شيخ البلاغيين

محمد أبو موسى

بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين

قدم لها تلميذه
الدكتور
إبراهيم صلاح الهدهد
الأستاذ بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر - القاهرة
ورئيس جامعة الأزهر سابقاً
وعضو مجمع البحوث الإسلامية





بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين

قدم لها تلميذه

الدكتور
إبراهيم صلاح الهدهد
الأستاذ بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر - القاهرة
ورئيس جامعة الأزهر سابقا
وعضو مجمع البحوث الإسلامية





بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين

قدم لها تلميذه

الدكتور
إبراهيم صلاح الهدهد
الأستاذ بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر - القاهرة
ورئيس جامعة الأزهر سابقًا
وعضو مجمع البحوث الإسلامية



شيخ البلاغيين
محمد أبوموسى
بحوث مهداة لفضيلته
بمناسبة تجاوزه الثمانين
قدم لها تلميذه
دكتور إبراهيم صلاح الهدهد
الطبعة الأولى ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
١١١٢ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع : ٢٠١٩/٢١٩٥٥
الترقيم الدولي : .I.S.B.N
978-977-225-510-8

جميع الآراء الواردة بالكتاب تعبر عن رأى المؤلف وهو المسئول عنها وحده



دار الكتب والوثائق القومية
دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

شيخ البلاغيين محمد أبوموسى/ قدم لها إبراهيم صلاح الهدهد .. ط١ ، القاهرة : مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠١٩
١١١٢ صفحة ؛ ٢٤ سم
بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين
تدمك ٨ ٥١٠ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١ – اللغويون المصريون .

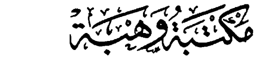
أ- أبوموسى ، محمد محمد حسنين ، ١٩٣٧ ....

٩٢٤,١



المراجعة والتدقيق الدكتور ياسين عطية
الغلاف تصميم عبد الرحمن عبد المنعم أحد تلاميذ الشيخ





١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة تليفون : ٢٣٩١٧٤٧٠ تليفاكس : ٢٣٩٠٣٧٤٦
e-mail:publisher_sultan@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الذي جعل لهذه الأمَّة عُلماءَ هُداةً يحملون مشاعل الهُدَى نورًا لعباده ، ومَعالِمَ للطريق إليه ، وأُصلِّي وأُسلِّم على سيدنا رسول الله ﷺ القائلِ فيما صَحَّ عنه : « إنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاء ، إنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورِّثُوا دِينَارًا ولا دِرْهَمًا إنَّمَا وَرَّثُوا العِلْمَ ، فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ » (رواه الترمذي وابن ماجه) .

وبعـد :

فإنَّ القلم يتهيَّب الكتابة عن عَالِمٍ جَلَّ قَدْرُه ، وثَقُلَ في ميزان العِلْم وَزْنُه ، وعَلا فيه شأنُه ، حتَّى صار عَلَمَ الدُّنيا في البلاغة في زماننا ، وإذا ذُكِرَ اسمُه في هذا الباب اسْتَحَتْ جميع الأسماء أنْ تُذْكرَ مع ذِكْره ، ووفاءً مِنَّا لبعض حقِّه علينا ـ على الرغم من رفضه ذلك رفضًا قاطعًا ـ رَأَيْنا أنْ نكتب عنه جُمْلَةً من البحوث نُهْديها لفضيلته بمناسبة تجاوُزه الثمانين ، ومع ذلك يَجِلُّ عطاؤه ، ويَغْزُر عِلْمُه ، والعِلْم صَيْدٌ والكتابة قَيْدُه ؛ فهو ـ والحمد لله ـ يكتب إلى هذه السَّاعة ، لا حُرِمْنَاه عالمًا عاملاً مُخْلصًا ، كما نَحْسَب . . إنَّه شيخ البلاغيين في زماننا ، الأستاذ الدكتور محمد محمد حسنين أبوموسى ؛ فَرْدُ زمانِه ، جَبَلُ العِلْمِ الأشمُّ الذي خدم العِلْمَ ، وقد جاوز الثمانين ـ بفضل الله ـ ، ومازال ـ أمدَّ الله في عُمره ـ خادمًا للعلم بين دَرْسٍ في الأزهر ، أو في كلية اللغة العربية بالقاهرة ، أو سَمَرٍ في العلم في بيته العامر لمن يزوره من طُلَّابه ، ولا تجد له

حديثًا خارج العلم إلا نادرًا ؛ فهو يُرحِّب بضيوفه من طلبة العلم وأَهْلِه من مصر وخارجها ، ثم يَشْرَعُ على الفور في إثارة قضية علمية ؛ فالعِلْمُ مَلَك قلبَه وعقلَه طوال حياته ، والعِلْم هو قائدُ زِمَامِه ، وأذكر أنه ذات مرَّةٍ اتصل بي أحدُ الشُّفعاء لأتوسَّط عنده ليقبل العضوية في أحد المجامع العلمية الكبرى ؛ فقال لي الشيخ : « يا إبراهيم ، أنا أريد أن أموت على إحدى ثلاث : على كتابٍ أكتبه ، أو دَرْسٍ في الجامع الأزهر ، أو دَرْسٍ في كلية اللغة العربية » .

والشيخ ـ على تقدُّم سِنِّه ـ استشفع بي أحدُ العلماء ليكون الشيخُ ضيفَ شرفٍ في المؤتمر الذي يعقده ؛ فقال لي الشيخ : « يا إبراهيم ، أنا أحمد الله أنني فوق الأرض ؛ فمَنْ هم في مثل سِنِّي في باطن الأرض ، وأنا أكتب وأنا مضطجع » . . تأمَّلْ أيها القارئ الكريم هذه الكلمةَ التي ينبغي أنْ تُبُثَّ في كل باحثٍ مشاعل الهِمَّة ومواقدَ الطُّمُوح لخدمة العلم .

وأذكر ، حينما كنت أكتب رسالة « العالِمية » ، أنْ شَرُفْتُ بزيارة شيخ العربية العلاَّمة الشيخ محمود محمد شاكر ، فعَرضْتُ بعض المسائل ، فقال لي : « يا بُنيَّ ، تسألُني وعندك الشيخُ أبوموسى » .

والشيخُ مَدْحُه أَكْرَهُ شيء لنفسه ، ومِمَّا أذكُرُه في ذلك أنَّ زميلَنا المرحوم الأستاذ الدكتور زكريا سعيد ، وهو من أساتذة كلية دار العلوم ، كان يحضر محاضرات الشيخ لطلاب السنة الرابعة في كلية اللغة العربية بالقاهرة ، وبعد المحاضرة زارني في مكتبي ، وكنت آنذاك وكيلاً للكلية ، ودخلتْ معه باحثةٌ من تلاميذه ترغب في تسجيل موضوع لـ« الماجستير » عن جهود الشيخ أبي‌موسى في النَّقْد ، وكان مِنْ أدبِه ومعرفته بخُلُق شيخه ـ شأن جميع تلامذة الشيخ ومُحبِّيه ـ أن يستأذنَه قبل الكتابة فيه ، فساقني أخي الدكتور زكريا شفيعًا عند الشيخ ، فدخل الشيخ مكتبي ، فاستأذنَه في أن تُسجِّل الباحثة هذا الموضوع ؛

فتغيَّر وَجْهُه ، وغَضِبَ غضبًا لم أَرَهُ غَضِبَ مثلَه من قبل ، ثم قال : « كيف أَلْقى اللهَ وقد وافقتُ على إهدار سنتين من عُمْر باحثةٍ في النَّظر فيما لا يُفِيد ، والوقتُ أَثْمَنُ شيء » ، فقلتُ له : « يا شيخَنا ، مَنْ عَرَضَ للنَّاس عقلَه لا يجوز له أنْ يَحْرِمَ النَّاسَ نَقْدَه » ، فقال لي : « يا إبراهيم ، إنْ شجَّعْتَ أنتَ على هذا فسيكون من أبشع العُقوق ، ولم أَعْرِفْكَ عاقًّا » ، فاستحييتُ أن أخالف رَغْبة الشيخ ، على حينِ رأيتُ غيرَه يُلِحُّون على الباحثين أن يكتبوا فيهم أو عنهم .

والمواقف فى ذلك كثيرة ؛ لذا لمَّا شَرَعْنا فى الكتابة عن الشيخ لم نستأذنه ، ولم نَعْرِض عليه ؛ لأنَّا نعرف موقفَه الثَّابتَ من هذا ، وتحمَّلتُ أنا أَمْرَ إغضابه ومخالفة رَغْبته ؛ حُبًّا للعلم ، وتحيةً لأهله ، وتكريمًا لهم .

وموقفٌ آخر أردت إيراده ، وهو خاصٌ بآخِر كتابِ أصدره العلاَّمة الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد (كتاب : علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبوموسى) ، وهو كتابٌ قلَّ نظيرُه ، وله قِصَّةٌ ؛ حيث استشفع بى الأستاذ « حسين وهبة » المحترم {مكتبة وهبة} ؛ ليَقْبلَ الشيخ نَشْرَ الكتاب ؛ لأنه غَضِبَ غضبًا شديدًا لمَّا علم بالأمر ، ورفض رفضًا قاطعًا ، بعدما تمَّ صَفُّ الكتاب ، فاستأذنتُ الشيخَ فى الزيارة أنا والأستاذ الدكتور محمود توفيق ، والأستاذ الدكتور محمود مخلوف ، ولم نخبره بوجود الأستاذ حسين وهبة ، ولا بغَرَض الزيارة ، وكان هذا بتدبير مِنِّى ؛ إذ أعرف أنَّ لى عند الشيخ ما ليس لغيري ؛ لدِرَايتى به ، فدار الحديث حول قضايا علمية كعادته ، ثم طرحتُ الأمرَ فعاودَه الغضبُ ، وكان عنوان الكتاب المقترح : «علم البديع ، تأليف الأستاذ الدكتور محمد محمد أبوموسى ، حقَّقه وعلق حواشيه الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد» ، فرفض الشيخ رفضًا تامًّا ، وقال : « هذا كلامٌ كتبته لطلبة العلم منذ ما يقرب من خمسين عامًا ، لكن الدكتور محمود جعله أكثرَ من أربعمائة صفحة ، فهذا جهدُه وعملُه ، ولا بُدَّ من مَحْو اسمي تمامًا ، أتريدون

أن ألقى الله وقد وافقتُ على نِسْبَة عمل غيري لى ، وأنا رجلٌ على أعتاب الآخرة وإدبار من دُنْياكم هذه» ، إلى أن هدانى الله إلى اختيار العنوان الذي نُشِرَ به الكتاب الذي يحفظ للشيخ حقَّه وللتلميذ حقَّه ، فإذا بالشيخ يتصل بى بعد يومين يقول : « يا إبراهيم ، أنا لا أوافق على هذا الأمر » ، واتَّصلَ بالأستاذ حسين وهبة وقال له : « لا تنشر الكتاب وعليه اسمى » ، فعاودت الكلامَ إلى أن قَبِلَ الشيخ على مَضَض . انظر إلى هذا الحال وما عليه بعض أهل العلم من السَّرقة والخَطْف والتَّزْوير والتَّضْليل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . إنَّما حَرَصْتُ على إثبات هذه المواقف لأنها أُصولٌ فى أخلاق العلماء ومسالِكهم فى تربية أبنائهم .

عن حياة الشيخ :

ترجم لشيخِنا صديقُنا الدكتور أحمد السديس ، وفيما يلي أُوجِزُ ترجمتَه ، وأُضِيفُ إليها :

شيخُنا هو محمد محمد حسنين أبوموسى ، وُلد في قرية الزوامل البحرية ، مركز دسوق ، محافظة كفر الشيخ ، في اليوم الثلاثين من الشهر السادس من عام ١٩٣٧م ، حفظ القرآن الكريم صغيرًا ، وبدأ الدراسة في الأزهر عام ١٩٤٩م حتى حصل عام ١٩٦٣م على الإجازة العالية من كلية اللغة العربية بالقاهرة ، حيث اختار « الشُّعبة اللُّغوية » ، وتخرَّج فيها بتقدير « جيد جدًّا » ، وكان من أوائل الكلية ؛ فعُيِّن معيدًا في الكلية عام ١٩٦٤م ، وحصل على إجازة التخصُّص (الماجستير) في البلاغة والنقد عام ١٩٦٧م ، وكان البحث عنوانه : « بلاغةُ المِفْتاح : دراسة وتقويم » .

وفي عام ١٩٧١م حصل على العالِمية (الدكتوراه) برسالةٍ عنوانُها : « البحث البلاغي في تفسير الكشاف وأثره في الدراسات البلاغية » ، وكان مُشْرِفُه هو

الشيخ كامل الخولي ، وقد نَشرَها كتابًا بعد ذلك بعنوان : « البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية » . ويروي قصة تغيير عنوان هذا البحث بقوله : « كان من شيوخنا الشيخ أحمد الشرباصي ، وكان رجلاً أَلُوفًا لم يُعْهدِ مثلُه ؛ إذْ كان شديد المتابعة لنا كمتابعته لأولاده ، وأذكر أنه عَلِمَ بموعد مناقشتي في الدكتوراه وهو في مطار القاهرة عائدًا من مؤتمر في ليبيا ، فخرج من المطار إلى الجامعة ، وكان معه وَرَقةٌ في أثناء المناقشة يُدوِّن فيها ملحوظاته ، وبعدها بأسبوع نشر مقالاً حول المناقشة . والمهم أنه علم بعَزْمي طباعةَ رسالة الدكتوراه ، فأشار عليَّ بأن أُغيِّرَ عنوانها إلى عنوانٍ يكون أَدْخَلَ بالقرآن ؛ لأنَّ هذا أَدْعَى إلى انتشارها ، فاقترحتُ أن يكون العنوان : (البلاغة القرآنية . . .) ، فوافق ، وهذا ما كان » .

عمل من عام ١٩٧٣م إلى عام ١٩٧٧م في كلية اللغة العربية بجامعة بني غازي بليبيا ، وهي الجامعة التي تأسَّستْ تحت اسم « جامعة محمد بن إدريس السنوسي » ، ثم تغيَّر اسمُها إلى « الجامعة الإسلامية » ، ثم تغيَّر اسمُها إلى « جامعة بني غازي » ، ثم أصبحت : « جامعة قاريونس » ، ثم عمل أستاذًا زائرًا في كلية الآداب للبنات بجامعة أم درمان السودانية عام ١٩٧٩م لمدة ثلاثة أشهر ، وخلال تلك الأشهر وضع منهج البلاغة لسنوات الدراسة الأربع ، وعُرِض هذا المنهج على لجنة الأساتذة ، فوُوفِقَ عليه دون أيِّ تعديل ، فرأوا مكافأتَه على ذلك بدعوته للعمل في الكلية لمدة أطول ، لكنَّه اعتذر ؛ لأنَّ وَعْدًا منه كان قد سبق لجامعة أُمِّ القرى ، وكان توَّاقًا إلى مجاورة الحَرَم الشريف .

وفي الأعوام من ١٩٨١م إلى ١٩٨٥م عمل أستاذًا في جامعة أُمِّ القرى ، عاد بعدها ليرأس قسم البلاغة في كلية اللغة العربية بالقاهرة ، ثم عمل أستاذًا

زائرًا في جامعة أُمِّ القرى لمدة ثلاثة أشهر عام ١٩٨٦م ، وعاد بعدها إلى القاهرة ليستمرَّ رئيسًا لقسم البلاغة حتى عام ١٩٩٤م .

ويبدو أنَّ الشَّوْق إلى بلد الله الحرام قد غلب على أستاذنا ؛ فعاد مرَّةً أخرى للعمل أستاذًا في جامعة أُمِّ القرى لمدة أربعة عشر عامًا متواصلة ، وذلك في الأعوام من ١٩٩٤م إلى ٢٠٠٨م ، توثَّقَتْ خلالها صِلاتُه العلمية بالجامعات وأساتذتها وطلاب العلم ، وأشرف على العديد من الرسائل العلمية ، كما شارك في مناقشة الكثير منها في مختلف الجامعات السعودية ، وفي الأردن والبحرين ، إضافةً إلى بلده الأُمِّ ، كما شارك في العديد من المؤتمرات والندوات العلمية ، وله مقالاتٌ وبحوثٌ في العديد من المجلات الثقافية والعلمية ، وأستاذنا يعمل حاليًا أستاذًا للدراسات العليا في كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر .

وحينما سُئل الشيخُ عن أهمِّ الشخصيات المؤثِّرة عليه في عطائه العلمي من أساتذته وشيوخه ، قال : « هؤلاء كثيرٌ جدًّا ، وقد كان أكثرُ مشايخنا يقومون بعملهم تعبُّدًا لله ، ومَنْ صَنَعَ ذلك لم يكن غريبًا عليه أنْ يكون له أثرٌ في طُلَّابه ، لكنَّ بعضهم بَقِي أثرُهم ، وظَلَّتْ ذِكْراهم ثابتة ، ومن هؤلاء : شيخنا عبد السميع شبانة ، الذي درَّسني النَّحوَ ، وكُنْتَ تسمع منه النَّحوَ كأنك تسمع شِعْرًا في الغزل ؛ لحلاوة لفظه وجميل شرحه وحُسْن بيانه ، وكم كنت أتمنى أنْ يكون لديَّ تسجيلٌ لتلك الدروس العَذْبة! ومنهم : الدكتور محمد رفعت فتح الله ، عضو مجمع اللغة العربية ، الذي كان ذا مقدرة على تفتيح الأفكار والأفهام ، وكان قرينًا للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ، وكنا نقارن بينهما فنقول : (إنَّ عَقْلَ محمد رفعت أكبرُ من علمه ، وعِلْمَ محمد عضيمة أكبرُ من عقله) ، ومنهم أستاذنا السيد أحمد صقر ، المُحقِّق المعروف ، الذي كانت اللغة

العربية تخصُّصَه الأصليَّ ، إلا أنه كان يُدرِّس علم الحديث في كلية أصول الدين ، وكان مقرُّها قريبًا لكلية اللغة العربية ، مما جعله دائم الحضور إلينا فيها ، وكان يتبنَّى طلابها ، ويفيدنا في العلم كثيرًا ، ومن المعروف أنَّ الكتب المُحقَّقة تصل إليه وإلى الشيخ محمود شاكر قبل غيرهما ، فكان يُحدِّثنا عنها ويُشوِّقنا إليها ، وأذكر أنَّ الحبيب بن الخوجة لما حقَّق (منهاج البلغاء) جمعَنا الأستاذ صقر وحدَّثنا عنه ؛ فله علينا أَيادٍ لا نكرها . ومنهم : الشيخ سُليمان دُغيش الذي درَّسني فيما قبل المرحلة الجامعية ، وكان من ذكراه أنه إذا قرأ موضوع إنشاء لطالب ، ثم وجد فيه جملة حيَّة طلب من الطالب أنْ يقرأ موضوعه على الطلاب ، حتى إذا وصل إلى هذه الجملة وقف عندها شارحًا ومُبيِّنًا جمالها ، بطريقة تُلْهِب مشاعرنا ، وتَحْفِزُنا إلى جميل القول ، غفر الله لهم ».

وحين سُئلَ - والسَّائلُ الدكتور السديس - عن العلماء الذين كان لهم أثرٌ في شخصيته العلمية من القدماء والمعاصرين ، عدا الشيخين عبد القاهر والزمخشري ؛ لأنَّ أثرهما ليس بحاجة إلى بيان ؛ حيث بيَّن ذلك في صَدْر كتابه « البلاغة القرآنية » ، أجاب : « مِمَّن تأثرت بهم في المرحلة الثانوية : ابن هشام في (أوضح المسالك) في دِقَّة عباراته وتحريراته ؛ فقد كان ذلك يبهرني فيه ، وكنت كثير القراءة فيه ؛ لكونه الكتاب المقرَّر ، وحين أردت تلخيصَه كتبتُ أكثر ممَّا كتب ابن هشام ؛ فهذا الكتاب مما يجب أنْ يُدرَّس من حيث قدرتُه على تلخيص المسائل العلمية ، فلا تستطيع أنْ تُغيِّرَ منه كلمة . وأمَّا في المرحلة الجامعية فقد تأثرت بتنبيهات الأشموني ، حتى كِدْتُ أحفظها عن ظهر قلب . وفي مرحلة الدراسات العليا بدأت علاقتي تتوثَّق بسعد الدين التفتازاني ، الذي قرأت له (المختصر) في المرحلة الجامعية ، وقرأت له (المطول) في مرحلة (الماجستير) فتأثَّرْتُ بعُمْقه وكيفية إدارته المسألة ومناقشة

الأقوال فيها ، وقد سألْنَا أستاذَنا محمد عُتيبة الذي كان يُقرِّر علينا (المطول) عن سبب عدم تدريسه (العمدة) و(الموازنة) ، فأجابنا بأنه لو صنع ذلك لما استطعنا فَهْمَ (المطول) وأمثاله ، لكننا إذا فهمنا (المطول) سنفهم غيره ، فأفدت من ذلك أنَّ علينا أنْ نُقدِّم للطلاب الجزء الأصعب ؛ لِيَسْهُلَ عليهم فَهْمُ غيره .
وأمَّا من العلماء المعاصرين فيبقى للشيخ محمود محمد شاكر ـ رحمه الله ـ مكانةٌ خاصَّةٌ في قلبي ؛ فقد كان رجلاً واسع العلم ، عظيم الأثر » . وقد وصف محمود شاكر بأنه « شيخ العربية ، وعَيْنُ علمائها في زماننا » .

وقد أفصح في إحدى مُقدِّماته عن أثر الشيخ أبي فهر محمود شاكر عليه حين بَيَّن أنَّ دراسته لبعض الآثار الأدبية في كتابه « قراءة في الأدب القديم » مُحاولَةٌ لنقل منهج الشيخ عبد القاهر من ميدان البحث البلاغي النظري إلى أفق الآثار الأدبية ، وأنَّ أبرز المحاولات التي تقترب من هذا المنهج دراسةُ الأستاذ الكبير محمود شاكر لقصيدة « إِنَّ بِالشِّعْبِ الَّذِي دُونَ سَلْعٍ » ، وأنَّها هي التي شغلته بهذا المنهج وأَغْرَتْه بمتابعة محاولة تطبيقه في الدراسة الأدبية ، وكان لها عليه فضلٌ كبيرٌ .

كما أهدى كتابه « دلالات التراكيب » إليه قائلاً : « أُقدِّم هذه الدراسة المتواضعة إلى حضرة شيخنا العلامة الأستاذ محمود محمد شاكر ، الذي هُدِيَ ـ أوَّلَ طريقِه ـ إلى حقيقةِ ما أقبل عليه الناسُ وزيَّنوا له ، وتهالَكُوا فيه ، فاجتواه ، وانصرف إلى ما انصرفوا عنه ؛ فمنح هذه الأمَّةَ عقلاً زاكيًا ، ووَجْهًا قاصدًا ، وعَزْمًا ماضيًا ، وعاش يرعى العلم وأَهْلَه رعايةً نبيلةً في زمن غير نبيل ، وأعاد بذلك قبسًا باهرًا من سيرة سلف هذه الأمة رضي الله عنهم ، وألحقنا بهم كرامة نَفْسٍ وقُرَّة عَيْنٍ ، وكانت تعليقاته على هذه الدراسة في طبعتها الأولى ذاتَ أثرٍ حميد فيما عساه يكون فيها من صواب » .

مؤلَّفات الشيخ :

١- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية .

٢- من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب .

٣- خصائص التراكيب : دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني .

٤- التصوير البياني : دراسة تحليلية لمسائل البيان .

٥- قراءة في الأدب القديم .

٦- دلالات التراكيب : دراسة بلاغية .

٧ - القوس العذراء وقراءة التراث .

٨ - الإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم .

٩ - دراسة في البلاغة والشعر .

١٠ - مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني .

١١- شرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سَمْت الكلام الأول .

١٢- شرح أحاديث من صحيح مسلم : دراسة في سَمْت الكلام الأول (جزآن) .

١٣- تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني .

١٤- مراجعات في أصول الدرس البلاغي .

١٥- الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء .

١٦- آل حم (غافر ـ فُصِّلت) : دراسة في أسرار البيان .

١٧- آل حم (الشوري ـ الزخرف ـ الدخان) : دراسة في أسرار البيان .

١٨- آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) : دراسة في أسرار البيان .

١٩- الزُّمر ـ محمد وعلاقتهما بآل حم : دراسة في أسرار البيان .

٢٠- المسكوت عنه في التراث البلاغي (صدر في مجلَّد كبير ، وهو عُصَارة فِكْره) .

٢١- من الحصاد القديم (صدر في مجلَّد كبير) .

٢٢- علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبوموسى ، وإنَّما ذكرتُه هنا لأن المَتْن لفضيلته والتَّحْشِيَةَ للعلاَّمة الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد .

٢٣- من التراث النَّقْدي : دراسة وتحليل (صدر في مجلَّد كبير ، بالتزامن مع هذا العمل) .

٢٤- من مداخل التجديد (وهو من مطبوعات هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف ومجلس حكماء المسلمين) .

٢٥- محاضرةٌ له في نادي القصيم الأدبي طُبِعَتْ طبعةً خاصةً بعنوان : « علماؤنا وتراث الأمم » .

. . وكُلُّ هذه المؤلَّفات طُبِعتْ أكثرَ من مرَّةٍ ؛ لكثرة تهافُت طلبة العلم ، بل العلماء أيضًا ، عليها من كُلِّ بقاع الأرض ، وهذه المؤلَّفات جمعت بين دفَّتيها ما يقرب من سِتَّة عشر ألف صفحة ، كُلُّها من نَفِيسِ العلم وشَرِيفه ، ومُقدِّماتُها في كُلِّ طبعة منها هي مشروعات علمية ضخمة .

هذا الكتاب :

يضمُّ هذا الكتابُ ثلاثة وعشرين بحثًا ومقالاً عن شيخِنا أبيموسى ، وهي على النحو الآتي :

١- فارسُ البلاغة الأخير : الأستاذ الدكتور حسن الشافعي ، عضوُ هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف ، رئيسُ مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

٢- «مِنهاج البلغاء» في قراءتين غير مسبوقتين : الأستاذ الدكتور السعيد السيد عبادة ، الأستاذ في كلية اللغة العربية بالقاهرة ، عضوُ هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف ، وهو من العلماء المُدقِّقين من أشياخنا ، وسيرى القارئ بحث فضيلته مرآةً لما قُلْتُ .

٣- شيخُ البلاغة . . تَعيا البلاغة ويعجز الشِّعْرُ حين يُذكر شيخُهما : محمد أبوموسى! (قصيدة شعرية) : الأستاذ الدكتور أحمد بن صالح السديس ، الأستاذ في جامعة الإمام بالرياض .

٤- أثر الشيخ الأستاذ الدكتور محمد أبيموسى في البحث البلاغي : الأستاذ الدكتور إبراهيم الهدهد ، مُقرِّر اللجنة الدائمة للترقيات بجامعة الأزهر (بلاغة ونقد) .

٥- عوائقُ بناء العقل العِلْميِّ وأثرُها في تحقيق الأمن الفِكْريِّ (جامعة الأزهر نموذجًا) : الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد ، الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات القاهرة ، عضوُ هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف .

٦- تحديدُ أُمَّهات المعاني والجمل في النُّصوص وأثرُه في تذوُّقها وتحليلها عند الشيخ محمد أبيموسى : الأستاذ الدكتور محمود حسن مخلوف ، الأستاذ في كلية اللغة العربية بأسيوط .

٧- معالم التجديد البلاغيِّ والنقديِّ في مُقدِّمات الدكتور محمد أبوموسى في كتبه الصادرة حتى نهاية عام ١٤٢٩هـ : الأستاذ الدكتور أحمد ابن صالح السديس ، الأستاذ في جامعة الإمام بالرياض .

٨- منهج محمد أبيموسى في قراءة الشعر القديم : الأستاذ الدكتور كمال عبد الباقي لاشين ، الأستاذ في كلية اللغة العربية بالقاهرة ، عضوُ اللجنة الدائمة للترقيات (أدب ونقد) .

٩- استدعاء زمان الانتماء : قراءة في إسهام اللغة في تأسيس المُنْجَز العلمي للدكتور محمد أبوموسى : دراسة استقرائية تحليلية : الأستاذ الدكتور خالد فهمي ، الأستاذ في كلية الآداب ـ جامعة المنوفية .

١٠- العلاَّمة الدكتور محمد أبوموسى : فُتوحٌ لا تُحْصَى : الأستاذ الدكتور سلامة جمعة داود ، أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية ـ إيتاي البارود ـ جامعة الأزهر .

١١- ثقافة النَّاقد الأدبي في مؤلَّفات الشيخ محمد أبيموسى : الأستاذ الدكتور سلامة جمعة داود ، أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية ـ إيتاي البارود ـ جامعة الأزهر .

١٢- فَنُّ صناعة العلماء عند أبي موسى : الأستاذ الدكتور سعيد جمعة ، أستاذ البلاغة والنقد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بمدينة السادات ـ جامعة الأزهر .

١٣- خطاب شرح الحديث عند الدكتور محمد أبوموسى بين البلاغة والأسلوبية : الأستاذ الدكتور عبد السلام حامد ، الأستاذ في جامِعَتَي القاهرة وقطر .

١٤- النَّذيرُ العُرْيانُ : الدكتور محمد أبوموسى : الأستاذ الدكتور مصطفى السواحلي ، الأستاذ في جامعة الأزهر ، وكيلُ كلية اللغة العربية بجامعة السلطان الشريف علي في بروناي .

١٥- ما وراء المنهج : أصول الرؤية النَّقْدية عند الدكتور محمد أبي‌موسى : الدكتورة مديحة السايح ، عضو هيئة التدريس في كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة .

١٦- منهجيةُ الوعي والأصالة : قراءةٌ في مُنْجَز الدكتور محمد أبي‌موسى في تحليل النَّص : الدكتور مصطفى محمد أبو طاحون ، الأستاذ في كلية الآداب ـ جامعة المنوفية .

١٧- منهج الإحياء في القراءة الأدبية : سياحةٌ تحليليةٌ في فِكْر العلاَّمة محمد أبوموسى : الأستاذ الدكتور صبري فوزي أبو حسين ، أستاذ الأدب والنقد في كلية اللغة العربية ـ الزقازيق ـ جامعة الأزهر .

١٨- المعنى الأُمُّ وأثرُه في تذوُّق النَّص : ميميَّةُ عَلْقَمَةَ الفَحْل أنموذجًا : الدكتور حسين إبراهيم حسين إمام ، عضو هيئة التدريس في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بقنا ـ جامعة الأزهر .

١٩- تقويم البحث البلاغي عند محمد أبي‌موسى : الدكتورة جوزاء مفلح العنزي الأستاذ المساعد في كلية البنات ـ جامعة القصيم ـ المملكة العربية السعودية .

٢٠- تحديدُ المعنى الأُمِّ وأثرُه في تذوُّق مِيميَّةِ المتنبِّي (عَلَى قَدْرِ أَهْلِ العَزْمِ) : الأستاذ الدكتور عبد الباقي علي محمد يوسف ، أستاذ البلاغة والنقد المساعد في كلية اللغة العربية بأسيوط ـ جامعة الأزهر .

٢١- من أُسُس التَّكْوين المعرفي : مَدَاخِلُ منهجيةٌ عند الدكتور محمد أبي‌موسى : الدكتور بشير أحمد الدماطي كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة .

٢٢- الاستشهاد بالشِّعْر عند الشيخ محمد أبوموسى : ياسين عطية جمعة ، مدرس البلاغة والنَّقد المساعد في كلية اللغة العربية بالقاهرة ـ جامعة الأزهر .

٢٣- «شيخ البلاغيين» ... قصيدة مهداة إلى مولانا العلامة الأستاذ الدكتور محمد أبوموسى : الدكتور علي محمد عبد الرحيم ، مدرس البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بجرجا ـ جامعة الأزهر .

. . ويُبْصِرُ القارئُ الكريمُ أنَّ الكاتِبِينَ من جامعاتٍ متعدِّدة ، وفي أعمارٍ متفاوتة ، وقد عكف كُلٌّ واحد منهم على ما كتبه الشيخ ؛ درسًا وبحثًا وتحليلاً ، واللهَ أسألُ أنْ يتقبَّل هذا العمل ، وأنْ يباركَ في العلم وأهلِه ؛ إنه وَلِيٌّ ذلك والقادر عليه ، وصلَّى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصَحْبِه وأُمَّتِه .

كتبه

الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد

تلميذ الشيخ العلامة محمد أبي موسى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ (القلم: ١)

﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ (العلق: ١)

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيد خلق البشر محمد بن عبد الله النبي الأمي الذي أرسله الله رحمة وهدى ونورا للعالمين .... وبعد

لم يكن يدور بخلدي يوما أن أكتب كلمة لكتاب ، بعد أن كتب والدي ـ رحمة الله عليه ـ مؤسس مكتبة وهبة ، مقدمة كتابين لعالم أزهري جليل هو **الدكتور محمد البهي** ـ رحمه الله ـ والكتابين هما : « **رأي الدين بين السائل والمجيب في كل مايهم المسلم المعاصر** » **الجزءالرابع ، وكتاب** « **حياتي في رحاب الأزهر.. طالب .. وأستاذ .. ووزير** » ، حيث طبعا بعد وفاته .

وإلى من أكتب هذه الكلمة ، ـ ومن أكون ـ بعد أن كتب علماء أفاضل أجلاء عن علم وإبداع وتأثر الشيخ بالقدماء ، فهي لفضيلة العلامة شيخ البلاغيين في هذا العصر **الشيخ محمد محمد أبوموسى** (أطال الله في عمره ونفع بعلمه).

ولكنني في هذه الكلمات لن أستطيع الخوض في فكر ، أو علم فضيلة الشيخ ، لأنني لست كاتبا ولا متمرسا على الكتابة ، ولكن سوف أحاول جاهدا سرد بعض المواقف والأحداث التي حدثت منذ أن شَرُفَت مكتبة وهبة بالتعامل مع فضيلته ، وأرجو المعذرة في عدم ترتيب الحوادث طبقا للتواريخ ولكنه اجتهاد مني حسب ما أسعفتني به الذاكرة ، وسوف أقسمها قسمين ، الأول

المواقف التي حدثت في حياة الوالد وأحاول تذكرها قدر المستطاع ، حيث إنها بدأت في منتصف سبعينيات القرن الماضي ، والقسم الثاني مابعد وفاة الوالد من فبراير ٢٠٠٣م

لقد بدأت علاقة الدكتور بالمكتبة عام ١٩٧٧ م ، وكان شابا فتيا ذا هيبة شديدة ، وشخصية قوية ، ووجه يُشِعُّ منه نور القرآن الكريم ونور العلم ، وعينان تلمعان بالذكاء العلمي ، وقد بدأت المكتبة بتوزيع كتابه ((**دلالات التراكيب دراسة بلاغية**)) حيث كان من المتبع في ذلك الوقت أن يطبع القسم بالكلية الكتاب المقرر على الطلاب ، وكانت طبعة شعبية جدا ، وبعد نفاد الطبعة تولت المكتبة طباعة الكتاب ، وكان هذا باكورة العمل مع فضيلة الشيخ ، وكان الشيخ قد طبع كتابيه : (**البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وهي رسالة الدكتوراه وكتاب قراءة في الأدب القديم**) في دار الفكر العربي ، وكانت العلاقة في بدايتها بها بعض التحفظات من الوالد والدكتور ، وطلب الشيخ من الوالد إعادة طبع الكتابين ، واشترط الوالد أن يحضر الشيخ خطابًا من الدار بانتهاء التعاقد ، وأنه ليس لديهم مانع من الطبع في أي مكان يرغبه الشيخ ، وهنا تألفت القلوب وأصبحت العلاقة كلها ثقة وحب ، وتوالت المؤلفات ، وسبحان الله ، لم يكن الشيخ ولا الوالد يتوقعان أن تنفد طبعة أي كتاب بهذه السرعة رغم عدم شهرة الشيخ في ذلك الوقت .

وكلما أعيد طبع أي كتاب أو طبع كتاب جديد كانت العلاقة والثقة تزداد أكثر وأكثر ، لدرجة أنه لم يكتب أي عقد إلا للكتابين أو الثلاثة الأُول فقط ، ثم بعد ذلك كان الدكتور يحضر أصل الكتاب الذي يريد طبعه ، أو يأتي بمقدمة الكتاب الذي سيعاد طبعه ، وكان يأتي إلى المكتبة مرة واحدة في العام ، ليس لاستلام حقوق التأليف ولكن ليطمئن : هل ما بيع من الكتاب المطبوع غطى تكاليفه أم لا ؟؟ ، ثم يتم عمل حقوق التأليف الذي كان يوقع عليها بالاستلام دون النظر في أي شيء ، وكان الوالد يعتب عليه في الحضور مرة واحدة غير الحضور لتسليم أصول كتاب جديد أو مقدمة لكتاب نفد

ستعاد طباعته ، فكان رده قاطعًا (**أنا لست مهموما بأمور الدنيا ، ولكنني مهموم بأمر العلم ، وحتى لا يقال إن أباموسي يأكل هو وأولاده من مؤلفاته ، إن رزق الله وفير وأسأل الله أن ينفع بما أكتب**)

وكنت أتابع بعض الأعمال خارج المكتبة ، ورجعت وكان الشيخ جالسًا مع الوالد بمناسبة صدور كتاب جديد للشيخ لأخذ نسخة واحدة كالعادة ، وكانت عادة الوالد حين تسعير أي كتاب يقول (**إن حساب القبر سوف يكون أهون عليَّ من محاسبة نفسي في تسعير الكتاب للطلاب**) وعرَّف الوالد الشيخ بسعر بيع الكتاب ، ورفض الشيخ السعر تماما ، وكان الفرق المختلف عليه في ذلك الوقت خمسين قرشا ، وقال الشيخ بالحرف (**لا أستطيع أن ألقى ربي وأنا حائل لأي طالب عن اقتناء أي كتاب من كتبي ، ياحج وهبة أنت لا تعرف ظروف الطلاب المادية ، إن كثيراً من الآباء يقتطعون من أقواتهم ليعلموا أبناءهم**) وانتهى الأمر بأن يتحمل كل واحد خمسة وعشرين قرشا ، وكان دائما يتلمس الطالب الذي لايستطيع شراء أي كتاب فيرسل ورقة مع الطالب نصها (الأخ العزيز الحج وهبة حامله هو ابني فلان وهو من طلبة العلم المتميزين ، برجاء إهدائه نسخة من كتاب كذا وقيد القيمة على حسابي) وإلى يومنا هذا يفعل الشيء نفسه ، ولكن الصيغة تغيرت فيكتب (الابن حسين ...) هذا هو الشيخ أبوموسى الأب الحنون أولا ثم العالم المربي الحريص على طلابه ثانيا .

أعير الدكتور أبوموسى إلى ليبيا ـ جامعة بنغازي ـ ، وقررت الجامعة كتابه (التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان) وطبعت الجامعة الكتاب ، ثم عاد الشيخ إلى كليته التي يعتز بها ، ولازالت الجامعة في بنغازي تطبع الكتاب إلى يومنا هذا دون إذن من المؤلف أو الناشر ، ولم يهتم الشيخ ويقول (**أنا لا أهتم بمثل هذه التفاهات ، المهم أن يستفيد ويتعلم ولو طالب واحد**) ، وبعد سنوات ليست بالكثيرة أعير الشيخ إلى جامعة أم القرى ــ بمكة

المكرمة ـ ، وهناك عرفوا قيمة الشيخ العلمية الربانية وتهافتت عليه جامعات المملكة العربية السعودية لإلقاء المحاضرات والدروس ، والإشراف على الرسائل ، ومن عادة الشيخ أن يفرز طلابه ، فمن وجد فيه النبوغ وحب العلم احتضنه وقسى عليه قسوة الأب المعلم المربي ، وقد تخرج من تحت يده الكثير سواء أكان بالدراسة أم بالإشراف على رسائلهم العلمية ، وكان الوالد حينما يذهب لأداء فريضة الحج أو العمرة يحرص الشيخ على لقائه في المسجد الحرام من بعد صلاة العصر إلى صلاة العشاء ، وكانا يتجاذبان أطراف الحديث وكم حضرت تلك الأحاديث التي تعلمت منها الكثير ، وكانت الحياة بينهما حياة الأخوين وليست علاقة مؤلف بناشر ، وحينما توفيت والدتي ـ رحمة الله عليها ـ في مارس عام ١٩٩٩م كان الشيخ يتصل بوالدي مرتين أو ثلاث أسبوعيا لمواساته في تلك المصيبة ، إلى أن حضر في الأجازة الصيفية ، وكانت بينهما أحاديث كثيرة (نِعْمَ الأخ ، نِعْمَ الوالد) هذا هوالشيخ أبوموسى ، وفي فبراير عام ٢٠٠٣م لبى أبي نداء ربه ، وكانت تلك السنة هي الفارقة في حياتي حيث كنت أبلغ تسعة وأربعين عاما ، وشعرت بإحساس فظيع حيث تنصل عني كل من كانوا يظهرون الأخوة والمحبة لوالدي إلا الشيخ أبوموسى ، فلم يشعرني بذلك نهائيا بل قسى عليَّ في حنان شديد ، وكان ذلك بمثابة دفعة لي في أن أكون أو لا أكون ، لأنني سمعت بأذني اثنين من أصحاب دور النشر يتحدثان مع بعضهما وهما يؤديان واجب العزاء « **علينا تجهيز الأموال لشراء مكتبة وهبة ، اليوم اندثرت مكتبة وهبة** » ، وحينما شكوت له أفعال البشر ، نهرني بحنان الأب ، وكان في ذلك الوقت يؤلف كتابين هما « **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** » ، « **تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني** » ، وحينما فرغ منهما عام ٢٠٠٤م سلمهما لي لكي يُطبعا وكانا أول مؤلفاته بمكتبة وهبة بعد وفاة والدي ، ثم ظهورهما بالسوق بداية عام ٢٠٠٥م ، ورغم ما فيهما من بعض الأمور إلا أنه لم يذكر لي شيئا ، بل شجعني وشد على يدي بحنان الأب ، هذا هو الشيخ أبوموسى .

بعد الانتهاء من طبع الكتابين أخبرني الشيخ بأنه يؤلف كتابًا في الشعر الجاهلي ، وأن هذا الموضوع ثقيل على طلبة العلم ، وسوف يكون بيعه ثقيلا ، فقلت له : نتوكل على الله ، فظهرت الطبعة الأولى من كتاب « الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء » عام ٢٠٠٧م ، وسبحان الله لم يمر العام إلا وأخبرته بأن عليه أن يعد مقدمة للطبعة الثانية ، فتعجب وضحك وقال لي بالنص (**إن الكتاب بالنسبة للمؤلف مثل أولاده ، منهم من يوسع الله في رزقه وعقله ، ومنهم من يقتر الله عليه**) سبحان الله !

وفي منتصف عام ٢٠٠٨م بدأ الشيخ مشروع طبع سلسلة (**آل حم**) التي استغرقت من وقته وجهده الكثير ، ورغم ذلك لم يتأخر يوما عن محاضرة أو درس أو مناقشة رسالة في أي جامعة من الجامعات ، وتم طبع كتاب (**آل حم غافر ـ فصلت**) الذي طبع في بداية عام ٢٠٠٩م ، الذي لاقى استحسانا كبيرا من أهل العلم ، ثم (**آل حم الشوري ـ الزخرف ـ الدخان**) عام ٢٠١٠م، وفي منتصف عام ٢٠١٠م سلم لي (**آل حم الجاثية ـ الأحقاف**) وتم إعداد البروفات والتصحيح ، وإذا بالأستاذ سعد حسن المراجع الذي هو أحد تلاميذ الشيخ يلفت نظري إلى ما كتبه الشيخ في المقدمة ، وفي كثير من متن الكتاب يتنبأ بالثورة،وأنه لابد من زوال حكم حسني مبارك وأبنائه ونظامه، وأنه ذكر أشخاصًا بعينها وأسمائها ، فراجعت الشيخ فيما كتب ليخفف العبارات ، وأن يحذف الأسماء ويذكر ما يشاء بالتورية ؛ لأننا لا نتحمل ديكتاتورية النظام آنذاك ، وفعلا استجاب الشيخ على مضض ، وحذف بعض العبارات ، ونقح بعضها مع الاحتفاظ بنفس المعاني التي يريدها وطُبع الكتاب في أول يناير ٢٠١١م للمشاركة به في جميع المعارض الدولية التي نشارك بها مع باقي مؤلفات الشيخ وما طبعته المكتبة خلال عام ٢٠١٠م ، ثم قامت الثورة في ٢٥ من يناير ٢٠١١م ، المواكب لمعرض القاهرة الدولي للكتاب وكان الشيخ وقتها في مكة ، فاتصلت به وقلت له : حديث سيدنا رسول الله ﷺ

((إياكم وفراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله)) وأن كثيراً من طلابه والأساتذة وقتها لم يصدقوا بأن الشيخ ألف هذا الكتاب وطُبع في عهد حسنى مبارك ، ولكنها شهادة حق للتاريخ ليعلم من لا يعلم من هوالشيخ أبوموسى

ومن عادتي بعد الانتهاء من معرض الرياض أن أذهب إلى المدينة المنورة لزيارة سيدنا رسول الله ﷺ ثم إلى مكة لأداء العمرة ، وأحرص على لقاء الشيخ بالمسجد الحرام كما كان يفعل (أبي رحمه الله) وفي هذا العام ٢٠١١م كنا نتجاذب أطراف الحديث عن أحوالي والمكتبة ومؤلفاته ، ثم قال لي (**اسمع يا واد يا حسين ، أنا مش أسطى في ورشة ميكانيكي أخرّج الواد بلية علشان يعرف يفك صامولة أو يربط مسمار ، ولكني أربي أجيالا لتقول كلمة حق**) هذا هو الشيخ أبوموسى .

وأذكر بعد وفاة والدتي ذهبت إلى معرض الرياض ثم إلى مكة لأداء العمرة لكي أهب ثوابها إلى والدتي ، فاتصلت بالشيخ أبوموسى وعرفته أنني في مكة ، وأنني في فندق كذا ، ذاهب الآن لأداء العمرة عن والدتي ، فنصحني كثيرا في طريقة أداء هذه العُمرة لأنها لوالدتي ، وقال لي (**اوعى تكون ضلالي وتكروت**) قالها مازحا لأنه يعرف مدى حزني على فراق أمي ، وحينما عدت إلى الفندق إذ بي أجد الشيخ أمامي ومعه أحد الأساتذة بسيارته ، ويحمل حقيبتي ، ويدفع إيجار اليوم للفندق ليصحبني إلى منزله للإقامة معه ، حيث إن الحاجة زوجته ـ رحمها الله ـ كانت في ذلك الوقت بمصر لرعاية الأسرة ، فتحرجت كثيرا ، فقال لي (**اسمع يا واد يا حسين إوعى تفتكر إني واخدك البيت علشان أضيّفك ، أو أوفر لك ثمن الفندق لأ أنا عاوزك علشان أنا قاعد لوحدي فعاوز حد يأكلني**) هذا هو العلامة أبوموسى

وحينما أحضر إليَّ كتاب (المسكوت عنه في التراث البلاغي) قال : هذا آخر كتاب أقوم بتأليفه وياعالم هل العمر فيه بقية حتى أراه؟؟ وكأنما طعنني بخنجر في قلبي وبكيت ، وكان عندي بعدها مباشرة أحد تلاميذه وهو الأخ

شريف مختار (دكتور المستقبل) ، ووجد في وجهي التأثر بعدما علم بما قاله الشيخ ، فقال لي : لا عليك ، لقد كلفني الشيخ ومعي الأخ زكريا الكندري ـ الكويتي ـ وهما من تلاميذه المخلصين المحبين ـ بتجميع مقالاته التي كتبها في مجلة الوعي الإسلامي ، وهي جاهزة ومطبوعة ، ولكن على الشيخ مراجعتها ؛ لأنه يوجد بعض المقالات بها أشياء صعبة ، مثل ما كان مكتوب في آل حم الجاثية ـ الأحقاف ـ وقد كان ـ وحينما سلمته المقالات قال لي **(الله يسامحك ده أنا مشغول في أمور كثيرة فقلت له : علشان تحرم تقول ده آخر عمل باكتبه ، هو أنت كاتب عقد مع ربنا متى ينتهي الأجل)** والحمد لله ظهر الكتاب باسم « **من الحصاد القديم** » ، وهنا أذكر شيئا مهما جدًّا . أحد بائعي الكتب خلف جامعة الأزهر ، وهو كبير السن ومتزوج وله أولاد كثيرين ذهب إلى الشيخ أبي‌موسى وطلب منه التوسط عندى لإعطائه أعلى نسبة خصم ، وفعلا حدث ذلك ثم ذهب إليه مرة ثانية وقال له (إننى مرسل من قبل الحاج ؟؟ صاحب دار ؟؟؟ وهو مستعد لدفع مليون جنيه نقدًا مقابل السماح له بطبع ونشر مؤلفاتك لان حسين وهبة لا يجيد توزيع مؤلفاتك) فكان رد فضيلة الشيخ الآتي : **(اسمع يا فلان إن مكتبة وهبة جازفت وطبعت مؤلفاتي وقت أن كنت شابًا وغير معروف فليس من البر والدين والعقل والمعروف والمروءة ، حينما أصبحت أبوموسى أن أترك مكتبة وهبة فضلاً عن يقينى أن الحاج وهبة ـ رحمه الله ـ لم يطعم أحدا من أبنائه حراما ورغم معرفتي بأن الواد حسين ضلالي إلا إنني متمسك به»** هكذا كان رد الشيخ أبي‌موسى . . . رد بلاغي لايفهمه إلا أصحاب العقول ، رد حاسم ، حازم وفيه تربية لمن يفهم ، هذه أخلاق الشيخ أبوموسي التي يغرسها في طلابه .

وكان رد الجميل للشيخ ولي من هذا الرجل أن وسوس لأحد الموظفين بالمكتبة بسرقة مؤلفات الشيخ وبيعها له بخصم أعلى مما أوصى به الشيخ له ، وأن يستأثر الموظف بالقيمة لنفسه ، وحينما انكشف الأمر لي وعرَّفت الشيخ

بما حدث سألني (عملت إيه مع الموظف فصلته ؟ فقلت : لا لأن فصله عقاب لبيته وليس له ، وبعدين هايقول إيه لزوجته وأولاده وهو القدوة ليهم ، حسين وهبة فصلني علشان أنا حرامي ، قال أحسنت ، طيب وعملت إيه مع الواد بياع الكتب ؟ قلت : حرَّجت عليه بعدم دخوله المكتبة أو التعامل معنا مرة تانية ، فقال : أحسنت ، فقال : اسمع ياواد ياحسين أبوك حكى لي حكاية قريبة من اللي حصلت معك ، ولكنها كانت مع الشيخ عليش صاحب المطاحن والمخابز الشهيرة قبل التأميم وقال كلمة جميلة تعرف إيه هي - **لا الحرامي اغتنى ولا المسروق افتقر يا الله يا الله خير**). وسبحان الله الموظف استلم راتبه آخر الشهر وخرج ولم يعد فعرفت الشيخ فقال : الحمد لله أراح واستراح . أي شخصية هذه أي عقل هذا إنها صفات لاتتوفر إلا لشخص صادق النية مع الله .

كنت أطبع رسالة دكتوراه لأحد تلاميذه السعوديين ، والتقيت به في الرياض ، وقال إن الشيخ كان له مذكرة منذ أربعين عاما عن (علم البديع)، وطلبها مني الشيخ محمود توفيق سعد وأرسلتها له ، واشتغل عليها الدكتور محمود بطريقة المتون ، فجعل كلام الشيخ أعلى الصفحة متنا ، وقام بشرح الكتاب وأسماه (**علم البديع عند الشيخ محمد أبوموسى**) ولكن تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن ، فوشى بي أحد الطلاب إلى الشيخ بما رأى عندي من بروفة الكتاب ، فإذا بي أجد الشيخ يتصل ويقول (**اسمع يا حسين إذا طبعت هذا الكتاب فأنا خصيمك إلى يوم الدين ، وهذا فراق بيني وبينك ، دعك من هذا واهتم بما هو أنفع**) فاستنجدت بالله أولا ثم بالدكتور الهدهد وحدد موعدا مع الشيخ أبي‌موسى ، وذهبت مع الدكتور الهدهد والدكتور محمود توفيق والدكتور محمود مخلوف إلى بيت الشيخ ، وبعد جلسة طويلة جميلة ، وحجة الدكتور الهدهد ، وما له عند الشيخ من حب ومكانة استطاع الدكتور الهدهد إقناع الشيخ بطبع الكتاب ، حيث أصبح هذا العلم ليس ملكا له ، فقلت : لقد أتى هدهد سليمان بنبأ ، وأتي هدهد الأزهر بكتاب (**علم البديع عند الشيخ محمد أبوموسى**) والسبب في رفض الشيخ طبع الكتاب أن

أصل الكتاب مائة صفحة كتبت منذ أكثر من أربعين عاما وأصبح الآن أربعمائة وثمان وثمانين صفحة فهذا جهد محمود توفيق فكيف آخذ جهده وأنسبه لنفسي ؟

ثم أحضر لي كتاب (**من التراث النقدي دراسة وتحليل**) وتم العمل في الكتاب من تصحيح ومراجعة ، وكاد أن يدفع إلى المطبعة ، إلى أن قيض الله لي أحد تلاميذه الأوفياء وطلب مني مراجعة الكتاب اعترافا بحق الشيخ عليه ؛ لأن جميع كتب الشيخ خالية من علامات الترقيم التي تهم القارئ والدارس ، وأخذ الكتاب وعمل فيه ، وأحضر ثمانين صفحة أولاً لعرضها على الشيخ فإذا بي أجد الشيخ يتصل بي ويقول لي : قول للدكتور ياسين أن يعمل في الكتاب بنفس الهمة والنشاط ، وألا يتكاسل ، حيث اتضح أن هناك بعض الأخطاء وقعت أثناء تصحيح بروفات الكتاب . وقال الواد ياسين من طلبة العلم الممتازين ، وهذا ما دفعني لكتابة شكر إلى الدكتور ياسين ، على حُسْن وفائه لشيخه ، وعرضت الأمر على الشيخ فقال إني آمر بذلك ، فهذا هو الشيخ العالم أبوموسى .

وأخيرا لقد اتصل بي فضيلة الشيخ أبوموسى وكانت المكالمة هي : (**اسمع يا واد يا حسين لقد كتبت مقالات عن الإعجاز البلاغي منذ ما يقرب من أربع سنوات في مجلة الأزهر ولازلت أكتب فإنني أحملك المسؤولية أمام الله إنت والدكتور الهدهد والدكتور ياسين ، أنه في حال وفاتي أن تجمع هذه المقالات وتنشرها كتابا لطلبة العلم**) .

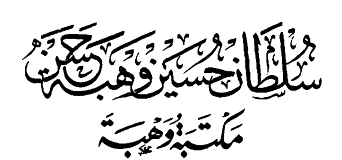
ومن قوة الشيخ وهيبته لدى جميع الأساتذة والدكاترة قص الشيخ عليَّ هذه الواقعة ، (كان أحد الأساتذة بإحدى كليات جامعة الأزهر (وأعفى من ذكر اسمه لأنه في معية الله) يشرف على رسالة الدكتوراه لأحد الطلبة من تلاميذ الشيخ ، وقد تعنت الدكتور مع الطالب وماطله كثيرا ، فطلب من الشيخ التوسط له عند الدكتور ، فقابله الشيخ وقال له يادكتور استحلفك بالله الذي لا تؤمن به أن تنهي رسالة هذا الواد) ، وسبحان الله من مهابة الشيخ وفضله ، اهتم الدكتور بالطالب وأنهى مناقشة رسالته .

وبرغم علم الشيخ وتأثره الكبير بالقدماء إلا أنه دائما يثنى على الدكتور محمد الأمين الخضري ـ رحمة الله عليه ـ ، والدكتورمحمود توفيق ، والدكتور إبراهيم الهدهد فقال عن الدكتور الخضري : عالم وعنده علم ولكن أفسده العمل الإداري ؟، وقال عن الدكتور محمود توفيق : هو من أهــل العلم وبيت علم ، وله صلة كبيرة برب العباد ، ولا أزكي على الله أحدًا وإنني أحرص على قراءة كل ما يكتبه لأتعلم منه ، وعن علاقته بالدكتور الهدهد قال لي أكثر من مرة ياخسارة الهدهد أغرق نفسه وشغل نفسه بالعمل الإداري ياريته يكرس وقته وجهده للعلم ، ومما أذكره أيضا موقف في المكتبة حيث أتى فضيلة الشيخ محمود شاكر ـ رحمه الله ـ وكانت زيارته للمكتبة متكررة لما كان بينه وبين الوالد من صلة قوية ، وكان ذلك عقب طبع كتاب «**القوس العذراء وقراءة التراث**» للشيخ أبي‌موسى فقال : ليتنى قرأت القوس العذارء لأبي‌موسى قبل أن أكتب (القوس العذراء) هكذا العلماء .

إن السطور التي كتبتها هي جزء من كِلٍّ عن علاقة مكتبة وهبة مع فضيلة العلامة الشيخ محمد محمد أبي‌موسى ولو أطلقت العنان للقلم والفكر لكتبت مجلدات ، ورغم ذلك لا أستطيع أن أوفي حق العالم الرباني .

ومما دفعني إلى نشر هذا الكتاب حينما عرضه عليَّ الدكتور إبراهيم الهدهد ، بعد أن كتب علماء تتلمذوا على يد الشيخ ونهلوا من علمه ، فكان شرفًا لي طبع هذه المقالات كتابًا ليستفيد منه طلاب العلم ، ولكي يعرف تلاميذ الشيخ أبو موسى بعض الجوانب الخفية في شخصيته .

أسال الله العظيم أن يكون كل ماكتبته ليس فيه أي نفاق أو رياء ولكن لكي يحذو علماء المستقبل من تلاميذ الشيخ حذوه وأن ماكتبته ليس إفشاء للسر . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه الأطهار إلى يوم الدين .



فَارِسُ البَلَاغَةِ الأَخِيرُ

الأستاذ الدكتور
حَسَن الشَّافِعِيّ
رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

فى الكلية العريقة ، كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر الشريف ، بالقاهرة ، تلك الكلية التي زخرت ، خلال الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي ، بقامات شامخة من العلماء وشخصيات فذَّة ، خلَّفت في مجال البلاغة القرآنية وأساليب البيان العربي ، آثارًا باقية ، وأعمالاً متميزة ، ألقت أضواءً جديدة على بلاغة القرآن ، وأصول البيان ، وعلى الوشائج الوُثْقى بين علوم العربية وعلوم الشريعة الإسلامية ، من أمثال : عرفة والنجار ، وأبي رجاء ومحمد نائل ، وعُضيمة والسراحين ، ومحمد كامل الفقي وحسن عجلان .. وآخرين كثيرين ، في كوكبة مشرفة ، وجيل غني خصب ، قادَ حياة أزهرية علمية زاهرة في هذه الكلية ، ـ أقول : في هذا المناخ العلمي تفتحت المواهب الزكية التي امتنَّ الله بها على الشاب محمد محمد أبي‌موسى ، وصقلت أدواته ، وارتوت طموحاته ، وتحدد طريقه ، واستقام نهجه .

وجاءَت تلك المرحلة بعد تكوين أزهري متين ، و« بنية تحتية » صلبة ، وإلمام جيد ، وتمرُّس وثيق بالعلوم الأساسية ، في فنون العربية من : نَحْوٍ

وصَرْفٍ وبيان ، وفي مجالات الشريعة الإسلامية من : فقه ، وأصول ، وتفسير ، وحديث . فكانت وجوه الرأي ، ونظريات الفكر اللغوي ، وإبداعات الفن الأدبي ، ومدارس الحياة الفكرية وتياراتها ، بعد ذلك ، التي شهدها الشاب الموهوب في القاهرة ، في إطار هذه الكلية وخارجها أيضًا ، بناءً علويًا على أصل راسخ مكين ، وصقلاً فكريًا لتوجُّهٍ أصيلٍ واختيارٍ رزينٍ ، في كيان هذا الشيخ الشاب ، الذي اختطَّ لنفسه طريقه الخاص في فقه العربية وتذوق بيانها ، والتوفر على تراثها ، والاختصاص بالبحث العلمي في جماع ذلك كله ، وهو العلم المسمى بـ « علم البلاغة العربية » .

ومن أسعد المقادير الإلهية أن جمع الله ـ تعالى ـ هذا الشيخ الشاب ، بشيخ العربية الأول في مصر ، بل في العالم العربي حينذاك ، الأستاذ محمود محمد شاكر ، فصَحِبَه مع ثُلَّةٍ كِرامٍ بررة ؛ من أمثال : محمود الربيعي ، ومحمود الطناحي ، وعبد الرحمن العسيلان ، وعلي عبد الحليم ، ومحمد رشاد سالم ، وآخرين من مختلف أنحاء العالم العربي .

فعاش مع هؤلاء المثقفين الملتفِّين حول شيخهم المعتزل ، في داخل مكتبته العامرة بمصر الجديدة ، أكثر عقود النصف الثاني من القرن الماضي ، ينهل من ذلك المعين ، ويتشرَّب منهجه ، ويتحمَّل أماناته ، ويضيف ذلك كله إلى عقل أزهري ثَقِفٍ ، وقلب ذكي مخلص ، وهمَّة جادة عالية ... كان هذا التقدير الإلهي ، وشيخنا الدكتور أبوموسى ، يخطو نحو الكهولة ، ويتخذ لنفسه من سمات شيخه شاكر : العقلية ، والنفسية ، والبدنية ، ما يكاد يغلب على قَسَمات وجهه ، وأساليب تصرُّفه .

عرفته ، في هذه المرحلة لأول مرة ، وقد نال إجازة « العالمية » (الدكتوراه)، حين أخذ يُصْدِر بعض ثمار فكره البلاغي ، وقد أصبح له « قَوْلُه » ، وفكرُه

الخاص في حقيقة «البلاغة» ومنظومتها العلمية، وقيمتها الفنية، وأصولها القرآنية. ويرجع الفضل في ذلك «التعرُّف» إلى رجل من خُدَّام الثقافة والمعرفة، وهو المرحوم ـ بإذن الله ـ وهبة حسن وهبة، مؤسس «مكتبة وهبة» بالقاهرة.

ثم كان من الأقدار السعيدة أيضًا أن يختار أحد زملائنا الأزهريين، الذي نيطت به مسئولية اللغة العربية بوزارة التربية والتعليم المصرية، في مطالع الثمانينيات من القرن الماضي ـ أن يختار رجلين من أساتذة الجامعات: أحدهما أزهري، هو الأستاذ الدكتور محمد محمد أبوموسى، والآخر «درعمي» وهو شخصي الضعيف؛ لإعداد كتاب مدرسي في اللغة والأدب لطلاب المرحلة الثانوية الصناعية، فقمنا معًا بإنجاز هذه المهمة التربوية، لفئة من الطلاب المصريين تقل العناية بهم عادة، وإذ سعدت بهذه الزمالة «القَدَرِية» فإن عليَّ أن أعترف بأن جوهر العمل وأكثره يرجع إلى الشيخ المختص لا إلى الدور التكميلي الذي قمت به، على غير اختصاص أو توفر.

ثم تفرقت بنا السُّبل، وعشت بعد ذلك العمل في باكستان نحو خمس عشرة سنة، ورحل هو إلى السعودية أيضًا، ولكنا التقينا ـ بحمد الله ـ في منتصف التسعينيات بمجلس شيخه الجليل «محمود محمد شاكر» من جديد بمصر الجديدة، مع طائفة من زملائه أصحاب هذا الشيخ الجليل خلال سنواته الأخيرة، وبعد أن أكرمني الله بعضوية مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

ومن فضل الله ـ تعالى ـ أن أسعد مرة أخرى بزمالة «الشيخ»، الذي خطا عندئذٍ من الشباب إلى الكهولة، وتجاوزهما إلى مشارف الشيخوخة، وقد اكتمل النضج، ونهض بالعبء وأداء الأمانات، بعد رحيل «شاكر» وكثير من أصحابه، وكان ذلك ـ بحمد الله ـ في إطار هيئة «كبار العلماء» التي يحتل

الشيخ في رحابها مقامًا محمودًا وإسهامًا معدودًا ، وقد أطمعتني هذه الزمالة في أن يحظى مجمع اللغة العربية بخبرة الشيخ بعد النضج العلمي الكامل ، وما زلت أدعو الله ـ سبحانه ـ أن تتحقَّق هذه الزمالة أيضًا ، رغم أن الشيخ بما ورث عن أستاذه من إيثار « العُزْلة العلمية » ، يُحبُّ أن يخلص وقته لإنجاز مشروعه العلمي ، في مجال اختصاصه البلاغي ، وأحسب أنْ لا تعارض بين الأمرين .

كتبت هذه الكلمة تحت هذا العنوان ، راجيًا فارسنا ـ الذي وصفته بـ« الأخير » وأدعو الله ألا يكون الأخير ـ تَرْكَ التوفر على مشروعه العلمي بين الحين والحين ، وأن يعطي لمؤسساتنا العلمية ، في مصر الأزهر وفي المجمع ، وأمثالهما من المؤسسات ، حقَّها مما منَّ الله به عليه من علم ومعرفة ، وفي مروءة الفروسية وهمَّتها الرفيعة ما يفي بذلك إن شاء الله .

إن « البلاغة العربية » وثيقة الصلة بإعجاز القرآن الكريم ، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:١-٤) ، وهي جِماعُ علوم اللغة من ناحية ، وعلوم الشرع من ناحية أخرى ، وهي موقع التاج من هذه المنظومة العلمية الشريفة بجانبيها أو مجاليها ، وأذكر في هذا الصدد مثالاً واحدًا ، هو نظرية « السياق » ، التي تحتل موقعًا مكينًا من الفكر البلاغي والنقدي ، والتي نَمَتْ في الوقت نفسه وازدهرت في علم « أصول الفقه » ، الذي فصَّل علماؤه القول في معاني السباق ، واللحاق ، والوفاق ؛ وهي عناصر « السياق » ، وقد أخذ الفكر اللغوي المعاصر يُعنَى بذلك في العقود الأخيرة ، وفي حدود علمي المتواضع فإن الفضل في استدعاء جهود « الأصوليين » لدعم الفكر اللغوي المعاصر إنما يرجع إلى بعض الباحثين في جامعة « الإسكندرية » ، وأحسب أن شيخنا أباموسى ينظر إلى « البلاغة العربية » باعتبارها « دُرَّةَ التاج » في الثقافتين العربية والإسلامية .

أدعو الله ـ سبحانه ـ أن يُعِينَ هذا الفارس المجاهد على إنجاز مشروعه العلمي ، مع اطِّراد جهوده ، في تربية الدارسين المتخصصين ، وفي خدمة حياتنا الفكرية والثقافية في مختلف المجالات . والله وليٌّ التوفيق ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

الأستاذ الدكتور

حَسَن الشَّافِعِيّ

رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

مِنْهَاجُ البُلَغَاءِ
فِي قِرَاءَتَيْنِ غَيْرِ مَسْبُوقَتَيْنِ

الأستاذ الدكتور
السَّعِيدُ السَّيِّدُ عِبَادَة
كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ـ القاهرة
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد ؛

فعلى الرغم من صعوبة (المنهاج) لفظًا ومضمونًا في الكثير من صفحاته ، كان حظّه من قراءات المعاصرين له غير قليل ، ولئن كان حظه مخطوطًا عدّة قراءات(١) ، لقد صار هذا الحظّ للمطبوع عدّة آلاف ؛ لأنه لم يطبع مرّة بل

---

(١) إنما قلت «عِدَّة» لأنني لم أجد من القراءة للمخطوط غير ما يلي :
- قراءة الشيخ مُحمّد الخضر حسين (١٨٧٦-١٩٥٨م) ، التي صدر عنها فيما كتب عن (المنهاج) بمجلة (الهداية) أوائل القرن العشرين . انظر : (تاريخ البلاغة العربيّة إلى نهاية القرن الرّابع ص١٦ ، ١٧) رسالة مخطوطة بكلية اللّغة العربيّة في القاهرة ، قدمها الشيخ أحمد شعراوي لنيل درجة العالمية من درجة أستاذ سنة ١٩٤١م .
- قراءة دكتور شكري مُحمّد عياد (١٩٢٤-١٩٩٩م) ، التي صدر عنها في رسالته للدكتوراه : (كتاب أرسطو في الشِّعْر : تحقيق وترجمة ودراسة) المناقشة ١٩٥٢م ، والمنشورة بالقاهرة ١٩٦٧م ـ ص٢٤١-٢٤٦ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٣-٢٦٥ .
- قراءة دكتور عبد الرحمن بلوي (١٩١٧-٢٠٠٢م) ، التي صدر عنها فيما أهداه من (المنهاج ، قسم ٢ ، منهج ٣) ، إلى أستاذه طه حسين (١٩٥٩م) تحت عنوان : (حازم القرطاجنّي ونظريات أرسطو في البلاغة والشِّعْر) . انظر : (إلى طه حسين بمناسبة بلوغه السبعين ، دار المعارف ١٩٦٢م ص٨٥-١٤٦) . ==

مرّات[1] ، ولأنّ المطبوع في كُلّ مرّة لا يقلّ عن الألف إن لم يزد . وغنيّ عن القول أن هذا لم يكن إلاّ لما في (المنهاج) من جديد النّظر ، وجديد التفكير ، وجديد القضايا .

== - قراءة دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة (١٩٢٢-٢٠١٢م) ، التي صدر عنها في التحقيق والدراسة اللذين حصل بهما على درجة الدكتوراه من السوربون ١٩٦٤م .

- قراءة الشيخ مُحمّد الفاضل بن عاشور (١٩٠٩-١٩٧٠م) ، التي صدر عنها في تقديمه تحقيق الحبيب للطبع سنة ١٩٦٦م .
- قراءة دكتور مُحمّد زغلول سلام (...-٢٠١٢م) ، التي صدر عنها فيما كتب عن (المنهاج) بكتابه (تاريخ النقد العربيّ جـ٢ ، دار المعارف ، د.ت) ٢/١٩٤-٢٠٩ .
- قراءة دكتور بدوي طبانة (١٩١٤-٢٠٠٠م) ـ الأولى ـ للمخطوط فيما يبدو من حكمه على صاحب (منهاج البلغاء ، وسراج الأدباء) ـ دون إحالة ـ بأنه ممن طغى عليهم الفكر اليوناني ولم يتأثروا به ، في كتابه : (النقد الأدبي عند اليونان ـ ط/ ١ ، ١٩٦٧م ، ص٢٤٠-٢٤٣) .

(١) الطبعة الأولى تح/ دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة ـ تونس ـ دار الكتب الشرقية ١٩٦٦م .

الطبعة الثّانية تح/ دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة ـ تونس ـ دار الكتب الشرقية ـ د.ت.

الطبعة الثّالثة تح/ دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة ـ تونس ـ الدار التونسية للطباعة والنشر ـ د.ت .

الطبعة الرّابعة تح/ دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة ـ بيروت ـ دار الغرب الإسلامي ١٩٨١م .

الطبعة الخامسة تح/ دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة ـ بيروت ـ دار الغرب الإسلامي ١٩٨٦م .

الطبعة السّادسة تح/ دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة ـ تونس ـ الدار العربيّة للكتاب ٢٠٠٨م .

الطبعة السّابعة تح/ دكتور مُحمّد الحبيب بن الخوجة ـ تونس ـ دار الغرب الإسلامي ٢٠١٤م .

على أنني هنا لست بصدد هذه الآلاف المؤلّفة من القراءات ، إنما أنا بصدد ما كان منها لأجل التأليف عن (المنهاج) أو عن بعض قضاياه ، كالقراءتين المقصودتين بالعنوان ، وما كان من القراءات لأجل التأليف عن (المنهاج) أو عن بعض قضاياه ليس بالكثير ؛ لأنّ ما وجدت منه ـ وهو بالقطع دليل على ما لم أجد ـ ليس إلاّ بضعًا وعشرين[1] ، إذا تأملناها لم نخطئ دلالات :

---

(١) سبق بعضها وإليك الباقي :
- قراءة دكتور بدوي طبانة ـ الثّانية ـ للمطبوع ، الذي أُهدي إليه ، وأحال عليه ، وعدّ صاحبه بالغ التأثر بحكمة اليونان وبأرسطو ، كما في كتابه : (البيان العربيّ : دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ص٣١٠-٣١٥) ط/ ٧ ، جدّة (د.ت) .
- قراءة دكتور محمّد رضوان الدّاية ، التي صدر عنها في دراسته للدكتوراه : (تاريخ النقد الأدبيّ في الأندلس) ط/ ١ ، ١٩٦٨م ، ص٤٧٧-٥٤٣ .
- قراءة دكتور جابر عصفور ، التي صدر عنها في كتابيه : (مفهوم الشِّعْر : دراسة في التراث النقديّ ، ط/ ١ ، ١٩٦٨م ، ص١٤٩-٣٨٤) ، ثم (الصورة الفنية : دراسة في التراث النقديّ ، دار الثقافة ١٩٧٤م ، ص٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٤٥٥) .
- قراءة المستشرق الإسرائيليّ : سي موريه (١٩٦٨م) ـ لِمَا طَبَع دكتور عبد الرحمن بدوي من (المنهاج) ١٩٦٢م ، التي صدر عنها في بحثه : (الشِّعْر المرسل في الأدب العربيّ الحديث) المنشور بترجمة [أ] سعد مصلوح ـ ضمن (حركات التجديد في موسيقى الشِّعْر العربيّ الحديث ، عالم الكتب ١٩٦٩م ، حاشية (١) ص١٤-١٦) .
- قراءة دكتور سعد مصلوح ، التي صدر عنها في بحثه : (حازم القرطاجنّي ونظرية المحاكاة والتخييل في الشِّعْر) الحائز على جائزة المجمع اللّغويّ سنة ١٩٧٠م ، والمنشور بـ (عالم الكتب ، ط/ ١ ، ١٩٨٠م) .
- قراءة دكتور إحسان عباس ، التي صدر عنها في كتابه : (تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٧١م ، ص٥٣٩-٥٧٤) .
- قراءة دكتور ماهر حسن فهمي ، التي صدر عنها في بحثه : (قضية النظم والفلسفة الجمالية عند حازم القرطاجنّي ، مجلة المجمع اللّغويّ ١٩٧١م ص١٥٥-١٦٥) .
- قراءة دكتور منصور عبد الرحمن ، التي صدر عنها في دراسته للدكتوراه : (مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم القرطاجنّي) ، المخطوطة بكلية دار العلوم ١٩٧٢م .

==

الأولى : أنّ هذه القراءات ـ جميعها ـ كانت من باحثين جادّين ، ذوي نظر وبصر ، وتفكير وتحصيل ؛ لأنهم إمّا من طلاب (الماجستير) و(الدكتوراه) ، وإمّا من المشرفين على هؤلاء الطلاب ، وإمّا من المساوين للمشرفين في النظر والبصر ، والتفكير والتحصيل .

والثّانية : أنّ هذه القراءات ـ جميعها ـ كانت من أجل الجديد في (المنهاج)، إمّا وحده ، وإمّا ضمن التعريف بما فيه عن قضايا النقد والبلاغة ، ومدى صلتها بأرسطو أو بالسابقين .

والثّالثة : أنّ هذه القراءات قد استقلّ منها اثنتان ، بما تغيّته كُلّ منهما في (المنهاج) ، حيث لم تُسبق إليه ، ولم تُلحق فيه ، والقراءتان هما :

١- قراءة كاتب هذه السطور ، التي كانت من أجل (قضية نشأة الشِّعْر الجاهليّ) ، في العام الجامعيّ (٧٦/١٩٧٧م) .

٢- قراءة دكتور مُحمّد مُحمّد أبو موسى ، التي كانت من أجل (تقريب منهاج البلغاء) ، المنشور سنة (٢٠٠٥م) .

=- قراءة دكتور مُحمّد مُحمّد الغزّيّ ، التي صدر عنها في دراسته للدكتوراه : (حازم القرطاجنّي وأثره في تطور النقد العربيّ) ، المخطوطة بآداب القاهرة ١٩٧٧م .

- قراءة دكتور فتحي أبو عيسى ، التي صدر عنها في كتابه : (شعر حازم القرطاجنّي بين رؤيته النقدية وممارسته الإبداعية) ، القاهرة ١٩٨٤م .
- قراءة دكتور شوقي ضيف ، التي صدر عنها في كتابه : (تاريخ الأدب العربيّ ـ عصر الدول والإمارات ، الأندلس ـ ٨/١٠٤-١٠٦، الطبعة الأولى ، دار المعارف ١٩٨٩م).
- قراءة دكتور عيسى عليّ العاكوب ، التي صدر عنها في كتابه : (التفكير النقديّ عند العرب) دمشق ١٩٩٧م ، ص٣١٤-٣٥٢ .
- قراءة دكتور حسني عازل ، التي صدر عنها في بحثه : (المصطلح النقديّ ودلالته في كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء) المنشور بحولية كلية اللّغة العربيّة بالقاهرة (٢٠١٠م) ص١٧٤٥-١٨٦٦ .
- قراءة الأستاذة عبير جمعة سالم الحوسني ، التي صدرت عنها في بحثها للماجستير : (المنازع الشِّعْريّة في منهاج البلغاء) إصدار دائرة الثقافة والإعلام بالشارقة ٢٠١٢م .

وفيما يلي إيجاز عن كلتيهما :

(أ) أمّا قراءة كاتب هذه السطور :

١- فلم تكن إلاّ عن معرفة بـ (المنهاج) وبنسخته ، تلك المعرفة التي بدأت عندما التحقت بالدراسات العليا في العام الجامعيّ (٦١/١٩٦٢م) ، من مدرّس مادّة (البحث الأدبيّ) ، فضيلة الشيخ أحمد إبراهيم الشعراوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، الذي نوّه بالمنهاج وبما تضمّنه من قضايا النقد والبلاغة في نسخته المصوّرة بدار الكتب المصرية ، عن أصله المخطوط في تونس . وعن هذا التنويه كان حرصي على اشتراء (المنهاج) عند صدوره ـ مطبوعًا ـ سنة (١٩٦٦م) ، حيث تصفّحته ـ بحثًا عمّا كنت بصدده آنذاك ، من نقد أبي العلاء ـ ثم تركته ، ولم أعد إليه إلاّ في العام الجامعيّ (٧٦/١٩٧٧م) ، عندما كلّفت بتدريس مادّة (قراءة في أمّهات الكتب) .

٢- عندما كلّفت بتدريس هذه المادّة ، كان مما اخترت للطلاب من (نصوص النّقد) ، نصٌّ لأبي العلاء ، من رسالة (الصّاهل والشّاحج) ، التي تكلّم فيها على لسان الحيوان ، والنص على لسان الثعلب ، يحذّر الجالية[1] ـ عن الدّيار إلى الصحراء ـ من جوار الأعراب ، إذ يقول :

« **وأُحَذِّرُ الجالية من بيوت الأعراب ، يا حَضَرِيَّةُ لا تصلُحِينَ لجوار البدويّة ...** »[2] .

---

(١) الجلاء : كان لما أَخْبَرَت بـه العامّة ـ سنة ٤١٢ هـ تقريبًا ـ من أن ملك الرّوم نَهَدَ إلـى أرض المسلمين (رسالة الصّاهل والشاحج ص٤١٥ ، تحقيق دكتور عائشة عبد الرحمن ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٧٥م) .

(٢) المرجع السابق ص٥١٤ .

والحجة على هذا التحذير تشبيهان :

أولهما : أن بيت الأعرابية من الشَّعر كالبيت من الشِّعر في الخفّة والحمل إلى أي مكان ....

والثاني : أن بيوت الأعراب في التكوين كأبيات الشِّعر :

- فما كان من بيوتهم على ثمانية أعمدة ـ وهي بيوت الملوك والأمراء ـ يشبه ما كان من الشِّعْر على ثمانية أجزاء ، أي « تفاعيل » .
- وما كان من بيوتهم على ستّة أعمدة ـ وهي لمن دون الأمراء ـ يشبه ما كان من الشِّعْر على ستّة أجزاء .
- وما كان من بيوتهم على أربعة أعمدة ـ وهي بيوت العامّة منهم ـ يشبه من الموزون ما كان على أربعة أجزاء .
- وما كان من بيوتهم على ثلاثة أعمدة ـ وهي بيوت الضّعفاء والعبيد ـ يشبه من الموزون ما كان مشطوراً على ثلاثة أجزاء .
- وما كان من بيوتهم على عمودين ـ وهو ما لا يمكن أن يكون بيت دونه ـ يشبه من الشِّعر ما كان على جزأين وهو المنهوك[1] .

ومراد المعرّيّ من التشبيه ـ كما قال ـ أن بيوت الأعراب صغرت أو كبرت ـ « مما يُحمل على البعير ، ويُدلَج به في العير »[2] ـ كأبيات الشِّعر ، التي طويلها كقصيرها ، مما يَحمله الرّواة بلا تكلّف في كُلّ زمان إلى أيّ مكان .

٣- فإن قلتَ : أين النّقد في النّصّ ؟

قلت : إنّ النصّ ليس في النّقد ، بل في (**التحذير للحضريّة من جوار البدويّة**) ، لكن التعليل للتحذير بالتشبيه ـ ولاسيما في التكوين ـ لبيوت

(١) رسالة الصاهل والشاحج ص٥١٥-٥١٧ .

(٢) المرجع السابق ص٥١٨ .



الأعراب بأوزان الشِّعْر ، قد أوحى للقارئ المتدبّر الفاحص بأمرين : أحدهما : جليّ ، والآخر : خفيّ .

أمّا الجليّ : الذي درّستُ النصّ لأجله ؛ لأنه من صميم النّقد ، فهو أنّ للمشبَّه به ـ أي الأوزان ـ كما للمشبَّه ـ أي البيوت ـ مراتب :

- **مرتبة الملوك من الأوزان** : وهي ما بُني على ثماني تفعيلات ، كالطويل بضروبه الثلاثة ، والضربان الأوّلان من البسيط .
- **مرتبة ما دون الملوك من الأوزان** : ما بني على ستّ تفعيلات ، وهي هنا الوافر الأوّل ، والأول والثاني من (الكامل) .
- **مرتبة العامّيّ من الأوزان** : ما بُني على أربع تفعيلات ، وهو المجزوء .
- **مرتبة الضعيف من الأوزان** : ما بُني على ثلاث تفعيلات ، وهو المشطور .
- **أدنى المراتب** : ما بُني على تفعيلتين ، وهو المنهوك .

وأما الخفيّ : فهو أنّ أحد المتشابهين في التكوين قد نشأ على غرار الآخر ، والمعقول هنا أن يكون الثّاني ـ أي المشبّه به : بيت الشِّعْر أو الأوزان ـ هو الذي نشأ على غرار الأوّل ـ أي المشبَّه : بيت الشَّعر أو بيوته ـ لأنّ طلب الإنسان للأوّل ـ بيت الشَّعر ـ من أجل المأوى ، يكون قبل طلبه للثاني ـ بيت الشِّعْر ـ من أجل التّغنّي .

٤- وغنيّ عن القول أنّ هذا (الخفيّ) مجرّد احتمال ، قد يصحّ ، وقد لا يصحّ ، لكنه على الرغم من ذلك ، وعلى الرغم من أنه غير مقصود بالدّرس كان عندي كـ (الجليّ) في ضرورة البحث عنه ، وعن مدى صحته وإمكانه ، الأمر الذي اقتضى أن أفتّش عنه في جميع مصادر التراث بمكتبتي ، حتى كان آخر ما فتّشته (منهاج البلغاء) ، الذي لم أتوقع اشتماله على هذا الخفيّ ، ومن ثَمّ أخّرته ، بل كدت أدعه

بلا تفتيش ، لكنّ قوّة الإيحاء في نفسي ـ مع الثّقة بكونه ـ قد جعلاني أراجع (المنهاج) غير مرّة ؛ إذ تصفّحته بنظري من أوّله إلى آخره فلم أجد شيئًا ، ثم تصفّحته من آخره إلى أوّله فلم أجد شيئًا ، ثم تصفحته من أوّله إلى آخره للمرّة الثّالثة ـ وهو ما لم أفعله في أيّ مصدر آخر ـ فإذا في النصف الثّاني من ص (٢٤٩) ما يشبه المطلوب ، فأدنيته من نظري ، وقرأت النصف ثم صفحتين بعده ، فإذا القرطاجنّي يقول في صراحة مفرطة ، ما أوحَى به المعرّيّ ، دون أن ينسبه إليه أو إلى غيره .. وهنا يعجز القلم عن الوصف لما اعتراني ، من صحّة حدْسي ، وصدق إصراري ، على ما حاولت ، من الكشف عن هذا الخبيء ، الذي لم يصرّح به المعرّيّ ، وصرّح به حازم .

٥- وكما أنني سنة (١٩٧٧م) لم أقدّم نصّ كلام حازم إلى طلابي إشفاقًا عليهم من عبارته ، التي لم تبرأ من الغموض ، بسبب التعقيد أو الغريب أو الطّول أو التصحيف أو التحريف ـ سوف أستغني هنا كما استغنيت هناك بهذا التلخيص الدقيق لكلامه ، لكن بعد هذه الأسطر من أوّل نصّه :

« ٤- تنوير : ولمّا كان أحقّ البواعث بأن يكون هو السبب الأوّل الداعي إلى قول الشِّعْر هو الوجد والاشتياق والحنين إلى المنازل المألوفة والآفها عند فراقها وتذكر عهودها وعهودهم الحميدة فيها ، وكان الشّاعر يريد أن يُبقي ذكرًا أو يصوغ مقالاً يخيّل فيه حال أحبابه ويقيم المعاني المحاكية لهم في الأذهان مقام صورهم وهيئاتهم ويُحاكي فيه جميع أمورهم حتى يجعل المعاني أمثلة لهم ولأحوالهم أحبوا أن يجعلوا الأقاويل ـ التي يودعونها المعاني المخيّلة لأحبابهم المقيمة في الأذهان صورًا هي أمثلة لهم ولأحوالهم ـ مرتّبة ترتيبًا يتنزّل من جهة موقعه

من السمع منزلة ترتيب أحويتهم وبيوتهم . ويوجد في وضع تلك بالنسبة إلى ما يدركه السمع شبه من وضع هذه بالنسبة إلى ما يدركه البصر »[1].

بعد هذه الأسطر الدّالّة على ما ذكرت من غموض ، إليك التلخيص للأسطر ولباقي النصّ :

« إنّهم ـ أي العرب ـ لما اتّجهوا إلى قول الشّعْر ، بدافع الحنين إلى المنازل التي فارقوها ، والتذكّر لعهودها وعهودهم فيها ، وكان الشّاعر يريد أن يبقي ذكرًا أو يصوغ مقالاً ، يُخيّل فيه حال أحبابه ، ويُقيم المعاني المحاكية لهم في الأذهان مقام صورهم وهيئاتهم ، ويُحاكي فيه جميع أمورهم ، حتى يجعل المعاني أمثلة لهم ولأحوالهم .

- أحبُّوا أن يجعلوا الأقاويل المتضمّنة لذلك مُرتبة ترتيبًا خاصًّا ، يتنزّل من جهة موقعه من السمع منزلة ترتيب بيوتهم في موقعه من البصر ، حيث إنّ المسموعات تجري من الأسماع مجرى المرئيّات من الأبصار . ومتى أمكن أن يكون القول عن الشيء في هيئة ذلك الشيء كان أنجع في التحريك إليه ، والانصباب في شعب الوُلوع به .

ولما قصدوا أن يجعلوا هيئات ترتيب الأقاويل ونظام أوزانها متنزّلة في إدراك السمع منزلة وضع البيوت وترتيباتها في إدراك البصر ـ تأمّلوا البيوت ، فوجدوا لها كُسورًا وأركانًا وأقطارًا وأعمدة وأسبابًا وأوتادًا[2] :

---

(١) منهاج البلغاء ص٢٤٩ ، ٢٥٠ .

(٢) **الكسور** : جمع كسر ـ بكسر الكاف وفتحها ـ : وهو جانب البيت ، وكسور الوزن : أجزاؤه التي يتكون منها ، أي التفاعيل (المنهاج ص٢٥٧ ، ٤١٥ ، واللسان ٦/٤٥٦، طبع بولاق ، ١٣٠٠هـ) .

والأركان : جمع رُكن . وهو من الخباء : زاويته . ومن الوزن : السّواكن مطّردة وغير مطّردة (المنهاج ص٢٥٤) .

==

فجعلوا الأجزاء التي تُقَوَّم منها أبنية البيوت ـ [أي التفاعيل] ـ مقام الكسور لبيوت الشَّعر [بفتح الشين] .

وجعلوا اطّراد الحركات الذي يُوجَد للكلام به استواء واعتدال ، بمنزلة أقطار البيوت التي تمتدّ في استواء .

وجعلوا ملتقى كُلّ قُطرين ساكنًا بمنزلة الرُّكن ؛ لأن الساكن له جدّة في السمع كما للرّكن في رأي العين .

وجعلوا الوضع الذي يُبنَى عليه مُنتهى الشّطر وينقسم البيت عنده نصفين ، بمنزلة عمود البيت الموضوع وسطه .

وجعلوا القافية بمنزلة تحصين منتهى الخباء من آخره ، وتحسينه من ظاهره وباطنه .

== **والأقطار** : جمع قُطر ، وهو الناحية من الخباء . وفي الوزن : هو توالي متحركين أو ثلاثة أو أربعة . والأوّل : القطر الأصغر ، والثاني : الأوسط ، والأخير : الأكبر (المنهاج ص٢٥٤) .

والأعمدة : جمع عمود ، وهو في الخباء واضح ، وفي الوزن : منتهى الشطر الأوّل الذي ينقسم البيت عنده نصفين (المنهاج ص٢٥١) .

والأسباب : جمع سبب ، وهو في الخباء : الحَبْل ، وفي الوزن : جزء التفعيلة المكوّن من متحركين ، وهو السبب الثقيل ، أو متحرك وساكن ، وهو السّبب الخفيف (المنهاج ص٢٥٢ ، ٢٥٣) .

والأوتاد : جمع وَتِد ، وهو من الخباء ، ما يستعمل في إمساك جوانبه ، ومن الوزن : جزء التفعيلة المكوّن من ثلاثة أحرف أو أربعة . وهو ـ عند حازم ـ ثلاثة أنواع ، وتد مفروق : وهو متحركان بينهما ساكن نحو « كيف » ، ووتد مجموع ، وهو متحركان بعدهما ساكن نحو « لقد » ، ووتد متضاعف : وهو متحركان بعدهما ساكنان نحو « مَقالْ » (المنهاج ص٢٥٢ ، ٢٥٣) .

وجعلوا الاعتماد على السّواكن ، وحفظ نظام الوزن بانبثاثها أثناء متحركاته على النحو المناسب ، بمنزلة الأوتاد التي تحفظ وضع الخباء وتمسك جوانبه »[1] .

٦- وإذا كان حازم لم يصرّح بتأثّره في جديده ـ عن (نشأة الشِّعْر العربيّ) ـ فالذي لا شكّ فيه عندي ـ كما أسلفت (١٩٧٧م)[2] ـ أنه قد تأثّر بما سبق للمعريّ في (رسالة الصّاهل والشاحج) ؛ لأنّ الرسالة كانت في بيئاته الثلاث ـ الأندلس ، فالمغرب ، فتونس ـ كانت في الأندلس قبل أن يولد حازم بأكثر من قرنين ، حيث نجد بالقرب من بلده (قرطاجنّة) ، في (مُرْسيّة) التي تعلّم فيها (مقدمة المنهاج ص٥٣) ، أبا بكر ابن العربيّ الفقيه المحدّث (٤٦٨-٥٤٣هـ)، الذي روى الرّسالة وغيرها من مؤلفات أبي العلاء عن التبريزيّ (٤٢١-٥٠٢هـ) ، عندما رحل إلى المشرق فيما بين سنتيْ (٤٨٥-٤٩٣هـ)[3] ، كما نجد في (إشبيلية) التي تلقَّى عن شيوخها (مقدمة المنهاج ص٥٣) ، مُحمّد بن عبد الغفور الكلاعيّ (أحد علماء القرن السّادس الهجريّ) ، الذي عارض (رسالة الصّاهل والشاحج) بـ (رسالة السّاجعة والغِربيب)[4] ... ، وفي (إشبيلية) أيضًا نجد أبا بكر الصّابوني الشّاعر (...-٦٣٤هـ)[5] ، حيث كانت عنده

---

(١) نصوص من نقد أبي العلاء ـ لكاتب هذه السطور ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأمانة ، ١٩٧٧م ص١٦٦-١٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص١٦٩ ، ١٧٠ .

(٣) وفيات الأعيان ـ لابن خلكان ـ تح/ دكتور إحسان عباس ، الطبعة الأولى ١٩٧٨م ـ ٢٩٦/٤.

(٤) إحكام صنعة الكلام ـ للكلاعي ـ الطبعة الأولى ـ تح/ مُحمّد رضوان الداية ، بيروت ١٩٦٧م ، ص٢٦ ، ١٩٠ .

(٥) الأعلام ـ للزركلي ـ ٣٢٠/٥ ، الطبعة الرابعة ، بيروت ، ١٩٧٩م .

نسخة متقنة من الرسالة ، طلبها منه على سبيل الاستعارة ابن البنّا المراكشي ، مما يعني أنها كانت مشهورة ومتداولة بين الأدباء والعلماء في المغرب والأندلس[1]، وفي أخبار حازم مع ذلك أنه نزح عند نكبة الأندلس إلى المغرب ، وأقام فيها سنوات ، ما بين (٦٣٣-٦٣٩هـ) ، قبل أن يصير إلى تونس ، وقد كانت الرّسالة في المغرب عند وصوله إليها ، بدليل ما سبق قبل قليل ، فإن لم يكن قرأها في الأندلس فلعلّه قرأها في المغرب حين إقامته بها[2] ، أو في تونس بيئته الثّالثة والأخيرة (٦٣٩-٦٨٤هـ) التي استقرّ بها ، وإلى حاكمها أبي زكريا الحفصيّ كُتبت وأهديت إحدى نسختيْ الرسالة الباقيتين[3] .

على أنه ـ كما تبينتُ من قراءتي الثّانية للمنهاج (٢٠١٣م) ـ قد عَرَفَ المعرّيّ ، ونوَّهَ بنظمه في (السِّقط)[4] ، ثم إنه لم يتأثر به وحده ، بل تأثر معه بثلاثة ، ولاسيما أرسطو ، الذي جعل الشِّعْر وليد سببين : هما النُّزوع إلى المحاكاة ، والنُّزوع إلى الإيقاع[5] ، وعن السبب الأوّل ، وهو النزوع إلى المحاكاة ، كان ما كان من براعة حازم ؛ إذ جعل المحاكاة من الأعرابيّ البدويّ ، في بيته من الشِّعْر لبيته من الشَّعْر ، فحقق بذلك ما أغفله كثيرون ، من الصّلة بين (بيت الشِّعْر) و(بيت الشَّعْر) في التّسمية أوّلاً ، وفيما قبل التسمية ثانيًا ، وما قبل التسمية هو المحاكاة ، التي كانت من الأعرابيّ البدويّ ، والتي لم يفطن لها أحد قبل حازم فيما يبدو ، وهو إنما فطن لها بتأثير أربعة :

---

(١) رسالة الصاهل والشاحج ـ مقدمة التحقيق ص٧١ .
(٢) نصوص من نقد أبي العلاء ص١٧٠ .
(٣) رسالة الصاهل والشاحج ـ مقدمة التحقيق ص٦٥ .
(٤) بيت الشِّعْر وبيت الشَّعْر ـ لكاتب هذه السطور ـ الطبعة الأولى ، مكتبة الآداب ، ٢٠١٧م ، ص١٥٧-١٦٠ .
(٥) فن الشِّعْر ـ لأرسطو ـ ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي ـ مع التحقيق لترجمته وشروحه في القديم ص١٧١ ، ١٧٢ ـ طبع مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣م .

أولهم : ذلك الأعرابيّ البدويّ ، الذي حاكَى ، والذي أبدع ، والـذي سمّى ما أبدع من الشِّعْر باسم مسكنه ، وهو (البَيْت) ، فدلّ بهذه التسمية على ما كان منه قبلها ، وهو المحاكاة .

وثانيهم : الخليل بن أحمد ، في قوله : « **رتّبتُ البَيْت من الشِّعْر ترتيب البَيْت من بيوت العرب : الشَّعْر** »[١]، ذلك القول الذي لم يصدر من الخليل فيما يبدو ، إلاّ عن إدراك لما بين البيتين من تشابه قويّ يوحي بالمحاكاة .

وثالثهم : المعرّيّ ، الذي شبّه (بيت الشَّعْر) بـ (بيت الشِّعْر) في التكوين ، الذي بلغ خمس مراتب لبيت السَّكَن ، ومثلها البيت النَّظم ، إن هذا التشبيه في التكوين ـ وإن لم يُصرَّح فيه بالمحاكاة ـ قد أوحى بها إيحاءً .

ورابعهم : أرسطو ، الذي استدلّ حازم من تلخيص لكتابه (فنّ الشِّعْر) ، على ما وَعَى هذا الإبداع ، وهو المحاكاة ، التي كانت سببًا عند أرسطو لقول الشِّعْر ، ثم صارت عند حازم تفسيرًا لما تعنيه التسمية من جهة ، وتقريرًا لما لم يكن غيره من جهة أخرى[٢] .

٧- ولعلّه بيّنٌ من نصّ حازم ، الذي أوردتُ صدره ، ثم تلخيصه (ص١٠-١٢) ، أنّ الشِّعْر الجاهليّ ليس نتاج الحضارة ، أيّ حضارة ، يونانيّة ، أو فارسيّة ، أو ساميّة ، أو أشوريّة ، أو بابليّة ، كما زَعَمَ مَن زَعَمَ ، إنما هو نتاج البداوة ، بداوة جزيرة العرب[٣]... وهذا النِّتاج ـ وإن لم يُؤرَّخ ـ كان في تصوّر القدماء منذ عهد عدنان وقبله ، عهد الطبقة الثّالثة ، طبقة العرب المستعربة من الإسماعيليّين والعدنانيّين ، فيما قبل ميلاد المسيح عليه السلام[٤] .

---

(١) الموشّح ـ للمرزباني ـ ص١٨ ، تح / أستاذ على البجاوي ، نهضة مصر ، ١٩٦٥م .
(٢) بيت الشِّعْر وبيت الشَّعْر ص١٥٣ ، ١٥٤ .
(٣) المرجع السابق ص١٦٩-١٧٥
(٤) المرجع السابق ص١٩٠ ، ١٩١ .

٨- وحتى لا يُظَنَّ أنني ممن يلقي الكلام على عواهنه[١] ، في القول بأن جميع ما أحصيتُ وذكرتُ من قراءات في (ص٢٧حـ١ ، ص٢٩حـ٢) قد كان لغير ما أنا بصدده عن (نشأة الشِّعْر الجاهليّ) ـ أُضيف أن ثلاثًا من هذه القراءات ـ على الرغم من كونها لغير ما أنا بصدده كالباقي ـ قد تضمّن كُلّ منها بعض الألفاظ أو الجمل مما أنا بصدده مع الإحالة عليه ، مما يعني أن أصحاب هذه القراءات الثلاث قد قرأوا نصّنا بيقين ، دون أن يفطنوا لأخطر قضيّة في كتاب حازم ، وهي قضيّة (نشأة الشِّعْر الجاهليّ) ، التي كثرت فيها الأقاويل[٢] .

(ب) وأمّا قراءة دكتور مُحمّد أبي موسى :

- من أجل (تقريب المنهاج ٢٠٠٥م) ـ فقد بدأت قبل هذا التاريخ بنحو أربعين عامًا ، أي في سنة (١٩٦٦م) ، عندما قرأ عليه وعلى زملائه شيخُهم العلاَّمة السيد أحمد صقر رحمه الله شيئًا من (المنهاج) وأوصاهم بضرورة مراجعته ، وعن هذه البداية التي أدّت إلى (التقريب) يقول أبو موسى في مقدمة الطبعة الثّانية سنة (٢٠٠٨م) :

«ولي عهد قديم بهذه النسخة ، [نسخة المنهاج المطبوعة] ؛ لأنها أوّل ما ظهرت في تونس [١٩٦٦م] جاءت منها نسخة سريعة لشيخنا العلاَّمة

---

(١) ألقي الكلام على عواهنه : قاله من غير فكر ولا رويّة (المعجم الوسيط ٦٣٤/٢ ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م) .

(٢) انظر : الصورة الفنية في التراث النقديّ والبلاغيّ ص٣٦٩ ، ٤٥٥ ، وحازم القرطاجنّي وأثره في تطور النقد العربيّ ص٢٢٣ ، والمصطلح النقديّ ودلالته في كتاب منهاج البلغاء ص١٧٥٣ ، ١٧٥٦ ، ١٧٥٨ ، ١٧٦٦ ، ١٧٩١ ، والإحالة في جميعها على نصّنا بـ (منهاج البلغاء ص٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١) .

سيد أحمد صقر رحمه الله ، فجمعنا في غرفة من غرف الدّرس في كلية اللّغة العربيّة ، وعرّفنا بالكتاب وقرأ علينا منه ، وأوصانا بضرورة مراجعة النظر فيه ، فأنفذت وصيّة شيخنا رحمه الله ، ولازمتُ الكتاب على صعوبة كثير من مباحثه ، فلما اقتربت من هذه المباحث الغامضة ، رأيت واجبًا عليَّ أن أضع ما فهمته من الكتاب بين أيدي طلاب العلم ؛ لأنّ هذا أيضًا من وصايا علمائنا ، وأنه لا يجوز لمشتغل بالعلم أن يَهتدي إلى شيء ثم لا يَهدي إليه ، وأنّ هذا جزء من الميثاق الذي واثق الله به أهلَ العلم ، أن يبيّنوه للناس ولا يكتموه ، فكتبتُ هذا الكتاب والغرض منه (التّقريب) لا غير »[1].

وإذا كان (التّقريب) هو الغرض لأبي موسى من كتابه ، ولكاتب هذه السطور من بحثه ، فما الذي يعنيه بتقريبه ؟ وما الذي كان به غير مسبوق ؟

أمّا الذي يعنيه ـ كما قال في غير موضع من كتابه (ص١٤ ، ٢٠ ، ٣٠ ، ٩٣ ، ١٦٣ ، ...) ـ فهو : تقريب (المنهاج) من طلاّب العلم أو طلاّب البلاغة والنقد ، ومع هذا التقريب ـ كالملازم له ـ تقريبٌ آخر لم يصرّح به كالسابق ، هو : تقريب (المنهاج) من تراث البلاغة والنقد .

وأما الذي كان به غير مسبوق فأمور ، **أولها** : ذلك (التقريب) الأوّل ، الذي صرّح به في غير موضع ، والذي هو موضوع كتابه ؛ لأنني لم أجد فيمن أحصيت قبل أبي موسى ولا فيمن أحصيت بعده ، مَن حاول ما حاول ، من التقريب لقضايا النقد والبلاغة في (المنهاج) .

---

(١) تقريب منهاج البلغاء ـ الطبعة الثانية ـ ص (ب) .

على أن هذا ليس كُلّ ما أفضى إليه النّظر في قراءته وتقريبه ، ولأنّ ما أفضى إليه النظر بحاجة إلى دراسة مستقلّة ليس هذا موضعها ، سوف أقتصر هنا على ما مَعْدَى عنه من أمور :

أولها : لزوم ما لا يلزم : ذلك الذي كان في القراءة من أجل (التقريب) نحو أربعين عامًا ، واقرأ ـ إن شئت ـ قول أبي موسى قبل قليل :

« **فأنفذت وصيّة شيخنا رحمه الله ، ولازمت الكتاب [منذ ١٩٦٦م] على صعوبة كثير من مباحثه ، فلما اقتربت من هذه المباحث الغامضة ، رأيت واجبًا عليَّ أن أضع ما فهمته من الكتاب بين أيدي طلاب العلم** »

- لترى كما أرى أنّ صاحب (التقريب) قد واجه من صعوبة (المنهاج) الزائدة على مثلها في غيره ، ما جعل الاقتراب من مباحثه الغامضة يستغرق هذا الزمن الطويل ، كما جعل (التقريب) ـ بدليل ما جاء على آخر طبعته الثّانية ـ مسبوقًا بأكثر من عشرةٍ من مؤلّفات صاحبه ، وليس يعني هذا ـ إذا تأملنا ـ إلاّ أن صاحب (التقريب) قد رُزق من الصّبر والتروّي في سبيل الفهم والتبيّن ما يندر مثله ، وما يجعله أهلاً للوصف بـ « المتثبّت » ، الذي كان لكاتب هذه السطور من شيخ أبي موسى الثّاني ، العلاَّمة محمود شاكر رحمه الله ، عقب صدور (أسرار البلاغة) بتحقيقه :

[إذ زرته ذات يوم ، فأهداني نسخة من الكتاب ، ثم أهدى نسخة أخرى لصحفيّة كانت مقيمة عنده لتكتب عنه ، فطلبتْ منه أن يكتب لها إهداء ، فكتب ، ثم قالت له : اكتب للدكتور السعيد أيضًا ـ ولم أكن أطلب ذلك ـ فكتب رحمه الله رحمة واسعة ما صورته] :

كتاب

أسرار البلاغة

تأليف الشيخ الإمام أبي بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني

تغمده الله بغفرانه

المتوفى سنة ٤٧١ أو سنة ٤٧٤ هـ

قرأه وعلق عليه

أبو فهر

محمود محمد شاكر

مِنَ النَّاسِ مَن ... ... للقط إذ يُلفَظ
وبعضهم قوله كالحصا يُقالُ فيُلغى ولا يُحفَظ

شيخ المعرة

الناشر دار المدني بجده

تليفون ٦٧٠٠٧٨٨ فاكس : ٦٧١٣٤٢٤

وثانيها : حجاب المعاصرة ، ذلك الذي حال بيني وبين (التقريب) ، فلم أره ولم أسمع به إلاّ في سنة (٢٠١٣م) ، أي بعد صدور طبعته الأولى (٢٠٠٥م) بثماني سنوات ، وبعد صدور طبعته الثّانية (٢٠٠٨م) بخمس .

ثم لم يكن لهذا الحجاب من أثر عندي ، حين استعرت (التقريب) من غير صاحبه لأقرأه ، والدليل على ذلك أمران :

أولهما : ما أنا فيه الآن ، من التنويه بالقراءة التي أدّت إلى (التقريب) ؛ لأنها غير مسبوقة ، وما كنت لأفعل ذلك بقراءتي غير المسبوقة وحدها ، لكن لما وجدت لها أختًا شقيقة ، برؤيتي لـ (التقريب) ، يومها فقط عزمت على هذا التنويه ، أي قبل سنوات من الآن .

والآخر : ذلك السرور الذي غمرني ، وعنه كان التنويه ـ حين رأيت (التقريب)؛ لأنني وجدت صاحبه قد فعل لـ(المنهاج) ما كنت أودّ أن أفعله له ، حين قرأته سنة (١٩٧٧م) ، وأشفقت على طلابي من عبارته ، فلم أقدّم لهم نصّه ، بل (تقريبًا) لهذا النصّ [هو ما سبق ص٣٦-٣٩] ، وغنيٌّ عن القول أنّ الفعل الذي لم يُسبق ولم يُلحق ، كما قرّرتُ ، هو فعل أصحاب العزائم التي نوّه بها المتنبي في قوله :

عَلَى قَدرِ أَهلِ العَزمِ تَأتِي العَزائِمُ[1].

ثم هو الفعل الذي عزم أن يأتي به صاحب هذا القول :

وَإِنِّي ـ وإِنْ كُنْتُ الأَخِيرَ زَمَانُهُ ـ لآتٍ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الأَوَائِلُ[2]

وثالثها : **التقريب بالتلخيص** ، ذلك الذي فعله صاحب (التقريب) وصاحب هذه السطور ، مما يعني توافقًا آخر غير الذي عناه (العنوان) ، وإذا كنت في ما سبق (ص٣٦-٣٩) قد أتيتُ على ما فعلتُ (١٩٧٧م) ، من تقريب بالتلخيص ، فلننظر في ما يلي ما صنع صاحب (التقريب) سنة (٢٠٠٥م) :

---

(١) ديوان المتنبي ـ تح/ عبد الوهاب عزام ، ص٣٧٤ ، طبعة قصور الثقافة ، ١٩٩٥م ، عن طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٩٤م .

(٢) سقط الزند وضوءه ـ بتحقيقي ـ ص٢٠٠ ، نشرة معهد المخطوطات العربية الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م .

إنه في غير موضع من كتابه قد صرّح بأنه إنما يقرّب كلام حازم بتلخيصه ، واقرأ - إن شئت - قوله بعد عبارة لحازم (ص٤٠ س٢٤) : «**لو حذفنا الزيادات التي يزيد بها حازم الكلام فيطول ويلتبس ستكون العبارة ...**». ثم قوله (ص٦٠ س٤) : «**وسوف ألخص كلامه في هذا المبحث**». ثم قوله (ص٧٧ س٢٥) : «**وإذا خلّصت النّصّ الأخير - وهو أهمّها - من القيود قلتُ ...**». ثم قوله (ص٧٩ س٥) : «**وشيء آخر من كلام حازم الذي لخّصتُه** » . ثم قوله (ص١٣٥ س٤) : «**ومن المفيد أن ألخّص ما أضافه إلى هذا المبحث**».

أمّا كيف لخّص في ما سبق وغيره ، فبالمثال يتضح المقال ، والمثال من (ص٥٦ س١٠) : يقول حازم عنوانًا لمبحث (استثارة المعاني من مكانها) :

«**مَعْرَفٌ دالّ على طرق المعرفة بما توجد المعاني معه حاضرة منتظمة في الذهن على ما يجب أن يكون من بعض عائد إلى بعض وما به يكون كمال التصرّف فيها وفي سائر هذه الصناعة على المذهب المختار**».

ثم يقول المقرِّب :

«**وهذا النص كُلّه جملة واحدة ... ولو كنت الذي أكتب هذا لقلت :**

العوامل التي تساعد على وجود المعاني في الذهن ، والعوامل التي تساعد على التصرف فيها والتعبير عنها» ، ثم شرحٌ رائعٌ لهذا ولما يتصل به في المنهاج (التقريب ٥٦-٥٩) .

ورابعها : التقريب ليس لجميع (المنهاج) ؛ لأن صاحبه ترك ما لم يقرّبه ، كمسائل (العروض والقافية) ، التي تضمّنها المنهج الثّاني من القسم الثّالث في الصفحات (٢٢٦-٢٨٢)، والتي كان قوله عندما وصل في (التقريب) إليها : «**وسأتجاوز كلام حازم في العروض والقوافي ؛ لأنّ كتابي هذا في الكشف**

عن مسائله البلاغية ، ووضعها بين أيدي القُرّاء ، وتسهيل سبل الوصول إليها في كتابه».

لكن ، هل كان التجاوز لما قرأ أم لما لم يقرأ ؟

الظاهر أنه كان لما لم يقرأ ؛ لأنه لو قرأه لوجد في الصفحات (٢٤٩-٢٥١) : « تنويرًا» و« إضاءة» عن (**نشأة الشّعْر العربيّ**) ، تلك النشأة التي كان عنها ما سبق (ص٣٤-٤٢) ، والتي جعلها حازم نتاج بداوة لا حضارة ، الأمر الذي يُهمّ صاحب (التقريب) كثيرًا ؛ لأنه من أوّل الكتاب إلى آخره يبحث عن كُلّ ما يدني حازمًا من تراثه ، ويبعده عن غيره ، ولاسيما اليونانية ، التي أسرف البعض في جعله منها وإليها .

وخامسها : **التقريب المسبوق** ، ذلك الذي لازم غير المسبوق ، أعني : « تقريب المنهاج من تراث البلاغة والنقد»، وإنما جعلته من المسبوق لأمرين :

أحدهما : ما أورده صاحب (**التقريب**) عن سَدَنَة التّراث ، ولاسيما صاحب (**البلاغة المُفْتَرَى عليها**) ، من استبساله في الدّفاع عنها ، والرّدّ لما تُكاد به من أعدائها (التقريب ص٢٩٠-٢٩٣) .

والآخر : ما رأيته مخطوطًا ، ولعلّه قد طُبع ، أعني تلك الدّراسة التي عنوانها : (مصادر التفكير البلاغيّ والنقديّ عند حازم القرطاجنّي) ، والتي أعدّها صاحبها لنيل درجة الدكتوراه من كلية دار العلوم سنة (١٩٧٢م) ، وقد تصفّحتها على طولها (٦٠٣صفحات) ، من أجل (نشأة الشِّعْر العربيّ) ، التي لم يفطن لها الباحث رغم قراءته لنصّها قطعًا ، كما لم يفطن لها غيره ، ممن ذكرت في صدر هذا البحث (ص٢٧ حـ١ ، ص٢٩ حـ٢) .

وسادسها : **القراءة المضادّة** ، تلك التي كانت من صاحب (التقريب) دون قصد منه ، لقراءة متخصّص في البلاغة قبله ، هو الشيخ أحمد الشعراويّ رحمه الله ،

الذي أورد قول القرطاجنّي ـ ضمن رسالته لنيل شهادة (العالمية من درجة أستاذ) سنة ١٩٤١م - :

«لم تكن العرب تستغني بصحّة طباعها ، [وجودة أفكارها] ، عن تسديد طباعها وتقويمها ، باعتبار معاني الكلم ، بالقوانين المصحّحة لها ، وجعلها ذلك علمًا تتدارسه في أنديتها ، ويستدرك به بعضهم على بعض ، [وتبصير بعضهم بعضًا في ذلك][١]، وقد نقل الرّواة من ذلك الشّيء الكثير ، لكنه مفرّق في الكتب ، لو تتبّعه مُتتبِّع متمكّن من الكتب الواقع فيها ذلك ، لاستخرج منه علمًا كثيرًا ، موافقًا للقوانين التي وضعها العلماء في هذه الصناعة» .

فلم ينكر إحساس العرب بجمال القول وقيمه ... وإنما أنكر أن يكون ذلك علمًا تتدارسه العرب ، وعدّه إسرافًا في الرأي وإبعادًا في النظر من حازم[٢].

ثم أورد النصّ بعينه صاحب (التقريب) فقال ـ حال كونه خالي الذهن ـ :

«وهذا واضحٌ في أن حازمًا يَرْجِع بقوانين البلاغة التي وضعها العلماء في هذه الصناعة إلى هذا التاريخ الجاهليّ الموغل في القدم ... ومن الغريب أننا نقرأ هذا في كلام حازم ، ونقول : إنه هو وغيره من البلاغيّين تتلمذوا على بلاغة اليونان ، وهذا من السّخف الذي آن أوان رحيله من عقولنا . والمهمّ أننا في كتابنا (مراجعات في أصول الدّرس البلاغيّ) ، رأينا أوليّات نشأة الفكر البلاغيّ لمّا بيّنا صلة مباحث عبد القاهر بالشِّعْر الجاهليّ ، وقد أشرنا إلى أنه يتطابق مع ما قاله حازم مطابقة تامّة»[٣].

---

(١) ما بين المعقوفات زدته من (المنهاج المحقق ص٤٨) لأنه في (التقريب) .

(٢) تاريخ البلاغة العربيّة إلى نهاية القرن الرّابع ص١٦ ، ١٧ ، رسالة مكتوبة بخط اليد ـ للشيخ أحمد الشعراوي ـ بكلية اللّغة العربيّة في القاهرة (انظر ما سبق ص٢٧ حـ١).

(٣) تقريب منهاج البلغاء ص٤٨ ، ٤٩ .

وسابعها : القراءة الموافِقَة ، تلك التي كانت دون قصد ، من صاحب (التقريب) وصاحب هذه السطور ، ليس في كون القراءتين غير مسبوقتين فحسب كما في العنوان ، بل في شيء آخر أيضًا ، هو ما تغيّاه كلانا من التأصيل لما انتحاه في (المنهاج) ، واقرأ ـ إن شئت ـ ما سبق عن (نشأة الشِّعْر ص٣٤-٤٢) ، لترى أن ما انتهى إليه حازم عن هذه النشأة ضارب بجذوره في بيئتنا وبداوتنا وتراثنا ، بعيدًا عمّا قيل من حضارات ليس لأيّ منها مثل ما لنا من الشِّعْر الموزون المقفّى ، ثم اقرأ ما شئت في (تقريب المنهاج) ، لترى صاحبه في كُلّ صفحة لا يزال يمتعك بغيرته وفهمه وربطه للكثير من جديد حازم بأصوله وتراثه ، مع الدّفع لكُلّ محاولات التغييب والتغريب ، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات .

الأستاذ الدكتور
السَّعِيدُ السَّيِّدُ عِبَادَة
كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ـ القاهرة
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

شَيْخُ البَلاغَةِ

تَعْيَا البَلاغَةُ، وَيَعْجَزُ الشِّعْرُ، حِينَ يُذْكَرُ شَيْخُهُمَا مُحَمَّدٌ أبو مُوسَى

الأستاذ الدكتور
أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ السُّدَيْسُ
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض

فَيْضٌ مِنَ الغيثِ أم حَلْيٌ مِنَ الذَّهَبِ   سُطُورُ أحْرُفِهِ في وَاحَةِ الكُتُبِ؟
والصَّوتُ في أُذُنِي يَشُوبُه نَغَمٌ؛   فالشَّمْسُ باديَةٌ، والطَّيرُ في طَرَبِ
خاطبتُ قافيتي: قُولي، فلَم تَقُلِ   أعْطيتُ لِلقَلْبِ أقلامًا، فلَم يُجِبِ
حَرَّكْتُ عَاطِفَتي، أَبْحَرْتُ في سُفُني،   قَلَّبتُ مِحْبَرَتي، فتُهتُ في عَجَبي!
لكنَّ نَزْفَ فُؤاديْ خَطَّهُ قَلَمٌ   وكُنتُ أحسَبُ فِكريْ غيرَ مُنسَكِبِ
لِلّهِ طَوْدٌ لَهُ ذِكْرٌ ومَفْخَرَةٌ   في العِلْمِ والكُتْبِ، ذا مِنْ أشْرَفِ النَّسَبِ
هذا الذي لم تَزَلْ في الدَّرْسِ صَولَتُهُ   ولِلمَعَالي ومَعْ صَمْصَامَةِ الكُرَبِ
مَا زِلْتُ أرْقُبُ لُقْيَاهُ كَذِي عَطَشٍ   والشَّوقُ يَعْصِفُ حَتى كَادَ يَغْدُرُ بي

* * *

شَيْخَ البلاغةِ كَم أهْدَيْتَ مِن دُرَرٍ   وكَم وَهَبْتَ، وكَم حَقَّقْتَ مِن أرَبِ
كأنَّها عَلَمٌ والصِّدْقُ يَنشُرُهُ   نَشْرَ الرِّيَاحِ إذا اشْتَدَّتْ بِلا حُجُبِ

بهـــا هِدَايَـــةُ سَـــارٍ تَـــاهَ في لُجَـــجٍ ... حَتَّى رآها كَمِثْلِ الـــنَّجْمِ والشُّـــهُبِ

كَمْ أظْهَرَ الصِّدقُ مِنْ عِلْمٍ ومِـــن أدَبٍ ... وكَمْ أفَاضَ بِهـــا رَيَّـــا بِـــلا نَضَـــبِ

ســـتّونَ عَامًـــا ومـــا كلَّـــتْ أناملُـــهُ ... يا ربِّ صُـــنْها عـــن الآلامِ والتَّعَـــبِ

مَـــا حَـــلَّ في بَلَـــدٍ إلا أحـــاطَ بِـــهِ ... كُلُّ الكِرَامِ وجَمْعُ الصِّـــيدِ والنُّجُـــبِ

وما ذَكَـــرْتُ بَـــديعًا مِـــن مَحَـــابِرِه ... إلا ارْتَوَيْتُ بِهِ من أكْـــرَمِ السُّـــحُبِ

تَرَى بِـــهِ حَاتَمًـــا إنْ جئـــتَ تَســـألُهُ ... يَجُودُ بالفَضْلِ لَمْ يَحْجِـــبْ ولَمْ يَخِـــبِ

فكلُّ مَعْنًى جَميـــلٍ كُنْـــتَ تَسْـــمَعُهُ ... أبصَـــرْتُهُ فِيـــهِ لم يُخْلَـــفْ ولم يَغِـــبِ

هِـــيَ المَكَـــارِمُ إنْ أعْطَتْـــكَ أوَّلَهَـــا ... ألَـــحَّ آخِرُهَا في السَّـــعْيِ والطَّلَـــبِ

* * *

أحمد بن صالح السديس

أَثَرُ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى فِي ٱلْبَحْثِ ٱلْبَلَاغِيِّ

الأستاذ الدكتور
إبْرَاهِيمُ صَلَاح الهُدْهُد
رئيس جامعة الأزهر ـ سابقًا

مُقَدِّمَة

لم يكن سهلاً أَخْذُ رأي شيخنا أبي‌موسى في الكتابة عنه ؛ لذا عمد صاحب هذا البحث إلى الكتابة عن فضيلته على الرغم من رفضه وإبائه ، ولقد أتاني بعض طلاب العلم وطالباته من غير أبناء جامعة الأزهر ؛ رغبة في إعداد بحث لنيل درجة «التخصُّص» أو «العالمية» في مؤلفاته ، وحينما عرضت الأمر على شيخنا في ذلك استشاط غضبًا ، فقلت له : يا شيخنا ، ما دام علمك منشوراً في الناس فلا تحجر على أحد في دراسته ، ومن عَرَضَ عَقْلَه لا يمنعُ الناسَ نَقْدَه ، فقال لي : «هذا من العقوق ، أتريد أن تهدر زمنًا من عُمْر باحث أو باحثة في النظر فيما لا يفيد؟!» ، فقلت في نفسي : ما أجمل هذا العقوق! وعقدت العزم على فتح الباب في دراسة جهد الشيخ ، واصطفيت هذا العنوان : «أثر الشيخ الأستاذ الدكتور محمد أبي‌موسى في البحث البلاغي».

وشيخنا يجاهد بقلمه من يهاجمون تراثنا ـ وجهاده بقلمه ، والجهاد بالقلم أبقى وأنجع من الجهاد بالكلمة ـ منذ ما يقرب من أربعين عامًا ، ولا يزال كذلك ما بقي به عِرْق ينبض بالحياة ؛ فلا حُرِمْنَاه شيخًا للبلاغة العربية مجاهدًا في سبيلها ، ذائدًا عن حياضها .

وقد اصطفيت المنهجين التاريخي والوصفي طريقًا تمضي الدراسة عليه ؛ فهما بهذا النوع من البحوث ألصق ، وخرج البحث في عدة محاور :

ـ التأثير في الشكل .

ـ التأثير في المضمون .

ـ مؤلفات الشيخ في كتابات الباحثين .

ويرجو الباحث أن يوفي الشيخ بعض حقه ، في بيان فضله في البحث البلاغي عبر منهج علمي يجتهد في أن يكون سديدًا لا يؤثر فيه حُبُّ الشيخ ، ولا يُجْدي معه اتهام الآخرين ؛ عسى أن يكون فتحًا لدراسات أخرى في مؤلفات الشيخ .

الأستاذ الدكتور
إبراهيم صلاح الهدهد
رئيس جامعة الأزهر ـ سابقًا

التأثير في الشكل

سبق الشيخ إلى عناوين اصطفاها لكتبه ؛ انتفاعًا بما هداه إليه النظر في تراث الأسلاف ، والشيخ بالتراث وَلِعٌ ، عليه يبني أصول معارفه ، ومنه يستمد أصول فكره ، وكان لهذه العنوانات المصطفاة صدًى في البحث البلاغي المعاصر ، وسألجأ إلى اصطناع جداول أُظْهِرُ فيها العنوان الذي وضعه الشيخ لكتابه ، وأثر ذلك في عناوين المؤلفات والبحوث بعد صدور هذا الكتاب ، وتأكيداً لذلك نعرض جملة من عناوين الرسائل العلمية (الدكتوراه) في كلية اللغة العربية بالقاهرة في تخصص البلاغة والنقد قبل ظهور كتب الشيخ ، وإنما اصطفيناها دون سواها من كليات جامعة الأزهر باعتبارها أقدم الكليات ، وكل شيوخ البلاغة الآن في الكليات الأخرى بالجامعة تخرجوا فيها ، وحصلوا على العالمية في البلاغة منها ، ونعرض بعدها جدولاً لعناوين الرسائل العلمية بعد شهرة كتب الشيخ في جامعة الأزهر والجامعات الأخرى ، وبالمقارنة بين العناوين يتضح للقارئ الأثر في شكل عناوين الرسائل العلمية[(١)] :

أ ـ عناوين رسائل العالمية (الدكتوراه) قبل شهرة كتب الشيخ أبيموسى :

ـ مسالك الخيال والبلاغة .

ـ ضياء الدين بن الأثير وجهوده في البلاغة .

ـ قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة .

---

(١) أفدنا في هذا المحور من سجلات الدراسات العليا ، وكتاب ببلوجرافيا الرسائل العلمية ، الدكتور محمد أبو المجد علي البسيوني ، مكتبة الآداب ، ٢٠٠١م .

- البلاغة والنقد عند ابن رشيق .
- ابن سنان الخفاجي وأثره في النقد والبلاغة .
- أثر النحاة في البحث البلاغي حتى نهاية القرن الخامس الهجري .
- البحث البلاغي في تفسير الكشاف وأثره في الدراسات البلاغية .
- منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي .
- مقاييس الجمال البلاغي بين الألفاظ والمعاني .
- قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية .
- جهود علماء البلاغة في القرنين الخامس والسادس الهجريين .
- خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية .
- البلاغة عند المتكلمين في القرن الرابع .
- أهم المصطلحات البلاغية في القرنين الثالث والرابع الهجريين وتطورها .
- البلاغة بين أبي هلال العسكري وضياء الدين بن الأثير .
- البلاغة بين عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي ومنهاج كل منهما .
- البلاغة العربية بين ابن الأثير والعلوي : عرض وتحليل وموازنة .
- البحث البلاغي بين قدامة بن جعفر وأبي هلال العسكري : عرض وتحليل وموازنة .
- الفخر الرازي والبلاغة العربية .
- البحث البلاغي في آثار القاضي عبد الجبار .
- الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم في تراث الرافعي .

- البلاغة في آثار الشريفين .
- الإعجاز البلاغي في آيات الجهاد .
- البلاغة العربية في مدارس المتكلمين حتى نهاية القرن السادس الهجري .
- البلاغة في أسلوب الدعوة القرآنية .
- المعايير البلاغية والنقدية في كتاب الوساطة .
- الباقلاني وجهوده في البلاغة والنقد .
- المقاييس البلاغية بين ابن أبي الإصبع وبهاء الدين السبكي .
- البلاغة النبوية دراسة وتحليل .
- مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث .
- منهاج البلغاء بين أرسطو والبلاغيين العرب .
- الأعاجم والبلاغة العربية .
- اتجاهات التجديد في البحث البلاغي عند المحدثين .
- المجاز والإعجاز .
- البلاغة معيار النقد الأدبي .
- دراسة وتحقيق شرح القسم الثالث من المفتاح لسعد الدين التفتازاني .
- نظرية الصياغة بين عبد القاهر الجرجاني وجار الله الزمخشري .
- تحقيق كتاب المصباح للسيد الشريف الجرجاني مع العرض والتحليل والنقد .
- نظريات حازم القرطاجني في البلاغة العربية ومصادرها .

- المقاييس البلاغية بين ابن الأثير والخطيب القزويني .

- كتاب مفتاح المفتاح للعلامة الشيرازي : تحقيقًا ودراسة ونقدًا .

- البحث البلاغي والنقدي بين ابن الخطيب الرازي وابن حمزة العلوي .

- الجاحظ وأثره في البلاغة والنقد .

- كتاب التبيان في البيان للإمام الطيبي تحقيقًا ودراسة .

- تحقيق كتاب شرح التلخيص لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي : تحقيقًا ودراسة ونقدًا .

- كتاب جامع العبارات في تحقيق الاستعارات على العصام لأبي العباس أحمد مصطفى الطرودي الحنفي التونسي المتوفى ١١٦٧هـ : تحقيقًا ودراسة .

- تحقيق الجزء الأول من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني على الكشاف للزمخشري .

- الاستعارة وبلاغتها في القرآن الكريم .

- السجع في الميزان البديعي .

- الشهاب الخفاجي وجهوده في البلاغة والنقد .

- المقاييس البلاغية في كتاب (في ظلال القرآن) .

- حاشية قطب الدين التحتاني على الكشاف .

- حدائق السحر في دقائق الشعر لرشيد الدين محمد العمري : دراسة - نقد - موازنة .

- حاشية الشيخ يوسف الحفناوي على مختصر التفتازاني : تحقيق ودراسة .

- الجهود البلاغية لجلال الدين السيوطي .

- بلاغة السكاكي : منهجًا وتطبيقًا .

- تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف ليحيى بن قاسم العلوي المتوفى ٧٥٠هـ : تحقيق ودراسة الجزء الأول .

- كتاب تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف للفاضل اليمني الجزء الثالث : تحقيق ودراسة .

- حاشية قطب الدين الرازي على الكشاف : تحقيق ودراسة الجزء الثاني .

- حاشية البهلوان على الكشاف الجزء الثالث من سورة الأعراف إلى آخر سورة التوبة : دراسة وتحقيق .

- تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف للفاضل اليمني الجزء الثاني : تحقيق ودراسة .

- حاشية كشف الكشاف على الكشاف الجزء الثاني : دراسة وتحقيق لسراج الدين عمر الكفافي الفارسي .

- شرح مفتاح العلوم لحسام الدين المؤذني الخوارزمي الجزء الثاني المتضمن لشرح علم المعاني : تحقيق ودراسة .

- حاشية كشف الكشاف على الكشاف الجزء الأول : دراسة وتحقيق لسراج الدين : عمر الكفافي الفارسي .

- شهاب الدين الحلبي وأثره البلاغي مقارنًا بمعاصريه .

- بلاغة التكرار في القرآن الكريم .

- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي من أول سورة الأنعام حتى نهاية سورة الأعراف : تحقيق ودراسة .

- الحقيقة والمجاز بين القديم والحديث .

- بديع أبي تمام .

- التناسب القرآني عند برهان الدين البقاعي .

- المجاز اللغوي في البلاغة العربية .

- بهاء الدين السبكي وجهوده البلاغية والنقدية .

ب ـ عناوين الرسائل العلمية بعد شهرة كتب الشيخ أبي موسى

سنضع عنوان كتاب الشيخ ، وسنة نشره ، ونضع في جدول أسفل العنوان عناوين الرسائل العلمية وبعض المؤلفات التي تأثرت بعنوان الكتاب .

١- كتاب : (خصائص التراكيب الدكتور محمد محمد أبو موسى) ، نشر مكتبة وهبة ، صدرت منه عدة طبعات أُولاها عام (١٩٧٤م) ، وأثره في الكشف عن آفاق في البحث البلاغي :

في معرض حديثه عن المجاز العقلي نقل عبارة للآمدي ثم علَّق عليها قائلاً : « والآمدي في هذا يحرص على أن يحفظ عمود الشعر ، ويصون إلف المجاز في اللغة حتى لا يخرج عن الذوق المألوف ، وكان رجلاً دقيق الحس بالغ التأثر ، جيد العبارة ، ولكننا لا نوافقه في أنه ينبغي أن ننتهي في هذا المجاز حيث انتهوا ؛ لأننا نريد للمواهب الصادقة أن تضيف إلى تراث اللغة في التراكيب والخلق والبناء ثورة صادقة تتسع بها آفاقها ، وترحب بها آمادها ، وهكذا فعل أمثال المتنبي وأبي العلاء ومن قبلهم الأعشى وامرؤ القيس وغيرهم ، نهجوا للأساليب طرقًا ، وفتحوا لها آفاقًا ، وهذا الجانب المهم لم يدرس في أدبنا جادة ، أي : إننا لم نحدد تحديدًا دقيقًا ما أضافه كل شاعر من شعرائنا الكبار إلى ثروة اللغة التركيبية ... ومثل ذلك أسلوب القرآن ؛ فإنه ـ على كثرة ما كُتِبُ فيه ـ لم يتحدد لنا بوضوح ما نهجه للغة من طرق ، وما فتق لها

من أساليب البيان ، وصور التراكيب ، وهذا درس صعب جدًّا ، ولكنه ضروري في تاريخ التراكيب ، ورصد نمو الأساليب ، ويجد فيه النابهون من طلاب الدراسات العليا مجالاً فسيحًا لجهود صادقة »[1] .

كما أشار في الخصائص إلى أهمية دراسة أطوار الفنون البلاغية ، وأنه من النقص الظاهر في البحوث البلاغية :

يقول في معرض حديثه عن الالتفات : « وغياب تاريخ هذا العلم ـ يقصد الفنون البلاغية ـ بصورة جادة يعد نقصًا ظاهرًا في المكتبة البلاغية »[2] .

٢- كتاب : (دلالات التراكيب الدكتور محمد محمد أبوموسى) نشر مكتبة وهبة ، صدرت منه عدة طبعات أولاها عام (١٩٧٨م) ، وأثره في الكشف عن آفاق في البحث البلاغي :

يقول الشيخ : « وعلم المعاني الذي أُقدِّم كتابًا في بعض مباحثه قد وقفناه عند تحقيقات العلماء لمسائله وأبقيناه زمنًا طال وامتد في هذه الدائرة ، وما يلحق بها من مجالات تطبيقية في التفسير والحديث والأدب ، وله كما لغيره من فروع علوم البلاغة ميادين أخرى رحبة فسيحة ، هي تتبُّع خواص التراكيب في الشعر والأدب كما قال أبو يعقوب لا للوصول إلى الأصول العامة لبلاغة اللسان ؛ لأنه أمر قد فرغوا منه ، وإنما للوصول إلى تحديد خواص تراكيب الكلام في حقول معينة ومجالات معينة عند هذا الشاعر وهذا الكاتب ، وفي هذا العلم ، وهذا العصر ، نتناول مثلاً ديوانًا كديوان امرئ القيس نبحث عن خصائصه في بناء لغته ، ونحن واثقون من أن كلامه ليس ككلام غيره ، وهذه بديهة مُسلَّمة ، فشعر امرئ القيس ليس كشعر النابغة ، وإن كان من طبقته ،

---

(١) خصائص التراكيب ص١٢٠ ، ١٢١ مكتبة وهبة ، ١٩٩٦م .
(٢) المرجع السابق ص ٢٤٩ .

وهكذا نقول مع كل شاعر ، ومع كل عصر ... وأحسب أن العناية بتراكيب الجملة عند الفارابي أو الكندي أو أبي حنيفة أو الأخفش أو الطبري أو ابن الأثير لا تختلف من حيث أهميتها العلمية والبلاغية عن العناية ببناء الجملة في أدب ابن المقفع أو الجاحظ أو الخوارزمي أو امرئ القيس أو المتنبي ، هناك فروق لا محالة ، ولكن ما هي ؟ لا ريب أن في كلام أبي العلاء ما يدلُّ على أبي العلاء ، وفي كلام الشافعي ما يدلُّ على الشافعي ، وأن هناك فرقًا كبيرًا في اللغة ونظام التراكيب بين ما تجده في الرسالة ، وما تجده في الفصول والغايات ... ولهذا نقول إن الخصوصيات الأسلوبية أو التركيبية يجب أن ينظر إليها نظرة واعية ؛ حتى لا تعزل اللغة عن خواطر النفس وحركة العقل ، وحتى نقول في فهم ووعي إن الخصوصيات الأسلوبية هي خصوصيات عقلية ولغوية وفكرية وروحية وكل ذلك معًا ... لا شك أن مواقع أدوات الاستفهام مثلاً في شعر النابغة تختلف اختلافًا ما عن مواقعها في شعر غيره .. أو أن المعاني التى تسمى مجازية أكثر تنوعًا ، وأشد إصابة وأغزر معنى ... وكذلك يقال في وسائل التعريف ؛ فهذا الديوان تكثر فيه أسماء الموصول ، أو يكثر منها (الذي) دون (الذين) أو (ما) دون (من) ، أو تكثر فيه معاني الحصر المستفادة من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل ... أو يأتي عنده اسم الإشارة قليلاً أو كثيرًا ... وكذلك يقال في التقديم : نستقصي تراكيب الشاعر ، ونقول إن الفعل يقدم على الفاعل ، ويبنى الكلام على الجملة الفعلية كثيرًا في سياقات كذا وكذا ... وإن القيود غالبًا ما تقع مواقعها أو تتقدم أو تتفرق ، وإن هذا النمط من أنماط التراكيب يكثر أو يقل ... وهكذا تمضي مع أحوال اللفظ إفرادًا وتركيبًا في ديوان الشاعر ورسائل المترسل ، وخطب الخطيب : تُحلِّل وتُصنِّف ، وتشرح وتُعلِّل ، وأنت في كل ذلك تبحث عن الخواطر المستكَنَّة وراء هذه الأحوال وتكشف لثام المباني عن وجوه المعاني ... هذه ملامح

مختصرة للوجه الثاني لعلم المعاني أو للمجالات التي ينزع إليها ، وهو ـ كما ترى ـ فسيح يبسط ظله على كل ما أبدع أصحاب اللسان من شعر وأدب وفكر وفلسفة ومعرفة صاغوها بلسانهم المبين ، وكان من أعجب العجب أن أسمع بعضهم يقول : إن مجالات البحث في علوم البلاغة ضيقة ؛ لأن مباحثه تكاد تكون قُتلت بحثًا ، وهذا فيه بعض الصواب لو نظرنا إلى البلاغة من وجهها الأول ... والوجه الثاني لعلم البيان هو ذاك بعينه ...»[1] ، وغير ذلك مما ذكره في تضاعيف «دلالات التراكيب» عند الحديث عن القصر والفصل والوصل ، وما نبه إليه من ضرورة دراسة علاقات الجمل في كل بيان جليل[2] .

وميادين البحث البلاغي ، التي فتق الشيخ أكمامها ، وهدى إليها ، اتخذت طريقها إلى البحث البلاغي على وجه أطروحات لدرجتي التخصُّص والعالمية في البلاغة ، ولتبيُّن ذلك نعرض نماذج منها في جدول على النحو الآتي :

---

(١) دلالات التراكيب ، ص٦ وما بعدها .

(٢) ينظر : المرجع السابق ص ٢٨٨ وما بعدها .

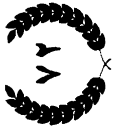


عنوان البحث	اسم الباحث	موطن التأثر	نوع البحث
الأساليب الإنشائية فى شعر ابن الدمينة	محمد علي هريدي	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في شعر ابن زيدون	السيد منير عبده	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في شعر أبي فراس الحمداني	أحمد السيد طلحة داود	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في ديوان جميل بثينة	علي عبد الموجود نور الدين	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في شعر أسامة بن منقذ	محمد السيد بدوي	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في شعر حافظ إبراهيم	فتحي محمد علي الجمل	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في شعر المتنبي	محمد عبد العليم عبد العال	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في شعر محمود سامي البارودي	محمد عيسى محمد	دلالات التراكيب	ماجستير
من بلاغة الإنشاء غير الطلبي في البيان النبوي ـ دراسة في الصحيحين	وفاء عبد الموجود عطية	دلالات التراكيب	ماجستير
أساليب علم المعاني في شعر الجارم	مجدى السيد حسن	دلالات التراكيب	ماجستير

الأسرار البلاغية في الأساليب الإنشائية في خطب الإمام علي	محمد مسلم شعبان	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في الحديث النبوي	أحمد ماضي محمد	دلالات التراكيب	ماجستير
بلاغة الأمر والنهي في البيانى النبوي	إسماعيل محمد الأنور	دلالات التراكيب	ماجستير
القصر في صحيح البخاري : مواقعه ، وأسراره	هشام رزق إسماعيل	دلالات التراكيب	ماجستير
أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية	بسيوني عبد الفتاح بسيوني	دلالات التراكيب	دكتوراه
الأساليب الإنشائية غير الطلبية في القرآن الكريم : مواقعها وأسرارها البلاغية	سعيد إسماعيل إبراهيم	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في سورتي الأنعام والأعراف	زينب حسن محمد	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في سورتي الأنفال والتوبة	آمنة علي عثمان	دلالات التراكيب	ماجستير

الأساليب الإنشائية في سورتي البقرة وآل عمران من الوجهة البلاغية	القطب عبد السلام طه	دلالات التراكيب	ماجستير
الأساليب الإنشائية في سورتي النساء والمائدة وأسرارها البلاغية	أسماء السيد السيد	دلالات التراكيب	ماجستير
معاني التراكيب (جزءان)	أ.د/ عبد الفتاح لاشين	دلالات التراكيب وخصائص التراكيب	كتاب منشور ١٩٨٣م
من سمات التراكيب	أ.د/ عبد الستار زموط	خصائص التراكيب	كتاب منشور ١٩٩٢م
أحوال التركيب في شعر أبي ذؤيب	مرعي سليم مرعي	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	دكتوراه
البناء التركيبي في شعر امرئ القيس	فوزي محمد علي غانم	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	دكتوراه

الخصائص البلاغية في سورة يوسف	محمود حسن مخلوف	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
الخصائص البلاغية في كلام أبي بكر الصديق	أحمد أحمد عطوان	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
الخصائص البلاغية في كلام عمر بن الخطاب	حسن محمد عبده	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
الخصائص البلاغية في كلام عثمان بن عفان	محمود علي الخطيب	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
الخصائص البلاغية في كلام معاوية بن أبي سفيان	عبد الله محمود ليلى	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
الخصائص البلاغية في أدب عمر بن عبد العزيز	خالد عبد الحكيم عبد الظاهر	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير



الخصائص البلاغية في كلام الحجاج بن يوسف الثقفي	يحيى محمد شعيب	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
علاقات الجمل في لزوميات أبي العلاء	الرفاعي عبد الحافظ حافظ	دلالات التراكيب	ماجستير
الواو ومواقعها في النظم القرآني	محمد الأمين الخضري	دلالات التراكيب	دكتوراه
أحوال التراكيب في شعر الحطيئة	عبد الفتاح السيد نوفل	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	دكتوراه
الخصائص البلاغية في شعر العقاد	عزيزة عبد الفتاح الصيفي	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	دكتوراه
البناء التركيبي في شعر أوس بن حجر	هشام عبد العزيز الشرقاوي	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
اسم الموصول الخاص في القرآن الكريم	مصطفى عطية سلمى	خصائص التراكيب	دكتوراه
اسم الإشارة في القرآن الكريم : مواقعه وأسراره البلاغية	محمد عبد المنعم متولي	خصائص التراكيب	دكتوراه

الإطناب في القرآن الكريم	مختار عطية عبد العزيز	دلالات التراكيب	ماجستير
الاعتراض في القرآن الكريم	سلامة جمعة داود	دلالات التراكيب	ماجستير
الالتفات في ضوء أساليب القرآن الكريم	ربيع محمد عبد المحسن	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
الخصائص البلاغية في سورة الكهف	فتحي جلال أحمد	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	ماجستير
الخصائص البلاغية في سورة يونس	فايزة عثمان أبو زيد	خصائص التراكيب ودلالات التراكيب	دكتوراه
التوكيد بالضمير : مواقعه وأسراره في القرآن الكريم		خصائص التراكيب	دكتوراه
الاستفهام في الصحيحين : خصائصه التركيبية ومعانيه البلاغية	عبد العزيز بن صالح العمار	دلالات التراكيب	دكتوراه



الأساليب الإنشائية في ديوان المتنبي دراسة بلاغية نقدية	سليمان بن عبد العزيز المنصور	دلالات التراكيب	دكتوراه
بلاغة أسلوب الترقي في القرآن الكريم	خالد بن عائض محمد القرني	دلالات التراكيب	دكتوراه
أسلوب الاحتراس في القرآن الكريم : صوره وبلاغته	جواهر بنت راشد الرشود	دلالات التراكيب	ماجستير
أسلوب الإنشاء في سور المفصل : دراسة تحليلية	عبد المحسن بن عبد العزيز	دلالات التراكيب	ماجستير
أساليب الإنشاء الطلبي في شعر جرير : دراسة بلاغية نقدية	عوض بن إبراهيم العنزي	دلالات التراكيب	ماجستير
الاستفهام في ديوان البحتري : دراسة بلاغية نقدية	علي بن عيسى بن موسى	دلالات التراكيب	ماجستير
بلاغة رد الأعجاز على الصدور في القرآن الكريم	أحمد بن علي العثمان	دلالات التراكيب	ماجستير
خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر : صوره ومواقعه في القرآن الكريم	يحيى محمد يحيى	خصائص التراكيب	دكتوراه

٣- كتاب (التصوير البياني) دكتور محمد محمد أبوموسى ، نشر مكتبة وهبة ١٩٧٦م ، وقد طبع طبعات كثيرة ، وقد أشار الشيخ في مواطن من هذا الكتاب إلى أبواب في البحث البلاغي ، اتخذت طريقها إلى الرسائل العلمية ، وصارت أطروحات لنيل درجتي التخصص والعالمية ، من ذلك قوله : « وفي هذه الأبواب مجالات متراحبة لم نتعرض لها ؛ لأنها لا يحاط بها في بحث ، بل ولا يحيط بها باحث ، وأنها في حاجة إلى جهود صادقة وصابرة ومتكاملة ، من ذلك بحث الوسائل التي انتفع بها كل شاعر في الإبانة عما وجد ، وكيف صرّف هذه الوسائل ؟ وكيف صاغها ؟ وكيف أقامها رموزًا دالة ... وهذا يحتاج فيما يحتاج إلى التعرف الكامل على بيئة الشاعر التي طواها الشاعر في شعره ... وكل وسيلة من هذه الوسائل تعد بابًا ، انظر إلى الناقة عند زهير مثلاً ، وتعرَّف على كيفية صياغتها في بيانه ، وكيف انتزع منها تشبيهاته ، ومجازاته ، وكيف تعددت صورها عنده ، وقارن ذلك بما استنبطه غيره منها ، وكيف تأملوا كل شيء فيها ... وكذلك البرق والسحاب ... ومقارنات هذا الباب تكشف أسرارًا في الشعر يروع مذاقها ... والمهم أن نسيج التشبيه والمجاز والكناية عند كل شاعر ومتكلم مبين بابٌ من أبواب البحث له جهات متعددة ، ينظر إليها منها ، حتى إننا نستطيع أن نجد لكل شاعر معجم تشبيه ومجاز وكناية ... وهكذا ينظر إلى الشعراء الذين يجمعهم مذهب واحد أو طبقة واحدة ، أو بيئة ميزتهم كشعراء نجد والحجاز ... وهكذا ينظر إلى المتكلمين في كل طور من أطوار الحياة الأدبية... »[1] .

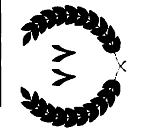
---

(١) التصوير البياني ، ص ٨ وما بعدها .

كما أشار إلى دراسة الصور المتعددة للشيء الواحد في القرآن وغيره ، وعرض نماذج من ذلك كتشبيهات الحياة الدنيا ، وتشبيهات انتشار الناس يوم القيامة ، والوقوف على دقائق الفروق وأسرارها[1] ، مما ألهم الباحثين موضوعات كثيرة ، ونعرض في جدول أَثَرَ هذا الكتاب ، وإشارات الشيخ فيه إلى هذه الأبواب من البحث البلاغي ، وكلها ظهرت بعد شهرة كتاب شيخنا ، ولا نعرف كتابًا قبله في علم البيان حمل اسم «التصوير البياني».

(١) ينظر : التصوير البياني ، ص ٢٨ وما بعدها .

عنوان البحث	اسم الباحث	موطن التأثر	نوع البحث
الصورة التشبيهية في شعر ذي الرمة	أحمد مصطفى محمد	التصوير البياني	دكتوراه
أسلوب الحوار في القرآن الكريم : خصائصه التركيبية ، وصوره البيانية	محمد إبراهيم شادي	التصوير البياني ، وخصائص التراكيب ، ودلالات التراكيب	دكتوراه
الصورة البيانية في شعر بشار	محمد حسن حجازي	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني في شعر المتنبي	الوصيف هلال الوصيف	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني في شعر زهير	محمد أحمد عنان	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني في شعر جرير	صلاح الدين أحمد غراب	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني في معلقات العرب	عبد الحليم محمد إبراهيم	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني في فتح الباري	محمد محمد عبد العليم	التصوير البياني	دكتوراه
الصورة البيانية في شعر أبي العلاء	الرفاعي عبد الحافظ	التصوير البياني	دكتوراه

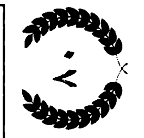




تشبيهات الهذليين	هشام عبد العزيز	التصوير البياني	دكتوراه
تشبيهات ابن هانئ	رمضان عبد الغفار	التصوير البياني	ماجستير
الصورة التشبيهية عند ابن الرومي	إبراهيم السيد محمد	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية في سورة الأعراف	عبد المنعم الدسوقي	التصوير البياني	ماجستير
التصوير البياني في شعر الشنفرى	مرعي سليم مرعي	التصوير البياني	ماجستير
صور التشبيه والاستعارة في شعر الخنساء	سيد أحمد حسن	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر ابن زيدون	عبد الهادي عبد الرحمن	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه عند امرئ القيس	محمد إبراهيم عبد العزيز	التصوير البياني	ماجستير
التشبيهات في شعر حسان بن ثابت	هلال عطا الله	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في الحديث الشريف	عبد العزيز حسن عثمان	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر عنترة	هلال عبد الحليم	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر عمر بن أبي ربيعة	فوزي غانم	التصوير البياني	ماجستير

التصوير البياني في همزية الإمام البوصيري	محمد سويفي محمد	التصوير البياني	ماجستير
مجازات أبي العتاهية	محمد مراد أبو عسل	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر لبيد	محمد إبراهيم	التصوير البياني	ماجستير
تشبيهات الشماخ بن ضرار	السيد محمد سلام	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر الأخطل	عبد العزيز عبد الهادي	التصوير البياني	ماجستير
تشبيهات علي بن الجهم	مالك حسين الدسوقي	التصوير البياني	ماجستير
التصوير البياني في شعر كعب بن زهير	عبد الفتاح السيد نوفل	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر أبي نواس	محمود صيام	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه عند الطرماح بن حكيم	علي عبد الرحمن	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر الحطيئة	جابر ناصف محمد	التصوير البياني	ماجستير
تشبيهات الخيل في الشعر الجاهلي	عبد الله عبد الغني سرحان	التصوير البياني	ماجستير

أسرار تنوع تشبيهات القرآن الكريم	إبراهيم صلاح السيد	التصوير البياني ، ودراسة في البلاغة والشعر	ماجستير
التصوير البياني في آيات اليوم الآخر	إبراهيم حسن محمد	التصوير البياني	ماجستير
الصورة البلاغية في شعر ابن الدمينة	هشام رزق إسماعيل	التصوير البياني	ماجستير
تشبيهات الراعي النميري	أحمد بدر شعبان	التصوير البياني	ماجستير
التصوير البياني في مقصورة ابن دريد ومعارضاتها	خيري حامد بسيوني	التصوير البياني	ماجستير
الكناية وأثرها في إثراء المعنى في أشعار الهذليين	أحمد عبد المنعم خالد	التصوير البياني	ماجستير
المجاز المرسل في القرآن الكريم : مواقعه ، وأسراره	حامد الحاج مصطفى	التصوير البياني	ماجستير
أسرار التعبير المجازي في شعر قيس بن الملوح	سعد الدين كامل	التصوير البياني	ماجستير
بلاغة المجاز في الرثاء	السعيد محمد الشافعي	التصوير البياني	دكتوراه
البناء التصويري في شعر الفرزدق	شهير أحمد دكروري	التصوير البياني	دكتوراه



تشبيهات المرأة في شعر هذيل	عادل أحمد صابر	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في ديوان الصنوبري	عائشة حسين فريد	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة	عبد الرحمن سعد حسن	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في سقط الزند	محمد علي فرغلي	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر ابن خفاجة	طه محمد طه	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في الشعر الأندلسي عند شعراء القرنين الثالث والرابع الهجريين	عائشة راشد حسن	التصوير البياني	دكتوراه
التشبيه في شعر البحتري	مريم محمد إبراهيم	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر جمهرة أشعار العرب	سيدي محمد حملة الحاج	التصوير البياني	دكتوراه
التشبيه في شعر جميل بثينة	شعبان محمد علي كفافي	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر خليل مطران	سيد محمد العربي	التصوير البياني	ماجستير



التشبيه في شعر صفي الدين الحلي	عبد الكريم محمد عبد الرازق	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر علي محمود طه	عبد الله عبد الخالق محمد	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه في شعر محمد الأسمر	أحمد منصور خلف الله	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه والاستعارة في ديوان ابن هانئ الأندلسي	صابر فرغلي عبد العال	التصوير البياني	ماجستير
التشبيه والاستعارة في ديوان الأبيوردي	محمد حسنين عبد اللاه	التصوير البياني	ماجستير
التصوير البياني في ديوان بدر شاكر السياب	سامية عبد الحميد عبد الحميد	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني في ديوان صناجة العرب	أسماء السيد السيد	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني في أمثال العرب إلى نهاية القرن الخامس الهجري	مرشد بن محمد بن مرشد	التصوير البياني	ماجستير
التصوير البياني في شعر عمرو بن قميئة	رجب المحمدي عميرة	التصوير البياني	ماجستير
التصوير البياني للطبيعة في شعر ابن المعتز	شعبان محمد علي كفافي	التصوير البياني	دكتوراه

التصوير البياني للناقة في شعر المعلقات	محمد إبراهيم محمد	التصوير البياني	دكتوراه
التصوير البياني لوصف الشباب والمشيب عند البحتري	أحمد إبراهيم حسن	التصوير البياني	ماجستير
التصوير المجازي والكنائي في شعر النابغة الذبياني	أحمد محمد أحمد	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية في ديوان صردر	علي سعد علي	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية في ديوان نابغة بني شيبان	محمود السيد محمد	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية في شعر الأصمعيات	سعد الدين كامل عبد العزيز	التصوير البياني	دكتوراه
الصور البيانية في شعر البارودي	الباز عبد الغفار أحمد	التصوير البياني	دكتوراه
الصور البيانية في شعر علي الجارم	السعيد محمد عبد الحي	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية في شعر دعبل الخزاعي	مجدي جودة شعبان	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية في شعر الرصافي البلنسي	عبد العزيز أبو العزم عبد المقصود	التصوير البياني	ماجستير

الصورة البيانية في شعر عدي بن الرقاع	السعيد عبد المجيد عبد الهادي	التصوير البياني	ماجستير
الصورة البيانية في ديوان السري الرفاء	عائشة حسين فريد	التصوير البياني	دكتوراه
الصورة البيانية عند ابن الدمينة	هشام رزق إسماعيل	التصوير البياني	ماجستير
الصورة البيانية في ديوان أبي فراس الحمداني	آمال إبراهيم حمروش	التصوير البياني	ماجستير
الصورة البيانية في شعر إبراهيم ناجي	كمال كامل محمود	التصوير البياني	دكتوراه
الصورة البيانية في شعر الشابي	عامر أحمد محمد	التصوير البياني	ماجستير
الصورة البيانية في شعر محمد عبد المطلب	أحمد أحمد السيد	التصوير البياني	ماجستير
الصورة التشبيهية في شعر ذي الرمة	أحمد مصطفى الخضراوي	التصوير البياني	دكتوراه
الصورة التشبيهية في شعر العباس بن الأحنف	حماد حسين حسن	التصوير البياني	ماجستير
الصورة البيانية في الأحاديث النبوية	محمد علي فرغلي الشافعي	التصوير البياني	دكتوراه
الصورة البيانية في الأمثال النبوية	محمد السيد البدوي	التصوير البياني	دكتوراه
الصورة البلاغية في سورة الإسراء	سروة عمر الحسيني	التصوير البياني	ماجستير

الصور البيانية في الربع الأول من القرآن الكريم	محمد السيد محمد	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية في سورة هود	صبحي محمد حسن	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية وأثرها البلاغي في سورة الأعراف	عبدالمنعم الدسوقي أبو طالب	التصوير البياني	ماجستير
الصور البيانية وأثرها البلاغي في سورة النحل	محمد فتحي علي	التصوير البياني	ماجستير
طرفا التشبيه القرآني بين الصياغة والدلالة	محمود حسن مخلوف	التصوير البياني	دكتوراه
المجاز المرسل في سورتي البقرة وآل عمران	سعيد إسماعيل إبراهيم	التصوير البياني	ماجستير

٤- (من أسرار التعبير القرآني ، دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، الدكتور محمد محمد أبوموسى) ، طبعة مكتبة وهبة ، الأولى ، ١٣٩٢هـ ، منذ ٤٩ عامًا ، والثانية ١٤١٥هـ . وفي مقدمة الطبعة الثانية عرض أنماطًا من البحوث البلاغية ، نصَّ فيها على أنه لا يقوى عليها إلا أولو العزم من العلماء والباحثين، وذلك في قوله : « ولا تزال وجوه كثيرة من بلاغة القرآن غير مدروسة ، وإن كان قد نبه القدماء إليها ، من ذلك باب علاقة المطالع بالمقاصد ، وهو في كل سورة من سور القرآن يمثل مذهبًا وطريقًا ، وهو في حاجة إلى أن يكشف ويبين ، كما يبين الشيء وينص عليه ؛ حتى يظهر للقارئ كفلق الصبح ، وتظهر علاقة كل معنى في السورة بمطلعها ، وقد ترى معاني السورة قد تمحورت في محاور ، تتعدد هذه المحاور ، وقد تكون هذه المحاور منها ما هو أصلي ، ومنها ما هو فرعي ، تكاثرت معانيه ، وتضامّت ، وكونته ، وهو بمثابة تعريجة في خط سير المعنى ، والمطلوب أن يدرس هذا كله ، وتحلل المعاني الداخلة في كل هذه الأبنية ، وتحدد وتشرح علاقات بعضها ببعض ، ثم علاقتها بالإشراقة المطلعية التي التمعت فيها خيوط تمثل هذا كله ، ولا يكفي أبدًا أن يكون بهذا الباب علم (استشعار) خفي وغامض، نؤيده بلمحة من هنا ، وخاطرة من هناك ، ... وإنما المطلوب أن نتتبع بلاغة السورة حتى نتبين شكلها ، وملامحها ، وسيمها ، ولكل سورة من سور القرآن شكل من أشكال البلاغة ، تراها في طبيعة معناها ، في عمومه ، وخصوصه ، وفي إبهامه ، وبيانه... »[1] ، ومن الموضوعات الدقيقة التي نبه إليها أيضًا موضوعات دراسة حركة المعنى في السورة القرآنية : يقول الشيخ : « ومن

---

(١) من أسرار التعبير القرآني ، ص ٢٥ .

وجوه بلاغة القرآن غير المدروسة كما ينبغي ، حركة المعنى داخل السورة ، ومراقبة نموه وامتداده ، وذهابه ، وارتداده ، وهذا باب من أخفى أبواب البلاغة وأغمضها ... واعلم أن علاقة فواتح السور بخواتيمها هي أصل هذا الباب الذي هو التعرف على حركة المعنى وامتداده..» [١] .

(١) من أسرار التعبير القرآني ، ص ٢٦ .

عنوان البحث	اسم الباحث	موطن التأثر	نوع البحث
علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم : دراسة بلاغية نظرية ـ تطبيقية	إبراهيم صلاح الهدهد	من : أسرار التعبير القرآني	دكتوراه
حركة المعنى في سورة الفجر : دراسة بلاغية	إبراهيم صلاح الهدهد	من : أسرار التعبير القرآني	بحث منشور
الفواصل في سورة الأنبياء وعلاقتها بمقصودها : دراسة بلاغية	الشيماء بنت محمد الفرهود	من : أسرار التعبير القرآني	ماجستير

التأثير في المضمون

رأينا البحوث البلاغية في الجداول السابقة ـ قبل ذيوع كتب الشيخ ـ تتجه اتجاهات نظرية في مجملها ، وبعد ذيوع كتبه اتخذ البحث البلاغي نمط الدراسات التطبيقية في جامعة الأزهر ، وغيرها من الجامعات المصرية ، وجامعات المملكة العربية السعودية ، والاتجاه بالدرس البلاغي إلى النص عَوْدٌ بالبلاغة إلى أصل نشأتها ، وقد رأينا عددًا غير قليل من رسائل الماجستير والدكتوراه ، اتجه إلى دراسة بلاغة النص والعكوف على استكناه أسراره ، بأنواعها المتعددة (القرآن والسنة ، والشعر والنثر) ومن النظر في عناوين ما عرضناه رأينا مضامين البحوث البلاغية تأثرًا بالشيخ اتجهت في مضامينها عدة اتجاهات على النحو الآتي :

أ- دراسة أسلوب أو أكثر من الأساليب البلاغية (المعاني أو البيان أو البديع) في القرآن أو السنة ، أو الشعر أو النثر ، تعكف هذه الدراسات على تتبُّع أسلوب بلاغي أو أكثر ورصده في النص موضوع الدراسة ؛ بغية الانتهاء إلى بيان معالمه ، وخصائصه ، واستثمار صاحبه له في البيان عن مراده ، ومدى وفائه بمراده ، وروده على مقتضى الحال ، وتناغمه مع غيره من الأساليب الأخرى في التظاهر على بيان مراد صاحب النص .

ب ـ دراسة نصٍّ ما دراسة كاملة تُجلِّي قدرة صاحب النص على استثمار كل وسائل البلاغة في الكشف عن مراده ، ورصد الأساليب الشائعة في ذلك النص ، وتعليل كثرتها وشيوعها ، وكشفها عن سيما صاحبها.

جـ ـ دراسة سورة قرآنية على نمط جديد يعنى بالكشف عن سيما جريان المعاني في السورة الواحدة بما ينادي على تفرد كل سورة قرآنية بمقصد تسعى بتراكيبها إليه ، وتتظاهر ببيانها على الكشف عنه .

ويتضح ذلك جليًّا بمطالعة البحوث التي ذكرنا عنواناتها بما يغني عن عرض شيء منها .

مؤلفات الشيخ في كتابات الباحثين

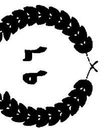
لا يستغني باحث في البلاغة العربية عن الرجوع لكتب الشيخ ، ينتفع بها في تدريسه ، أو يقتبس منها في مؤلفاته ، ولا ينكر ذلك أحد ، وما نورده إنما هو نماذج يكتفي بها عن سواها تريك اعتماد كثير من الباحثين على كتب الشيخ داخل مصر وخارجها نوردها في هذا الجدول :

عنوان الكتاب	اسم المؤلف	مواطن الاقتباس من كتب الشيخ ، واسم الكتاب المقتبس منه
الأسلوب : بناؤه ، وإيحاؤه	الأستاذ الدكتور عبد الموجود بهنسي	من : خصائص التراكيب ص ٧ - ٩٧ - ١١٤ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٥٥ - ١٦٦ - ١٨٥ - ٣١٥ - ٣١٧ - ٣١٩ - ٣٤٦ - ٣٧٤ - ٣٧٧ - ٣٩٩ - ٤٠٨ - ٤٢١ من : دلالات التراكيب ص ٤٤١
في البيان العربي	الأستاذ الدكتور عبد الموجود بهنسي	من : التصوير البياني ص ١٧٦ - ١٧٨ - ٢٢٨ - ٢٣٠ - ٢٤٧ - ٢٥١ .
من سمات التراكيب : دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني	الأستاذ الدكتور عبد الستار حسين زموط	من : خصائص التراكيب ص ١٠٩- ١٣٣- ١٤٨- ١٨٣ - ٢٠٢ - ٢٠٩ - ٢٥٨ - ٣٠١ - ٣٣٦ - ٣٥٧ .
نظرية النظم وقراءة الشعر	الأستاذ الدكتور محمود توفيق محمد سعد	مدخل إلى كتابي عبد القاهر ص ٥٦ .

دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة	الأستاذ الدكتور محمود توفيق محمد سعد	من : خصائص التراكيب ص ١٣٠ - ٣٠٩ ، ومن : دلالات التراكيب ص ٢٥٦ .
إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني	الأستاذ الدكتور محمود توفيق محمد سعد	من : كتاب أسرار التعبير القرآني ص ٩٣ ، ١٥٣ ، ١٧٢ .
أساليب القصر في القرآن الكريم	الأستاذ الدكتور صباح عبيد دراز	من : دلالات التراكيب ص٨٠، ومن : البلاغة القرآنية ، ص١٣.
الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم	الأستاذ الدكتور صباح عبيد دراز	من : دلالات التراكيب ص ١٩٩ .
البلاغة القرآنية عند الإمام الخطابي	الأستاذ الدكتور صباح عبيد دراز	من : الإعجاز البلاغي ص ١٦-٩٦ .
معاني التراكيب الجزء الأول	الأستاذ الدكتور عبد الفتاح لاشين	من : خصائص التراكيب ص ١٤٨ .

معاني التراكيب الجزء الثاني	الأستاذ الدكتور عبد الفتاح لاشين	من : دلالات التراكيب ص ٨١ - ٨٧ - ١١٠ - ١٦٦.
من أسرار التوكيد في نظم القرآن الكريم	الأستاذ الدكتور محمود عبد العظيم صفا	من : البلاغة القرآنية ص ١٩ - ٣٦ - ٤٨ - ٦٢ - ٦٣- ٧٣ - ١٠٤ - ١٠٥ ، ومن : دلالات التراكيب ص ١١٩ - ١٢٧ - ١٣٩ - ١٤٧- ١٥١ - ١٥٥ - ٢٤٤ -٢٥٤ ، ومن : التصوير البياني ص ٢١٥ .
من مسائل الاختلاف بين علمي المعاني والبيان	الأستاذ الدكتور محمود عبد العظيم صفا	من : دلالات التراكيب ص ٩٩ ، ومن : البلاغة القرآنية ص١٥٦.
دراسات في علم المعاني	الأستاذ الدكتور محمود عبد العظيم صفا	من : خصائص التراكيب ص ١٧ - ٢٣٨ .
من أثر عبد القاهر الجرجاني في الدراسات البلاغية	الأستاذ الدكتور محمود عبد العظيم صفا	من : البلاغة القرآنية ص ٦٠ .

دراسات بلاغية	الأستاذ الدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود	من : دلالات التراكيب ص ٧٢-٩٥، ومن : التصوير البياني ص ١٠٣- ١٦٩- ١٧٩، ومن : البلاغة القرآنية ص ١٧٤ .
بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي : عرض وتحليل وموازنة	الأستاذ الدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود	من : التصوير البياني ص ١٢ - ١٩ - ٢٢ - ٢٦ - ١٥١ ، ومن : خصائص التراكيب ص ١٠٤
لباب البيان	الأستاذ الدكتور محمد حسن شرشر	من : التصوير البياني ص ٦٥ - ٢٢٩ - ٢٣٢ - ٢٣٣.
في علم المعاني	الأستاذ الدكتور حمزة الدمرداش زغلول	من : خصائص التراكيب ص ١٧٤ ، ٢٣١ ، ٢٤٧ ، ٢٣٦ .
من الأسرار البيانية في الكناية القرآنية	الأستاذ الدكتور حمزة الدمرداش زغلول	التصوير البياني ص ٢٢ - ٢٤ - ٣٧ - ٣٩ - ٤٥ - ٤٧ - ٥١ - ٦٢ - ٦٦ - ٦٨ - ٧٠ .
عكس الظاهر في ضوء أسلوب القرآن الكريم ولغة العرب	الأستاذ الدكتور أحمد محمد علي (عبده زايد)	من : قراءة في الأدب القديم ص ٤٨ .



بيان التشبيه ـ دراسة تاريخية فنية	الأستاذ الدكتور عبد الحميد العيسوي	من : التصوير البياني ص ٢٢- ٧٢- ٩٨ - ١٠٩ - ١١٢ - ٢٢٢ - ٢٢٩ - ٢٣٣ - ٢٤١ - ٢٨٤ - ٣٢٩ - ٣٤٣ - ٣٧٢ - ٣٨٨ ، ومن : خصائص التراكيب ص ٨٩ ، ومن : البلاغة القرآنية ص ١٢٨ - ١٤٣ .
من عطاء نظم القرآن الكريم : دراسة تحليلية لسورة الأنبياء	الأستاذ الدكتور عبد الحميد العيسوي	من : من أسرار التعبير القرآني ص ٣٢ .
الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ : دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن	الأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضري	من : البلاغة القرآنية ص ١٢٠ - ١٥٠ - ١٦٤
من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء ، وثم)	الأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضري	من : البلاغة القرآنية ص ٩٢ - ١٨٤ ، ومن : دلالات التراكيب ص ٩٩ .
من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم	الأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضري	من : البلاغة القرآنية ص ٥٢ - ١٢٣ .

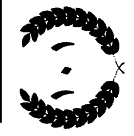
لطائف المعاني في ضوء النظم القرآني	الأستاذ الدكتور عبد الله سليمان هنداوي	من : دلالات التراكيب ص ٥٧ .
فصول في بلاغة المعاني	الدكتور مصطفى عطية	من : دلالات التراكيب ص : ١٦- ٣٦ - ٤٥ - ٤٨ - ٥٥ - ٥٦ - ١٤١ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٥٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٨٩ - ٢٠٢ - ٢٠٧ - ٢١١ - ٢١٥ - ٢٢٤ - ٢٥٣ ، ومن : خصائص التراكيب ص ٧٣ - ٨٠ - ٢٥٩ - ٢٦٠ .
حركة المعنى في سورة الفجر : دراسة بلاغية	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : دلالات التراكيب ص ٣٣ .
البيان في نور القرآن	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : الإعجاز البلاغي ٣٤ - ٤٠ - ٤٤ - ٤٦ ، ومن : التصوير البياني ص ٥ - ٦٤ - ٦٦ - ٧٢ - ١٠٨ - ١١٠.
أسلوب المدح والذم في الذكر الحكيم : دراسة بلاغية	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : دلالات التراكيب ص ٢٢ - ٢٦ - ٢٨ - ٢٩ .

تنوع الأفعال بين الفك والإدغام ، دراسة بلاغية في الذكر الحكيم	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : خصائص التراكيب ص ٢١ .
اللف والنشر في الذكر الحكيم	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من خصائص التراكيب ص ١٠١ .
المقام والمقتضى في السور الخالية من الأسماء الحسنى	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : قراءة في الأدب القديم ص ١٩ ، ومن : دلالات التراكيب ٩٢ فى الصفحات ، ومن : التصوير البياني ص ١٥١ ، ومن : خصائص التراكيب ص ١٦٣ .
خلاف الظاهر في الدعاء على المخاطب ، دراسة بلاعية في السنة النبوية .	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : دلالات التراكيب ص ١١ ، ١٢ ، ومن : قراءة في الأدب القديم ص ١٣ .
أثر السياق في اصطفاء الأساليب ـ دراسة بلاغية	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : التصوير البياني ص ١١٦ .

الترجي في آيٍ من الذكر الحكيم : دراسة بلاغية	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : دلالات التراكيب ص ٦ - ٨ - ٥٠ .
الجملة العربية : بناؤها وإيحاؤها	الأستاذ الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد	من : خصائص التراكيب ، ص ٥ - ٦ ، ومن : الإعجاز البلاغي ص ١٠ - ٦٣ ، ومن : خصائص التراكيب ص ٢٠ - ٤٨ - ٥٧ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٨٨ - ٩٢ - ١٠٧ - ١٣٠ - ١٥٢ - ١٦١ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٧١ - ١٧٤ - ١٩٦ - ٢٠٨ - ٢٢٢ - ٢٣١ - ٢٣٣ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٩ - ٢٤٣ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٥٣ - ٢٦٧ .
أثر الثقافة اليونانية في البلاغة العربية	الأستاذ الدكتور محمود حسن مخلوف	من : دراسة في البلاغة والشعر ص ٢ ، ومن : البلاغة القرآنية ص ١٨ ، ومن : التصوير البياني ص ٢٦ - ٢٨ .
أثر المذاهب الكلامية في مسيرة البحث البلاغي	الأستاذ الدكتور محمود حسن مخلوف	من : الإعجاز البلاغي ص ١٠ - ١٢ - ١٤ - ٢٠ - ٣٩ - ٤١ — ٥٧ .

البحث البلاغي : روافده ومدارسه	الأستاذ الدكتور محمود حسن مخلوف	من : خصائص التراكيب ص ١٢ - ١٤ - ١٨٢ - ٢٨١ - ٢٨٧ ، ومن : البلاغة القرآنية ص ٢٤ - ٥٣ - ١٤١ - ١٥٥ - ١٨٦ - ٢٣٤ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥٣ - ٢٥٨ - ٢٦٠ - ٢٧٥ - ٢٨٣ - ٢٨٨ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٣٠٠ ، ومن : الإعجاز البلاغي ص : ٤٠- ٨٣- ٨٧- ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٦ - ١٤٩ - ١٦١ - ١٧٠- ١٧١- ١٩١ - ٢٥٤ ، ومن : التصوير البياني ص ١٠٧ ، ومن : دراسة في البلاغة والشعر ص ١١٠ - ١١ - ٢٤٣ - ٢٧٥ ، ومن : مدخل إلى كتابي عبد القاهر ص ١٢٥ - ١٣٥ - ٢٣١ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٨ ، ومن : من أسرار التعبير القرآني ص ١٩٧ .
من بلاغة الصفة في القرآن الكريم	الدكتور عادل الأكرت	من : الإعجاز البلاغي ، ص ١٠٣ .

استدراكات السعد على الخطيب في المطول	الدكتور أحمد هنداوي هلال	من : خصائص التراكيب ص ٩٥ ، ومن : دلالات التراكيب ص١٠٧ - ١٥٩ ، ومن : التصوير البياني ص ٢٠١ .
مخاطبة الناس على قدر عقولهم في البيان النبوي	الدكتور محمد أحمد أبو نبوت	من : من أسرار التعبير القرآني ص ٨٤ .
دالية دريد بن الصمة : تحليل بلاغي	الأستاذ الدكتور علي عبد الحميد عيسى	من : دراسة في البلاغة والشعر ص ٢٧٣ - ٢٧٦ ، ومن : قراءة في الأدب القديم ص ٢٨٧ - ٣٢٧ ، ومن : خصائص التراكيب ص ٢٩١ ، ومن : أسرار التعبير القرآني ص ٢٩٩.
اختيارات المرزوقي البلاغية ، أسسًا وتقويمًا	الأستاذ الدكتور علي عبد الحميد عيسى	من : دراسة في البلاغة والشعر ص ٨٨ ، ومن : خصائص التراكيب ص ١٣٤ .
أسس التحليل البلاغي في التراث العربي	الأستاذ الدكتور علي عبد الحميد عيسى	من : من أسرار التعبير القرآني ص ١٢٤ - ١٤٩ ، ومن : قراءة في الأدب القديم ص ١٣٣ - ١٧٠ - ١٨٠ - ١٩٧ ، ومن : خصائص التراكيب ص ١٦٤ - ١٦٦- ١٩٤- ١٢٦ ، ومن : دراسة في البلاغة والشعر ص ١٦٩ - ١٨٥ ، ومن : خصائص التراكيب ١٩٦ .



رد نظرية النظم إلى مناظرة السيرافي بين هدر الإبداع ومخالفة الحقائق	الأستاذ الدكتور علي عبد الحميد عيسى	من : مدخل إلى كتابي عبد القاهر ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٧ - ١٠٣ - ١٠٦ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٥ - ١١٦ .
المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي	الأستاذ الدكتور أحمد هنداوي هلال	من : البلاغة القرآنية ص ١٨٧ - ٢٥٤ - ٣١٢ - ٣٢٤ - ٣٣١ - ٣٣٤ - ٣٤٥ - ٣٦٤ ، ومن : التصوير البياني ص٣١٥ .
الابتداع والاتباع دراسة في النقد العربي القديم	الأستاذ الدكتور كمال عبد الباقي لاشين	من : دلالات التراكيب ص ١٨٨ .
من روائع البيان في ضوء البلاغة القرآنية	الأستاذ الدكتور إبراهيم الجعلي	من : التصوير البياني ص ١٣٦ - ١٤٣ ، ومن : البلاغة القرآنية ص ١٤٢
الأسرار البلاغية في صفات النبي الخلقية	الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي	من : التصوير البياني ص ١٨ - ٣٤ - ٣٥ .

التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية	الدكتور أحمد سعد محمد	من : خصائص التراكيب ص ٩٨ - ٢٤٦ - ٢٥٢ - ٢٥٦ ، ومن : البلاغة القرآنية ص ١٣٨ - ١٥١ - ٢٠٢ - ٢٢٩ - ٢٦٨ - ٢٨٦ - ٣٢١ - ٣٢٤ - ٣٤١ - ٢٦٤ - ٣٧٠ - ٣٨٢ - ٤٠٦ - ٤٢٨ ، ومن : دلالات التراكيب ص ٣٤٩ ، ومن : التصوير البياني ص ٤١٥ .
أساليب القصر في أحاديث الصحيحين ودلالاتها البلاغية	الدكتور عامر بن عبد الله الثبيتي	من : دلالات التراكيب ص ٢٩ - ٣١ - ٤٠ - ٥٣ - ٥٦ - ٧١ - ٨٣ - ٨٤ - ٩٤ - ٢٠٥ ، ٢-٦٢١ .
المآخذ على فصاحة الشعر إلى نهاية القرن الرابع الهجري	الدكتور عامر بن عبد الله الثبيتي	من : خصائص التراكيب ص ٤١ - ٦٩ - ١٤٩ - ١٥٨ - ٢٥٤ .



وقد لحظنا أن هذه الاقتباسات المشار إليها في مواطنها من هذه العينة كلها تستأنس بأقوال الشيخ لا تعارضها ، ولا تناقشها ، وقد حرصنا على أن تكون هذه العينة عاكسة لكليات اللغة العربية ، وكليات الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بجامعة الأزهر الشريف ، والجامعات المصرية ، وجامعات المملكة العربية السعودية ، كما حرصنا على أن تكون هذه العينة ممثلة لأجيال متعاقبة ، وكل ذلك مما يجعلنا على يقين من أن الشيخ يعد رأس مدرسة بلاغية في البحث البلاغي المعاصر ، لها تلامذتها وعشاقها في غير موطن من مصر المحروسة والعالم العربي ، وشيخنا وإن كان له أقران من أشياخ البلاغة المعاصرين فإنهم لم يحظوا بما حظيت به مؤلفاته من كونها مرتكزًا لكل باحث في البلاغة العربية في زماننا تنظيرًا وتطبيقًا ؛ فقد أرسى كثيرًا من القواعد في جانبي الدرس البلاغي ، وتتسم مدرسته تلك ـ بعد وفائها بجناحي الدرس البلاغي ـ بجمعها بين الأصالة والمعاصرة ، ودقة البحث ، وجودة العرض وإتباع التنظير بالتطبيق ؛ تعبيدًا للبحث البلاغي ، وأخذًا بيد الباحثين ، ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه العينة مما تضمه مكتبتنا ، وفيها دلالة على غيرها ووفاء بمقصودنا من الكشف عن جهد شيخنا ، ومما لا ريب فيه أن الرسائل العلمية في البحث البلاغي المعاصر ـ بعد ذيوع كتب الشيخ ـ لا تخلو جريدة مصادر أيٍّ منها من كتب الشيخ ـ أمد الله في عمره .

وختامًا :

بعد هذا التطواف بكتب الشيخ في بحوث المعاصرين ومؤلفاتهم ينتهي بنا النظر إلى عدة نتائج :

١- أن الشيخ ـ أمد الله في عمره ـ قد أثرى مكتبة الدراسات البلاغية بمؤلفات سارت بها الرُّكْبان ، وغدت موردًا للباحثين ، وغيثًا للظامئين ، وأنها ـ مع غزارتها ـ ذات ألوان متعددة تفي بأذواق الباحثين في بلاغة القرآن والسنة وكلام العرب .

٢- أن الشيخ له أثر بالغ بكتبه تلك في ابتكار عنوانات للبحوث العلمية في مرحلتي الماجستير والدكتوراه ، وقد بلغت العينة المختارة بيانًا لذلك خمسًا وأربعين ومائة رسالة علمية تنوعت في مواطن الحصول عليها في جامعة الأزهر والجامعات المصرية والسعودية ، جُلُّهم من أعضاء هيئة التدريس ، ومما تجدر الإشارة إليه أن ما ذكرناه من هذه الرسائل هو مما أتيح لنا ، ويرجى أن يكون دالاً على سواه .

٣- أن الشيخ كان له أثر بالغ في توجيه الدرس البلاغي نحو التطبيق والعودة بالبلاغة إلى النصوص الشريفة ومعايشتها ، وسبر أغوار الكلام ، واستكناه أسراره ، والكشف عن خفاياه ؛ إذ النصوص العليّة والعالية هي زاد البلاغة النظرية ؛ فمنها نبتت مسائلها ، وعليها ارتكزت قضاياها .

٤- أن مؤلفات الشيخ تتميز عن سواها من مؤلفات المعاصرين بابتكار ميادين للبحث البلاغي ، وبسط آفاقه ، في مقدماتها ، وتضاعيفها ، بما يحتاج بحثًا مستقلاً لبيانه ، والكشف عنه .

٥- أن مؤلفات الشيخ ارتقت عن كونها مراجع في البحث البلاغي إلى كونها مصادر للبحث البلاغي ؛ لكثرة رجوع المؤلفين في تخصص البلاغة إليها ، وقد بلغت المؤلفات المختارة سبعة وخمسين مؤلَّفًا لستة وعشرين باحثًا جُلُّهم من كبار الأساتذة في البلاغة والنقد . والحمد لله أولاً وآخرًا .

الدكتور

إِبْرَاهِيم صَلَاح الهُدْهُد

عفا الله عنه



عَوَائِقُ بِنَاءِ العَقْلِ العِلْمِيِّ وَأَثَرُهَا فِي تَحْقِيقِ الأَمْنِ الفِكْرِيِّ جَامِعَةُ الأَزْهَرِ نَمُوذَجًا

الأستاذ الدكتور
مَحْمُود تَوْفِيق مُحَمَّد سَعْد
كلية الدراسات الإسلامية للبنات ـ جامعة الأزهر ـ القاهرة
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

رَوَى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده بسنده عن أبِى سعِيد الخدريّ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لاَ يَمْنَعَنَّ رَجلاً مِنْكمْ مَخَافَةُ النَّاسِ أَنْ يَتكَلَّمَ بِالْحَقِّ إِذَا رَآه أَوْ عَلِمَه»[1].

وروَى التّرمذيّ في كتاب «الزّهد» من جامعه بسندِه عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ ابْنِ الْوَرْدِ عَنْ رَجلٍ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ قَالَ: كَتَبَ معاوِيَةُ رضي الله عنه إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها أَن اكْتُبِى إِلَيَّ كِتَابًا توصِينِي فِيهِ، وَلاَ تكْثِرِي عَلَيَّ، فَكَتَبَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها إِلَى معَاوِيَةَ: «سَلاَمٌ عَلَيْكَ، أَمَّا بَعْد، فَإِنِّي سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقول: (مَنِ الْتَمَسَ رِضَاءَ اللَّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ كَفَاهُ اللَّهُ مُؤْنَةَ النَّاسِ، وَمَنِ الْتَمَسَ رِضَاءَ النَّاسِ بِسَخَطِ اللَّهِ وكَلَه اللَّهُ إِلَى النَّاسِ». وَالسَّلاَمُ عَلَيْكَ)[2].

* * *

---

(١) صححه الألبانيّ في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم ١٦٨

(٢) صححه الألبانيّ في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم ٢٣١١ .

إذا ما كان الشّأن في «العقلِ» أن يعقل حركة صَاحِبِه عن أن يكون منه ما يفسد الرسالة الآدمية التعميرية الإصلاحية للحياة ، فمن المفارقة أن يكون هذا العقل معقولاً عن رسالته بالشّبهات والأحقاد والأهواء والشّهواتِ .

جمهرة ما تعانيه الإنسانية من عوائقَ عن تحقيق رسالتها التي استُخْلِفتْ في الأرضِ من أجلها آتيها من خطايا تفكيريّة اصطنعها ذلك العقل المعتقِلته الشُّبهاتُ والأحقادُ والشّهواتُ ، وممّا يلقِي على المؤسسات العلمية مسؤولية حماية الحياة : كونًا وإنسانًا ، من أفاعيل هذا العقل المعتقل المستلب ، تُحرِّره من الشّبهات والشهوات والأحقاد والأهواء .

الشّأن في معاهد العلم العليا أنّ عمودَ الأمر فيها إنّما هو من أمرين رئيسين :

- بناء العقل العلمِيّ المعرفيّ وتفعيل طاقاته وإطلاقها في استعمار الحياةِ كونًا وإنسانًا بما يقرّر الحقّ وينصره ، ويصنع الخيرَ وينشره ؛ تحقيقًا للأمن الفكريّ للأمّة والإنسانيّة .
- تحقيق الأمن الفكريّ لهذا العقل وحصانته من تأثير العوائق عن أداء رسالته أداءً حميدًا .

وكلّ انشغال بما لا يحقّق هذين إنّما هو انشغالٌ بنافلةٍ عن فريضةِ عينٍ .

ومن ثَمّ كان منطق الحكمة أن تسعَى كلّ جامعة جاهدةً إلى تحقيقِ رسالتها في البناءِ العقليِّ والمعرفيِّ لأبنائها ؛ ليتحقَّقَ الأمن الفكريّ الّذي هو اللّبنة الأساس لكلِّ ضروبِ الأمنِ الّتي يفتقر إليها كلُّ مجتمعٍ مِن أجلِ تحقيقِ حياةٍ عزيزةٍ كريمةٍ لكلِّ أبنائه .

ولا ريبَ فِي أنَّ هنالك عوائقَ ذاتيّةً وخارجيّةً في عصرنا هذا تعِيق حركةَ أيِّ جامعةٍ عربيّةٍ وإسلاميّةٍ عَن الوفاءِ بحقِّ القيامِ بهذه الفريضةِ على الوجه الأمجد .

ومن تلك الجامعات ، بل في الصدارة منها ، جامعةُ الأزهر الشَّريفِ رسالةَ حياةٍ ومصدرَ علمٍ ومعرفةٍ .

وقد شئت أن أنظر في شأنها هذا من بيْن الجامعاتِ المصريّة الأُخر لأمريْن رئيسين :

الأوّل : موضوعيٌّ متعلقٌ بالجامِعةِ نفسِها .

والآخر : ذاتيّ متعلّق بعلاقتي بها طالبًا ومعلّمًا .

الأمر الأوّل المتعلق برسالتها ومسؤوليتها وموقعها بين الجامعات المصريّة خاصة والجامعات الإسلاميّة عامة : إنَّها الجامعةُ الرّئيسة الّتي عليها مسؤولية تحصين العقل المسلم ، والعقل الإنسانيّ من كلِّ الأفكار والمذاهب الفكريّة الدّاعية إلى مقاومة الآخر بالعنف ، فهذا المُتَّجَهُ هو أكثر ما يكون في مجال الانحراف في فهمهم بيان الوحي : قرآنًا وسُنَّةً فهمًا صحيحًا منضبطًا بأصول الفهم وضوابطِه ، يسعَى إلى خدمة النّاس كلِّ النَّاس ، وليس إلى تفسِيقهم أوْ تكفيرهم ثمَّ تفجيرهم ، فنحن أمَّةٌ خلقت لإخراج النَّاس كلّ النَّاسِ من كلِّ ظلمةٍ عقليّةٍ إلى النُّور الحقِّ الّذي يحقّق للعقلِ الإنسانيّ حريتَه المسؤولية المنضبطة بالموضوعيّة والحِكمة .

نحن أمّة غير مسؤولةٍ عنْ إدخال النّاس في الإسلام بأيّ سبيل ، كلاَّ ، نحن مسؤولون عن إخراجهم بالحكمة والموعظة الحسنة من ظلمة الجهلِ بحقيقة الإسلام إلى نور العلم والعرفان الموضوعيّ الصّادق بحقيقةِ الإسلام ، ثم تركهم يختارون لأنفسهم بأنفسِهم ، لاَ يُكْرَهون على شَيْءٍ بأي وسيلة من وسائل الإكراه الحسيّ أو المعنويّ ، بل نحن مسؤولون عن الدّفع عنهم ليتحقق لهم امتلاك حقهم هذا ، ومجاهدة كلّ من يريد الوصاية عليْهم في هذا الشأنِ ؛ فالوصاية على عقول الآخرين وإرادتهم ومحاجزتهم عن أن يستمعوا إلى الآراء

المتخالفة والمتناقضة إنّما هي بضاعة الطواغيت ؛ لأنهم يخافون أن يُسْتَمَعَ إلى ما يخالفهم ؛ فينكشف المستور ، فمن حاجزك عن أن تسمع لغيره فاعلمنَّ علم يقين أنّه يخادعك ، وأنّه ضعيفٌ متهاوٍ ، يبصر حقيقته « الفأرية » ويخشَى تعريتها . إنهم حفدة فرعون شعارهم :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ (القصص:٣٨).

﴿ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ (غافر:٢٩).

حق على كلّ مسْلمٍ أن يحَرِّر النّاسَ من ربقة وصاية الطواغيت على عقولهم وإرادتهم .

المقصد الرئيس للجهاد في سبيل تحقيق أمرين :

الأوّل : تمكين الإسلام من أن يُسْمِعَ بالحكمة والموعظة الحسنةِ هَدْيَه كلَّ أُذنٍ تعِي في كلّ عصرٍ ومصرٍ .

والآخر : تمكين كلّ ذي أذن من أن يَسْتَمِعَ ، وأن يتخذ لنفسِه بنفسِه موقفه من الإسلام : إمّا مسالمةً من غير دخولٍ فيه ، وإما مساندة بالدخول الاختياريّ فيه .

على جامعةِ الأزهر الشّريفِ أيضًا مسؤوليّة تحصين العقل المسلم ، والعقل الإنسانيّ ، من ضربين من التفكير :

- التَّفكيرِ الأعوجِ المنحرفِ الّذي يجنح حينًا إلى التّفريط في الثّوابت المسلمة الّتي تُبنَى عليها الشَّخصيّة الإسلاميّة العربيّة للأمّة ؛ حمايةً لها من أن تذوبَ في بوتقة العقل المُناقض لما جاء به الوحي : قرآنًا وسنّة .
- والتفكيرِ المتحجّر الذي لا يحسنُ فِقهَ نبإِ رسول الله ﷺ الّذي رواه البخاري في كتاب « البيوع » من صحيحه بسنده عَنِ الْمِقْدَامِ رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

قَالَ : «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عليه السلام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ».

فحسب أن هذا النبأ النّبويّ منحصرٌ هَدْيُه في مطعم الأجساد ، بينا مطعم العقول والنفوسِ والقلوب والأرواح أولى بذلك من الأجساد .

وفوق هذا كأن هذا العقل المتحجر لم يُحْسِن فِقْهَ قول الله عز وجل : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾

(الإسراء:٣٦).

لو أنـّه اعتكف متبصرًا قول اللهِ تعالى : ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ دون أن يقال : ما لم تعلم ، لعلم أنّ فريضة عين ألا يجترَّ العقلُ المسلمُ ما ورثه عن سلفِه ؛ فإن التقليد الأجرد معرّة ؛ لأنـّه عبودية ، فمن قلد تقليدًا أجرد فإنّما وضع عقله في الأغلال .

أمَّا التقليد المؤسّس على عرفان وثيق بصحة ما قلد ، فما هو بتقليد ، بل هو اقتداء وأسوة حسنة .

والقرآن قد صرف النّهي عن اتباع الآباء بغير فقه لما كانوا عليْه .

العقلان : المتحرر من كلّ أصولٍ وضوابط ، ورأى أنَّ القيمة العليا هي الحرية المطلقة ، والعقل المتحجّر ، أسير موروث عقول الآباء دون مراجعة موضوعية تكشف ما في هذا الموروث من ملاءمة للعصر ومجاوزة ـ هذان العقلان هما سواءٌ في استجلابِ الخطر على رسالة مَنْ جعله الله سبحانه وتعالى في الأرض خليفة ليستعمرها ، فيحيا في سبيل الله جل جلاله ، فإن لم يتهيّأ له أن يحيا في سبيله ـ تعالى ـ ، ومونِع منه وحوجز قسرًا ، مات في سبيله ـ تعالى ـ دفاعًا عن ذلك الحقّ إيمانًا واحتسابًا .

هذه الجامعة : جامعة الأزهر الشريف ، الشّأن فيها أنْ تبني العقل المسلم بناءً يمكّنه أن يمارسَ ما خُلِقَ له وفقًا لاستحقاقات عصره معتصمًا بأصولٍ وضوابطَ تعصمه في أداء رسالته من الزّلل وتجاوز الحقّ والخيرِ.

والأمر الآخر الباعث «الذاتيّ» على اختياري هذه الجامعة للقول في شأنها أنّـها الجامعة الّتي عشت فيها نصف قرن طالبًا ومعلمًا ممَّا يجعلني أزعم لنفسِي أمورًا :

- أزعم أنَّ لدي قدرًا ما من العلم بشيْءٍ من حالها إدارةً على مستوَى الجامعة، ومستوَى الكلية ومستوى القسم .
- وأزعم أنّ لديَّ قدرًا ما من العلم بشأنِ مناهج التَّعليم فيها وسِياسته .
- وأزعمَ أنّ لديَّ قدرًا ما من العلم بأحوال أساتذتِها ومعاونيهم في قيامهم برسالتِهم في بناءِ العقلِ المُسلم الحرّ وتربيته تربيةً عملية .
- وأزعم أنّ لديَّ قدرًا ما من العلم بحال طلابِها في مرحلتيْ الدّراساتِ العالية والدّراسات العُليا .

فكان فريضة عَلَيَّ أن أبدِي ما أراه من الأهمية بمكان في الدعوة إلى العمل على تمكين الجامعة من أداء رسالتها ، وإماطة العوائق القائمة في وجه الجهود المبذولَة لتحقِيق فريضةِ البناء العقليِّ والعلميّ والمعرفيّ لأبناءِ هذه الجامعةِ أولاً ولسائر من هي مسؤولةٌ عن تربيتهم فكريًّا وأخلاقيًّا وسلوكيًّا ؛ فبتحقيقَ القيامِ بهذه الفريضة : فريضة بناء العقل العلميّ المعرفي يتحقَّق الأمن الفكريُّ للفردِ والجماعةِ والأمَّة ممّا يجعلهم في حصانةٍ منيعةٍ من آثارِ الفكرِ المغلوطِ المنحرفِ المستولدِ من التَّقليدِ الأعمَى ، والتَّبيعيّة القميئةِ ، في مجال التَّفكير الأعوجِ والقراءةِ الشّاذَّة للمصادرِ والمراجعِ وسياقاتِ تأليفِها وبواعثِه ، ومدى ملاءمتِها للواقع المشهودِ للأمّةِ عامّةً ولمصرَ خاصّةً في هذا الظَّرفِ الاجتماعيِّ والسّياسيّ والاقتصاديّ المتأزّمِ .

استجمعت العوائقَ في سِتّة مجالات في محيطِ التَّعليم والتّعلم في هذه الجامعة ، تتمثل هذه المجالات الستة فيما يأتي :

أولاً : مجال مناهج التّعليم والتّعلم بناءً وسياسةً تنفيذية .

ثانيًا : مجال أهلية الأستاذ الجامعيّ النفسية والعقلية لبناء العقل وصناعة الإنسان الصّالح المصلح المنتج .

ثالثًا : مجال الزَّاد العلميّ والمعرفيّ المقدم للطلاب في مستويي التعليم العالي والأعلى .

رابعًا : مجال الطالب المُسْتَثْمَر فيه الجهود المبذولة في الجامعة .

خامسًا : مجال القوانين واللّوائح والأنظمة المتحكِّمة في عمليتي التَّعليم والتّعلم ، وبناء العقل والعلم والمعرفة بناءً متصاعدًا متكاملاً فاعلاً في حركة الحياةِ .

سادِسًا : مجالُ القيادة الإداريَّة على مستوى الجامعة والكليّة والقسم العلميّ.

تلك هي المجالات التي رغبت في الإشارة إلى بعضِ ما فيها من عوائق بناء العقل والمعرفة بناءً متصاعدًا متكاملاً فاعلاً في حركة الحياة ، وبعضِ ما فيها من عوامل تهديم الجهود المبذولة في هذا البناء .

* * *

ومن قبل الولوج في تبيين العوائق في كلّ مجالٍ من هذه المجالات السّتّة ، يحسن أن أتلبث قليلاً عند مصطلح « بناء العقل العِلمي المعرفي » ، ومصطلح « الأمن الفكريّ » وما بينهما من علاقة إيجابية وسلبية .

أوّلا : بناء العقل العلميّ :

يفهم من قول الله ﷻ : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ** ﴾ (الصف:٤) ، كلمة « بناء » إنّما تطلق على العمل

المتماسك الَّذي يتنامَى على المستويَيْن : الأفقيّ المتمدّد والرَّأسيّ المتصاعِدِ ، فتمثّل حركتَه الأفقيّة ثباتًا في الأرضِ ، وحركته الرأسيّة شموخًا وسموقًا في الفضاء غيرِ المتناهي. ومن خصائصِ كلِّ بناءٍ تماسكه ، وتأسُّسه على أصلٍ متينٍ مكينٍ غائرٍ في ما يقام عليه ، فهو لا يكون سطحيًّا لا يقاوم العوامل الّتي يمكن أن تؤثر فيه.

هذا المفهوم استحضاره ذو أهميةٍ بالغةٍ في هذا السّياق الّذي نتحدُّث فيه: سياق «بناء العقل العلمي والمعرفي» فإنّ غيابه يعني أنَّ كلّ جهدٍ يبذل هو لا محالة يتهاوَى أمامَ أوَّل إعصارٍ يهبّ عليْه ، وشأن كلِّ عاقلٍ أن يكونَ حرصه على حمايةِ ما يصنع كحرصِه على كمالِه ، فالقوامَة الحقّة على أيِّ عملٍ صَالحٍ تفرض بذل جهدٍ بالغٍ في صِناعتِه صِناعةً متقنةً من وجهٍ ، وبذلَ جهدٍ بالغٍ أيضًا في حمايتِه ورعايتِه من أن ينهارَ .

والله ﷻ يدعونا إلى ألا نهملَ في حماية أعمالنا الصّالحة ، فنفسدها من داخلها أو من خارجها ، فإحباط العمل بعد صِناعته عديل تركِ العمل إن لم يكن أشدَّ منه :

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾ (البقرة:٢٦٤).

﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا ﴾ (النحل:٩٢) .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴾ (محمد:٣٣) .

فإذا ما استحضرنا كلمة (بناء) استحضرنا إتقان الصَّنعةِ والعناية بحمايتها في الوقتِ نفسِه .

أمّا (العقل) فإن بيان الوحي : قرآنا وسنَّة ، لم يستَخدم هذا المصطلح اسمًا للأداة التي بها يتحقق إدراك ما ليس بحِسّيّ واستثماره ، وما جاء في بيان القرآن إنّما هو اسم لعمل القلب في إدراكِه كلَّ ما هو ليْسَ بمحسوس ، سواءٌ كان

فكرًا أو شعورًا ، فلا يكاد يكون المدرك غير المحسوس يخرج عن هذين : الفكر والشّعور ، فأداة إدراكهما في القرآن هي القلب :

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٩) .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج:٤٦) .

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ (محمد:٢٤).

وكلّ ما ورد في البيان النبويّ من كلمة (العقل) أريد به المصدر : (التَّعقل) مثل ما ورد في صحيح البخاري في كتاب (الحيض) من حديث أَبِى سَعِيدٍ الْخدْرِىِّ قَالَ : خرَجَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ فِى أَضْحًى - أَوْ فِطْرٍ - إِلَى الْمُصَلَّى ، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ : « يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصدَّقْنَ ، فَإِنِّي أُرِيتكنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ » . فَقلْنَ : وبِمَ يَا رَسولَ اللَّهِ ؟

قَالَ : « تكْثِرْنَ اللَّعْنَ ، وتَكْفرْنَ الْعَشِيرَ ، مَا رَأَيْت مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكنَّ » .

قلْنَ : ومَا نقْصَان دِينِنَا وَعَقْلِنَا يا رَسولَ اللَّهِ ؟

قَالَ : « أَلَيسَ شَهَادَة الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصفِ شَهَادَةِ الرَّجلِ؟ » . قلْنَ : بَلَى .

قَالَ : « فَذَلِكَ مِنْ نقْصَان عَقْلِهَا ، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تصَلِّ وَلَمْ تَصمْ؟ » . قلْنَ : بَلَى . قَالَ : « فَذَلِكَ مِنْ نقْصَانِ دِينِهَا ».

لحاق قوله ﷺ : « مَا رَأَيْت مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكنَّ » قد فسّره أي ناقصات تعقُّل ، وناقصات تديُّن (أداء للعبادات) وليس العقل هنا هو ما يترتب عليه التكليف ، وإلاّ لما كانت امرأةٌ

قطٌّ مكلفة. وهذا الحكم النّبويّ حكمٌ على المجموع لا على جميع النّساء في كلِّ حالٍ وزمانٍ.

إذا ما كان هذا حال مصطلح (العقل) في بيان النّبوة ، فإنّ العرف الاستعماليّ من بعد قد فرَّق بين مكوني المدركات غير المحسوسة : الفكر والشّعور : أطلق على ما ينتج الأفكار ويدركها مصطلح العقل ، وأطلق على ما ينتج المشاعر ويدركها مصطلح القلب ، وعلى ذلك جرى الاستعمال إفهامًا وفهمًا ممَّا يجعلنا نجري في هذا السياق على ما اصطلح عليْه أهل العلم منْ أنَّ العقل هو الأداة غير المحسوسَة التي تنتج الفكر ، وتدركه .

ومن ثَمَّ : «قَالَ قوم : هوَ نورٌ وَضعه الله ـ تعالى ـ طبعًا وغريزةً يبصر بِهِ ويعبّر بِهِ ، نورٌ فِي الْقلبِ كالنُّورِ فِي الْعينِ وَهوَ الْبَصَر ، فالعقل نورٌ فِي الْقلبِ ، وَالْبَصَر نورٌ فِي الْعينِ ، فالعقل غريزةٌ يولد العَبْد بهَا ثمَّ يزِيد فِيهِ معنًى بعدَ معنًى بالمعرفةِ بالأسبابِ الدَّالَّةِ عَلى الْمَعْقولِ ..»[1] .

إنّ كلّ إنسَانٍ سَوِيٍّ (مكلّف شرعًا) له قدرٌ فطريّ يسمح له أن يفكّر أو أن يدركَ أفكار الآخرين ، وأنّ هذا العقل الفطريّ ينمو بالخبرة وبالتّعليم وبالتَّعلم. وأنَّ النَّاس في هذا يتفاوتون ، فالله ﷻ قد قسم القدر الفطريّ الأول من العقل بيْن المكلفين شرعًا (الأسوياء) بالسَّويّة وهذا من فيضِ عدله ورحمته بهم ، ووكَّل إلى جهودهم العمل على بناء هذا العقل وحمايته ، فتفاوتوا في هذا أيّما تفاوتٍ ، وقد نصَّ فقهاء الشريعة وحكماؤها على أنَّ بناءَ العقل وتربيته وحمايته وتحصينه ركن من الأركان الخمسة لمقاصِد التشريع الإسلاميّ[2].

---

(١) العقل وفهم القرآن . تأليف : أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسِبي (ت : ٢٤٣هـ) ، تحقيق : حسين القوتلي ، نشر : دار الكندي ، دار الفكر ـ بيروت. ط : ٢، ١٣٩٨ هـ. ص : ٢٠١ وما بعدها .

(٢) لمزيد من العرفان بمفهوم «العقل» ينظر كتابي (نقد العقل البلاغي العربي) ، نشر مشيخة الأزهر عام ١٤٤٠هـ .

ولذا فُرضت أمورٌ من شأنها تعزيز هذا العقلِ ونماؤه وحمايته ومنعتْ أيْضًا أمورٌ من شأنها تعطيله أو تغييبه أو تعجيزه .

وقد حسب غير قليل أنّ « الخمر » وما شاكلها من مطعومات هي المحرمة حفاظًا على العقل ؛ لما أنَّ الحفاظ عليْه خامس أربعة من مقاصد الشريعة الإسلامية على ما عليه جمهرة أهل العلم ، والحقُّ أنَّ هنالك ما هو أشدّ خطرًا على العقل من « الخمر » وما شاكلها من المطعومات ، وبرغمٍ من ذلك لا تجد من ابتلي بالولاية العامة على المسلمين في غيرِ قليلٍ من الأقطار الإسلامية لا يلتفت إلى التَّدابير الَّتي تقتلع هذه المفسدات للعقل ، بل إنّ منهم من يسالم صانعي تلك المعيقات للعقل عن كميل التفكير وحسينه ، بل إنّ منهم من يتجاوز مستوى المسالمة إلى المساندة والمناصرة والممارسة ، ومنهم من يمارس ما يسمى « الاختطاف الذِّهنيّ» لرعيّته ، وربما كاد يكون هذا الاختطاف هو الرّسالة التي تؤسس لها كثير من وسائل الإعلام : « الإعلان والتوصيل» : في كثير من أقطار العالمِ الإسلاميّ .

اغتيال العقولِ والإرادة بالوصاية عليهما ومحاجزتهما عن أن يسمعا للآراء المتنوعةِ ليتخذا بنفسهما لنفسهما ما يريانه الأمثل الأكمل إنما هو أشد خطرًا من اغتيال الأجساد .

اغتيال الأجساد بانتزاع الأرواح منها ظلمًا يفضِي بالمغتالين إلى الأجداث ، واغتيال العقول والإرادة جبروتًا انتزاعٌ للآدمية المفضِي إلى البهيميّة .

إنَّ منْ مسؤوليّة ولي الأمر ، بدءًا من الوالدين والمُعلم ، إلى ولي الأمر العام ـ تربيةَ هذا العقل وبناءَه وحمايتَه من كلّ العوائق التي تهدمه ، ومنْ كلِّ العواملِ الَّتي تعيق نموَّه وبناءَه ، وإنَّ تقصيرَهم في ذلك هو مِن الخيانة للأمانةِ ، ومِن غِشِّ الرَّعيَّة ، وقد حذَّر الشّرعُ مِنْ ذلك تحذيرًا بالغًا :

روَى مسلِمٌ في كتاب (الزَّكاة) من صَحيحه من حديث خَيْثَمَةَ أن رسول الله ﷺ قَالَ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ».

وفي رواية لأبي داود في كتاب (الزَّكاة) من سننه بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَمْرو رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ».

وأشدُّ ما يكون التَّضييع حين يكون مجاله تربيةَ العقلِ وبناءَه وصِحتَه وفتوتَه وحمايتَه من كلِّ ما يمكن أن يعيقَه عن أداء رسالتِه الَّتي بها يفارق كلَّ الكائنات، والَّتي بها يستحقّ صَاحبه أن يكونَ من ولد أبي البشر سيّدنا آدم عليه السلام والذين سخر لهم الله عز وجل ما فِي السَّماوات وما في الأرضِ جَميعًا مِنه ليسخروا قلوبَهم وعقولَهم وأجسادَهم وجميعَ أمرهم لربّهم سبحانه وتعالى.

رَوَى الشَّيْخانِ: البخاريُّ في كتاب (الأحكام) ومسلم في كتاب (الإيمان) من صحِيحَيْهما بسندهما عَنْ مَعْقِل بْن يَسَار رضي الله عنه عنْ رَسول اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَيَمُوتُ وَهْوَ غَاشٌّ لَهُمْ، إِلاَّ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ».

وفي رواية لمسلم في كتاب (الإيمان) من صَحيحه بسنده عَنْ مَعْقِلِ ابْن يَسَارٍ رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:

«مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِى أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ إِلاَّ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ».(١)

---

(١) تبصَّر قوله: «ثمّ لا يجهد لهم وينصَح»؛ ليتبين لك مقدار ما هو على كاهل كل ذي ولاية من حقوق من يقوم واليًا عليْهم، وليتبيّن لك أن الولاية مسؤولية غرمها أسبق من غنمها، وأن غرمها جد ثقيل لأنّ غنمها جد جليل، وليتبيّن لك موقع من تولّوا بأنفسِهم لأنفسِهم علينا، ثمّ جهدوا لأنفسِهم وبطانتهم ونصحوا لها، وتركوا الرّعيّة تغالب مصيرها المحتوم.

ذلك كلُّه قائمٌ في وجهِ كلِّ ذي ولايةٍ على أحدٍ من النَّاس بدءًا من الوالدين والمعلمِ ، وانتهاءً بوليّ الأمر العامّ . وهذا ما ترتعد له القلوب ؛ لما تراه من التَّقصير البالغ من أولئك في القيام بحقّ من لهم عليْه الولاية .

بناءُ العقل ومعارفِه وحمايتُه فريضة عيْنٍ على كلِّ ذي ولايةٍ وإنْ صغر مجالها ، ولا تسقط جريرتها وإثمها بالتَّقادمِ ، وإنّ أوَّل ما يجب أن تحاسِبَ عليْه الشّعوبُ ولاةَ أمرِها إنّما هو هذا الباب : بناء العقول ورعايتها وحمايتها ممَّا يعيق حركتها في استعمار الأرض وتحقيق الأمن في كلّ مناحي الحياة ، فكلّ مخَافةٍ تحيط بأحدٍ من الرَّعية هي ثمرة تقصير وليّ الأمر في بناءِ عقلِ من وقع في تلك المخافةِ [1] .

واتسام العقل بأنّه عقلٌ علميٌّ إنما يتحقق له إذا ما أسِّس على اكتسابِ مهارة التَّفكير العلميّ المؤسَّس على قواعد كليّة رأسها ثلاث :

- الاستقراء التّام المنظم لما يجب أن يعمل فيه ؛ فواحدية المصدر مفضية إلى ظلمةٍ متراكبةٍ إذا أخرج يده لم يكد يراها .
- التَّحليل لكلّ ما استقرئ تحليلاً عماده الفك والتفكير الفرك المفضِي إلى الفقه : (رؤية حقائقِ الأشياء في سياقاتها التكوينية والوظيفية).
- والتَّركيب : إعادة أنظمة الأشياء على نحو جديد مبني على استكشاف ما كان متواريًا عن البصيرة بالتحليل ، وهذا التّركيبُ هو عمود « الإبداع » ، فليس الإبداع إلا أن توجِدَ ممَّا هو موجودٌ ما ليس بموجودٍ ، فالبديع لا يخلق منْ عدمٍ .

وجرثومة أي عمل إبداعيّ إنّما هي إعادة ترتيب العلاقات بين الموجودات ترتيبًا يفجر المكوّن من طاقاتها ، باستكشاف وثيق علاقات موجودة مجهولة.

---

(١) من الكتب التي يحسن بطالب العلم أن يحسن قراءتها وتبصّرها كتاب : بناء العقل . تأليف : ريتشارد ليفيتون ، نشر مكتبة جرير ـ الرياض ، ٢٠٠١م

وكلُّ ذلك لابدَّ أن يمارسَ بثلاثة أمور :

- بموضوعيّة حصينة من عاديات الهوى والشهوة والعصبية الحمقاء .
- وبأمانة ترقب هيمنة إحاطة العلم الإلهي بما توسوس به النفوس وتطوف به الشياطين ، وتتقيها.

﴿ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ (الزمر:٧).

﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ (غافر:١٩).

﴿ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ (التغابن:٤).

﴿ وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الملك:١٣-١٤) [١].

- وبالإتقان الذي هو محبوب الله ﷻ من العباد ، ولا يكون إتقان إلا بحسين علمٍ وكميله وفتي عزمٍ وفحيله ، ومن قبل ذلك كله صفيّ قصد ونقيّه من ملاحظة الأغيار .

* * *

ويأتي مصطلح « **الأمن الفكريّ** » ، ولأهل النَّظر في تحرير مفهومه رؤىً ومقالاتٍ مشْتجرة ، وتفاوتتْ عباراتهم عنه تفاوتًا مخرجه جهة النَّظر الّتي يبصِر منها كلٌّ ، ولست هنا في مقام مناظرة هذه الرّؤى وتقويمها ، ولكنّي أختار أولاً تعريفًا لـ« الفكر » يتمثّل في أنـه « اسم لعملية تردّد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان ـ سواء كان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا بالنّظر والتّدبر ـ لطلب

---

(١) في التصريف البياني لهذه الحقيقة ترسيخ لخلق الأمانة التي هي ثمرة المراقبة الذاتية التي هي أنجع من ألف قانون، ومليار شرطيّ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ .

المعاني المجهولة من الأمور المعلومة ؛ أو الوصول إلى الأحكام أو النّسب بين الأشياء ».

ويزيد فِي إيضاح هذا المعنَى ما أورده الإمام أبو حامد الغزاليّ (ت:٥٠٥هـ)، حيث قال : « اعلمْ أنّ الفكر هو إحضار معرفتين في القلبِ ؛ ليسْتخرجَ منهما معرفةً ثَالثة »[١].

والفكر القويم يثمر فقهًا نافذًا لِما مارس فيه العقل تفكيرًا ، وأنت تلحظ تقاربًا صوتيًّا يهدي إلى تقارب مفهوميّ ودلاليّ بين المصطلحين ، فليس ثمّ فقهٌ لشيْءٍ إلاّ إذا ما كان هذا الفقه وليدَ فكرٍ قويم ، فكلّ فقيه حقٍّ هو مفكّر حقّ .

والعلاقة بيْن (الفكّ) و(الفكر) و(الفرك) و(الفقه) علاقة عملية متينة تعرب عنها العلاقة الصّوتية . وأنا أرى أنها تبدأ بالفكِّ لتنتهي بالفرك وبينهما (الفكر) فالتفكير مرحلة وسطى بين مرحلتين : مرحلة (الفك) و(الفرك) ليتولد من التّفكير (الفقه).

لك أن تلحظ العلاقة بيْن (الفك) و(الفكر) من جهة ، والعلاقة بين (الفكر) و(الفرك) من أخرى .

(الفك) عملٌ واقعٌ في ما هو محسوسٌ ، وهذا لا يحتاج إلى تكرار ، أمَّا (الفكر) فواقعٌ فيما هو معنوي ، وهذا يحتاج إلى مزيد تكرار ، ولذا كان (الرّاء) في كلمة (فكر) دون كلمة (فكّ) ، و(الرّاء) هو الحرف المكرّر صوتيًّا من حروف العربية .

لك أو عليْك أن تلحظ أنّ الفكر لما كان عملية مكررة للفك ، وكان الفك في أصله إنّما يقع في المحسوس ، وكان الفكر إنّما يقع في المعقول كان هذا

---

(١) نقلا عن كتاب الأزمة الفكرية المعاصرة : تشْخيص ومقترحات علاج ، تأليف : طه جابر العلواني . الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالي للفكر الإسلامي ، (سلسلة المحاضرات (١) ، ط : ٤ ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م ، ص١٥ ، ١٦ .

ممّا يلفتنا إلى أنّ المفكّر قد استحال عنده المعقول الذي يعمل فيه التّفكير متعينًا بيّنًا لا يختلط عليه مثلما كان المحسوس متعينًا بينًا لا يختلط .

أنت إذن لا تفكّر فيما هو مختلط عليك

أنت أوّلا تتبيّنه وتتحقّق منه وكأنَّك تلمسه ، ثم من بعد ذلك تقوم بعملية التّفكير فيه (تكرار تفكيكه) .

ليست وظيفة التّفكير إذن هي تعيين الأشياء وتبينها ، بل تحليلها وتفكيكها من بعد أن يَستحيل لديك إلى شيْءٍ متعيّن متبيّن تعيُّنَ المحسوسات وتبيّنها .

فإذا تمّ لك ذلك كانت الخطوة الرّئيسة لأن ترقَى إلى أفق (الفقه) للذي أنت قائم له ، فليس ثمّ فقهٌ لشيْءٍ إلاّ من بعد تفكيكه والتفكير فيه ، فكل فقيه مفكّك مفكّر ثمَّ هو مستنبط الحقائق ومستدلٌّ عليها استدلالاً من ذاتها ومن سياقاتها .

تبينت لك العلاقة بين (الفكر) و(الفرك) : كلُّ فكر هو في حقيقته مقدمة للفرك ، و(الفرك) عملٌ يتبع (الفكر) ، ذلك أنَّ في (الفرك) سبرًا للأغوار واستخراج الخلاصة .

وهذا ما جعل عملية التّكرير المرموز إليه بـ(الراء) في أثنائها ، وجعل (الراء) عينًا للكلمة ، وكأنّ التَّكرير عمود الحدث في (الفرك) بينما (الفكر) تكرير لعملية (الفك) فجاء (الراء) لام الكلمة .

وهذا يهديك إلى شَيْءٍ منْ بلاغةِ هذه اللغة في ذاتها ، وإلى عبقريتها الّتي هي وليدة عبقرية عقل أصحاب هذا اللسان العربيّ ، فخصائص هذا اللسان إنّما هي وليد خصائص عقل أهلِ هذا اللسان ، ولذا أذهب إلى أنّ كتاب «الخصائص» لأبي الفتح عثمان بن جنّي (ت: ٣٩٢هـ) إنّما هو كتاب في بيان خصائص العقلِ العربيّ من خِلال بيان خصَائص اللسان العربيّ .

وهذا كتاب لا نظير له في هذا الباب ، وهو من الكتب التي لم تجد عقلاً يلقحها ليتولد منها ما هو أجود منه عطاءً في هذا الباب .. وكذلك هو كتاب لم يحظ - فيما أعلم - بالعقل الشّارح كما حظي كتاب (الكتاب) لسيبويهِ (ت : ١٨٠هـ) فله شروح عدة ، وكما حظِيَ كتاب (الرّسالة) للإمام الشّافعيّ (ت : ٢٠٤هـ) فله شروح عدة لمْ تصلنا ، وإن كان جمهرة كتب أصول الفقه في مدرسة المتكلمين متولدةً من كتاب (الرّسالة) .

أمّا الأمن الفكريّ فيعرف بأنّه : « حماية عقل الإنسان وفكره ومبتكراته ومعارفه ومنتجاته الفكرية ووجهات نظره وحرية رأيه من أيّ مؤثّر ، سواء من قبل الشّخص نفسه أو من قبل غيره » [1].

وإذا ما نظرت في هذا المصطلح رأيت أنه يحتمل وجهين :

الأول أنْ تَجعل الفكر نعتًا للأمن تخصِيصًا له من عموم يجمع ضروبًا من الأمن ممّا يجعل كلمة (فكر) مجالاً للأمن .

والآخر : أن تجعل الفكر مصدرًا للأمن وليس مجالاً له فحسب ، أيْ : إنَّ الفكرَ الصَحيح النّصِيح هو الَّذِي يحقق للأمة أمنها ، وهي ما تحتاج إليْه ، ولا سيما في عصرنا .

فالأمنان متلازمان إذا تحقق الأوَّل للمفكّر تحقق الآخر للأمّة :

إذَا تحقق الأمن في مجال تفكير الإنسان بحيث كان في لحظة تفكيره آمنًا غير متوجسٍ خِيفة ، فإنّه سيمارس تفكيرًا قويمًا ، لأنَّ من أعتَى عوامل الخطإ في التَّفكير العلمي - وقوع الإنسان لحظة التَّفكير تحت سطوةِ عاملٍ خارجيٍّ ، ومن أكثرها أثرًا عامل الخوف ، ولاسيّما التغييب في سراديب الطّغاة الذين يعشقون استنعاج شعوبهم .

---

(١) الأمن والإعلام في الدولة الإسلامية ، تأليف : فهد عبد العزيز الدعيج ، نشر المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب - الرياض ١٤٠٦هـ ، ص ١٠٤ (بتصرف يسير)

المهمّ أنّ تحقق الأمن في مجالِ التفكير ، لمن يفكّر ، يتثمر تحقق الأمن في مجالات الحياة الأُخر من خلالِ الفكر القويم ، وإذا ما حرم الفكر من الأمن النفسيّ لحظة صناعتِه ، فإنّه لا محالة لن ينتجَ إلا ما يجتثُّ الأمن من جميع المجالات الأخرى[1].

إنَّ أمن الفرد النفسيّ المنتج فكرًا قويمًا تحقيقه إنّما هو مسؤولية الولاة بدءًا من الوالدين والمعلم وانتهاء بولي الأمر العامّ ، فالأمن للعقل والنفسِ والقلب كالطعام بالنسبة للبدن ، لذا امتنَّ الله ﷻ على قريشٍ بذلك فقال :

﴿ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَـٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ (قريش:٣-٤).

وقدّم هنا الإطعام من جوع على الأمنة من خوف مراعاة لحال قريش خاصّة ، فقد كانوا أحوج إلى الطعام أكثر من الأمن ؛ لأنَّ غير قليلٍ منه تحقَّق لَهمْ بإقامتهم حول البيت .

ونحنُ اليوم أحوجُ إلى الأمن من الطعام . بالأمن النفسي والفكريّ يمكننا أن نصنع طعامنا ، ولا يمكن بطعامنا مهما كان فخيمًا أن نصنع أمننا[2].

---

(١) هذا يبين لك مسؤولية ولاة الأمر في تحقيق الأمن للإنسان لحظة تفكيرِه ، فلا يترصده التخوف من التأنيب أو التضليل أو التفسيق أو التخوين الوطني والاتهام بالعمالة ، والعمل لـ« أجندات » خارجية أو التكفير الذي قد ينتهي بالتفجير ، فكثيرًا ما يكون المجتمع والقائمون عليه سببًا رئيسًا في الإعاقة عن التفكير الموضوعيّ البناء ، ممَّا يترتّب عليه جنوح إلى مسوغات شرعية مغلوطة للانحياز إلى المقاومة بالعنف الذي لا يفرق بين أبرياء وغيرِهم . فالعنف لا يملك هذه المهارة : مهارة التفريق .

(٢) هذا يبين لك أن من جعل همه تحقيق الأمن الغذائي لشعبه قبل أن يحقق لهم أمنهم النفسيّ والفكري ، فكأنه ينظر إليهم أنعامًا جماع حقها تأمين علفها .

وممّا يصور لك رؤية سلفنا للعلاقة بيْن (الفكر) و(الأمن) أنّهم يلحون على الرّبط بيْن العالم والمجاهد ، كان قبل الإسلام يربط العرب بيْن (الشّاعر) و(الفارس) فقد كان الشَّاعر هو عالمهم .

ممّا تلحظه حديث العلماء عنْ العلاقة بيْن مداد العلماء ودم الشهداء ، فقد تجاوزوا مرحلة التقارب أو التّساوي إلى مرحلة الأفضلية ، فرأينا ثلةً من العلماء تذهب إلى أنَّ مداد العلماء أفضل من دم الشهداء[(١)].

وهذا مخرجه أنَّ كلاًّ من العالم والمجاهد يسْعى إلى تحقيق الأمن لنفسِه وقومه وأمته ، هذا يحقّق لهم الأمن الفكريّ الذي يتولّد منه الأمن العامّ في سائر المجالات ، والمجاهد يحمي أمن نفسه وقومه ومجتمعه .

من بعد أن حاولت تفكيك مصطلح : (بناء العقل العلمي) ومصطلح (الأمن الفكري) فمن الحسن أن نسارع إلى القول في عوائق تحقيق هذا البناء المحقّق للأمن الفكريّ في جامعة الأزهر الشّريف .

* * *

أوّلاً : العوائق في مجال مناهج التعليم والتعلم : عائق التقليد والتلقين والاجترار :

في قولِ الله ﷻ لرسُوله ﷺ ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ﴾ (الضحى:٧) ، وأمره

---

(١) ينظر : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة . تأليف ابن القيم : محمد ابن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت : ٧٥١هـ) نشر : دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ١/٨٠ ، وكتاب : الفروسية ، تأليف ابن قيّم الجوزية ، تحقيق : مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان ، نشر : دار الأندلس ـ حائل ـ السعودية . ط ١ ، ١٤١٤هـ ، ص ١٥٧

بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (الضحى:١٠) [١] ، ما يهدِي إلى أنّ رسول الله ﷺ من قبل الوحي كان يمارس التّفكير في الكون في عزلته في غار حراء ، وأنّ ممارسته هذه لم تكن مؤسسة على أصول منهجية موضوعية منتظمة ، فهداه الله ﷻ إلى ذلك المنهج ، فكان أوَّل ما أنزل عليْه من الوحي الآيات الخمس من سورة (العلق) وهذه الآيات فيها ما يهدي إلى منهجة التَّأمل والتَّفكير وموضوعيته . فالقراءة هنا ليست هي تحويل صورة المكتوب إلى مسموع ، فما كان سيدنا رسول الله ﷺ بالَّذي يحسن هذه القراءة ، ولذا قال ﷺ لجبريل عليه السلام : (ما أنا بقارئ) ، فلفته جبريل عليه السلام بتكرار قوله : (اقرا) عليْهِ إلى أنّـه ليس بمأمور بتلك القراءة الّتي عهدت في بعضِ قومه من تحويل المكتوبِ المنظور إلى مسموع . لفته إلى أنّـه مأمور بقراءة الإنسان والكونِ والحياة بمنهجية أخرى غير التي كان يمارسها من قبل في غارِ حراء : أن يمارسها ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق:١-٥) فدلّنا هذا أنّـه ليس الأهمّ الأمجد الأحمد أن تقرأ ،بل أن تقرأ بمنهج موضوعيّ منتظِم لِتصلَ بقراءتك هذه وفق هذا المنهج إلى الحقيقة التي أنت تنشد العلم بها .

---

(١) ليس حسنًا حصر «السائل» هنا في من يسأل قوت جسده ، بل هو أشمل من ذلك وأوسع : يدخل فيه سؤال كلّ ما يحتاجه المرء من غذاء جسد وعقل ونفس وقلب وروح ، وسؤال ما يَشفي أدواء الجسد والنفس والعقل والقلب والروح ؛ فكلّ ذي حاجة حقه أن يجاب سؤله ممن يقدر على ذلك إذا ما كان السّائل غير قادر هو بنفسِه عن أن يحقق حاجاته بنفسِه لنفسِه ، أمّا من كان قادرًا على ذلك فليس من النصح له وللأمة أن يعطى من يسأل شيئًا هو قادر على أن يحققه بنفسِه لنفسِه .

ومن بيان النبوة قوله ﷺ : «لاَ تَحِلُّ الْمَسْأَلَةُ لِغَنِىٍّ وَلاَ لِذِى مِرَّةٍ سَوِىٍّ». (جامع الترمُذي ـ الزكاة) صححه الألباني .

ودلّنا جعل ختام السّورة (رأس معناها) قولَ الله تعالى ﴿ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾ (العلق:١٩) إلى أنَّ هذه القْراءة المنشودة وفق هذا المنهج هي الّتي تنتهي بصاحبها المتقنها إلى هذا المقام العليّ (اسْجد واقترب) .

ابتدأت السّورة بالأمر بفعل (اقرأ) وختمت بالأمر بفعل (اسْجد) و(اقترب). فكلّ قراءة تعلمًا أو تعليمًا لا تنتهِي بصاحبها إلى هذا المآل الأعلى الأنفس : «اسجد» و«اقترب» هي قراءة عقيم ، وهي لن تكون القراءة الودود الولود الحاملة إلى مقام «اسْجد» و«اقترب» إلا إذا ما كانتْ وفق المنهج الأمثل الذي رسمتْه السُّورة لهذه القراءة .

ومن ثمّ لم يكن في الإسلام المأم الأنفس والمحج الأقدس أن تعلم وتعلّم فحسب كيفما اتفق ، بلْ الأهمّ الأمجد الأحمد أن يكونَ التّعليم والتّعلم وفق منهج موضوعيّ منتظم ، وهذا يعنِي أنَّ العناية بفعل التَّعليم والتَّعلم وبما يتعلّم ويُعلّم دون العناية بمنهج هذا الفعل وأدواته ومسالكه إنّما هو فعلٌ لا يتوقّع أن يؤتي ما يرجَى منه. ويكون الإهمال في الاعتناء بمنهجِ التّعليم والتَّعلم عديل الإهمال في الفعل نفسِه ؛ لأنّ الفعلين سيؤديّان لا محالة إلى مآلٍ واحدٍ هو الجهل بالحقيقةِ الَّتي هي طَلبة العقلِ الآدميّ الرَّشِيد .

من هنا يتبيّن لنا القدر العليّ العظيم للاعتناء بمنهجيّة القراءة تعلمًا وتعليمًا. وكلُّ جهدٍ يبذلُ فِي هذا الفعلِ : التَّعليم والتَّعلم ولا يكون مؤسّسًا على منهجٍ مَوضوعيٍّ منتظمٍ هو جهدٌ عقيمٌ .

* * *

لا ريب في أنّ القراءةَ المنهجيّة تعليمًا وتعلّمًا هما الرَّافدان الأساسان لبناء العقل العلمي المعرفي المنتج أمنًا فكريًّا .

ومصطلح (التعليم) لم يرد في البيان القرآني وجاء فعله (علّم) في مواضع عدة ، أولها قولُ الله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة:٣١) وقوله

(علم) يحتمل هنا وجهين : **وجه التَّلقين ، ووجه الإقدار** على أن يتعلّم بنفسِه ، فمنحه القدرة والأدوات وهيأه لذلك ، فمارسَه بنفسه ، فيستحيل إلى معنى (التَّعلم) وأهل العلم في ذلك ثلَّتان :

ثلةٌ تذهب إلى معنى التَّلقين .

وثلةٌ تذهب إلى مَعنى التّهيئة والتّيسير .

أمَّا قوله تعالى **﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴾** (النجم:٤-٦) فالمعنى إلى التلقين ظاهرٌ .

أمّا ما جاء في قوله تعالى مخاطبًا نبيه ﷺ : **﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾** (النساء:١١٣) فالأقرب أنّه جامع للمعنيين معًا :

« التّلقين وحيًا » عن طريق جبريل عليه السلام و« التَّعلّم » عن طريق الإلهام .

وفي قوله تعالى : **﴿ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾** ما يهْدِي إلى أنّه علّمَه ما لَم يكن لرسول الله ﷺ ، وهو صفوة الخلق ، أن يتعلمه بنفسِه ، فهُوَ بذاته غير مهيّئ لذلك ، ولكنَّ الله تعالى تفضّل عليه ، فعلّمه ما لم يكن مُهيَّأً أن يتعلّمه بنفسِه أوْ يعلّمه العالمون أجمعون .

وهذا يفهم أنَّ لديه ﷺ من العلمِ ما لا سبيلَ لأحدٍ غيرِه أن يعلم .

أمَّا قوله تعالى : **﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾** (الرحمن:١-٤)، فـ« التّعليم » هنا بمعنى التَّهيئة والإقدار ومنحِه القُدرات والأدوات الّتي تمكّنه من أن يتعلّم إِذَا علّم ، وليس معناه التّلقين المباشر .

مِن هنا نُدرك أنَّ التَّعليم يكون حينًا تلقينًا ، وحينًا يكونُ بالتَّهيئة للتَّعلم بإكسابه القدرات والمهارات والأدوات والخبرات الّتي يحقّق بها فعل التَّعلم وحينًا يكون بِهما معًا .

ومِن البيّن أنَّ الإنسانَ منذ ولادتِه يبدأُ مرحلة تلقّي معارفه من طريق التّعليم الّذي يكون فيه الوالدان ومن يحيط بِالوليد هما الحاملان هذه المسؤوليّة ، ولذا

كان الاعتناء بهما معرفيًّا وتربويًّا عاملاً رئيسًا من عوامل نشأة جيلٍ يتَّسم بالبناء العقليِّ والمعرفيّ المتكامل والمتصاعد ، ويبقَى رافد التَّعليم هو الأكثر تأثيرًا في صناعةِ الإنسانِ في حِقبةِ التَّعليم الابتدائيِّ وما قبله ممَّا يلقَي على المعلِّم مسؤوليَّة جسيمة في صِناعةِ عقلِ الطَّالبِ وتشكيلِه ، وهذا يستوجب على الولاة القوَّامين على الأمرِ أن يكونَ القائم بهذه المهمّة في هذه المرحلة بالغَ القدرة والمهارة والأدوات الّتي تحقق له القيام برسالته ، وأن يكونَ اشتغاله بذلك اشتغالاً برسالة حياة يسلك من خلالها إلى مرضَاة ربّه ﷻ ، وليس طريقًا إلى اكتساب رزقه ورزق ولده يرغب عنه إن وجد طريقًا أيسر وأوفر عطاءً وإن كان غير شريفٍ .

وهذا في واقع الأمرِ المشهود في عَصْرنا ومِصرنا غير متحقّقٍ على أيّ وجهٍ ، بل ولا ملتفت إليْه ، وليس في الأفق ما يشير إلى الرغبةِ الصادقة الحاسِمة من الْمسْؤولين في الالتفاتِ إليْه ، ممّا يعنِي الإصرارَ على أن يبقَى الإنسان في حقبة عمرِه الأولى خاضعًا لعامل التَّعليم ممّن لا يملك مهارةَ التعليم ولا يملك قدرة إنتاجه . وإذا ما بقي شأن المسؤول عن التَّعليم في هذه الحِقبة على ما هو عليْه ، وبقي نظر المسؤولين إليه وإلى أهميّته ، وإلى وجوب استحقاقه ما يكفل له أداءَ مهمَّته في كرامةٍ وعزّة ، يؤمن فيها الطالب أن ّهذا المعلم هو المتفضّل عليْه ، وأنّ أثره فيه لا يقلُّ عنْ أثرِ والديْه إن لم يَفقه .

وما دام المعلّم في هذه الحقبة مسْتشعِرًا هوانَه وهوان رسالته ، فإنَّ الأملَ في إصلاحِ الإنسانِ وبناءِ عقلِه ومعارفِه أملٌ ضعيفٌ ، بل يكاد يكون أمَلاً موءودًا[1] .

---

(١) مما يحسن الالتفات إليْه أن يجعل التعليم الثانوي الأزهري ثلاث شعب : شعبة الدراسات الإسلامية والعربية ، شعبة الدراسات الإنسانية، شعبة الدراسات العلمية ، وأن تكون الشعبة الأولى (الدراسات الإسلامية) خمس سنوات ، وهي وحدها المأذون لها الالتحاق بكليات أصول الدين ، والشريعة ، والدعوة ، واللغة العربية ، والتربية (شعبة الدراسات الإسلامية واللغة العربية) ، ويكون لمن يلتحق بها خصوصية معنوية ومادية في أثناء الدراسة والتخرج والتعيين الوظيفيّ .

هذه الحِقبةَ في مسيرة صناعةِ العقلِ والمعرفةِ للإنسان عامة ، وفي التَّعليم الأزهريّ خاصّة ، يجبُ أنْ يلتقِي فيه رافدا التَّعليم والتَّعلُّم لا يعلو « التعليم » فيها على « التعلم » كثيرًا ، ويظلُّ رافد التَّعلّم ينمو ويتكاثر حضوره في حياةِ صِناعةِ الإنسانِ وبناءِ عقلِه ، أو ينبغِي أن يكونَ كذلك حتى يكونَ رافد التَّعلم الذَّاتيّ داخل « المعهد » وخارجه معادلاً على الأقل لرافد التَّعليم إن لم يكن يفوقه نوعًا وكيفًا وكمًّا .

في هذه الحقبة تكون مسؤولية المعلمِ مسؤولية مزدوجة :

- مسؤولية التَّعليم لما لا يمكن تعلّمه ذاتيًّا ؛ وذلك بتقديم النّصِيحة في كيفية تلقّي المعرفة ، وتحليلها واستثمارها قدر الطاقة ، بحَيْث يتمكَّن الطالب في هذه الحِقبة من أن يمارس التّعلّم في بعضِ أبوابِ ما هو مقرّر عليه في كلّ فرعٍ من فروعِ العلم المختصّ به ، فيستهدي بصنيع معلِّمِه فيما قام فيه بتعليمِه وتقريبه له ، ولفته إلى منهجيّة النَّظر في هذا الباب من العلم ، ليحاولَ الطَّالب أن يمارسَ ذلك بنفسِه فيما لم يقم المعلم تعليمه له .

محصّل الأمر أنّ هذه المسؤولية تتجاوز إدخال المعلومات وتمكينها في العقل ، إلى البصر بمنهج الفهم والإفهام الذي اقترفه صانع هذه المعرفةِ .

ليس الأهم ماذا قال العالم ، وإنّما كيف صنع هذا العالم هذه المعرفة ، وكيف أبان عنها .

هي مسؤولية كشف المستور من مناهج التفكير والتّعبير لدى الأعيان من أهل العلم في كلّ باب من أبوابه .

وهذا يوجب ألا يكون قياس قدرات الطلاب في ما شرح لهم ، بل فيما أوكل إليهم فقهه بأنفسِهم بنسبة لا تقلّ عن خُمْسِ ما عليْهم ، لتكون هذه النسبة هي المائزة بينهم .

- ومسْؤولية التّهيئة والإعانة على التّعلّم الذّاتيّ فيما ليْس من مقررات الدَّرس النِّظاميّ ، فيحرص على حثّ طلابه على أن تكون لهم قِراءاتٌ واعيةٌ في ما ليس مقرراً ، وأن تقام في «المعهدِ» أنشطةٌ قرائيّة يتنافس فيها الطُّلاب فيما بينهم تحت إرشاد أشيْاخهم ، ويكون لهذا التّنافس تقديرٌ عالٍ من كبارِ المسؤولين .

وهذا لا يتحقَّق إلاّ بأن تكونَ هنالك مدة زمنيّة للقراءة الحرَّة داخل مكتبة «المعهدِ» الوافرة بالكتبِ القيِّمة في موضوعِها ومادَّتها وإعدادها . فتَأسيس مكتبة «المعهد» يجب أن يسبقَ تأثيث مكتب المسؤولين في المعهد بفاخر الأثاث .

إنَّ معهدًا بغيرِ مكتبة ، وبغيرِ مدَّة زمنيَّةٍ أسبوعيَّة للقراءة الحرَّة ، معهدٌ لا ينتج من يكون صَالحًا لأن يرتقِي إلى مَرحلة التَّعلِيم الجامِعيّ .

هذا المنهج في التَّعليم والتّعلم هو الأوْلى والأعلَى الأخذ به في هذه المرحلة .

وفي الإعراب بِمصطلح (المعهد) عَنْ موضع الدَّرس في مرحلة التّعليم ما قبل الجامعة في الأزهرِ الشَّريف ما يَهدِي إلى أنّ الرّسالة الرئيسة ليست درسَ العلم من حيث هو درسٌ على الرَّغمِ من علوّ هذه الغاية ونبلها ، ففي معنى (المعهد) من التَّعهّد والمراقبة والمتابعة ما يجعل الدّرس مقومًا من مقومات الرّسالة ، وأنَّ الدِّراسة النّظامية سبيلٌ إلى ما هو أعلى ، سبيلٌ إلى أنْ يتعهد القوَّامون فيه طلاَّبَ العلم في هذا «المعهد» بالرِّعاية والتّربية والتّنمية والبناءِ والحِمايةِ والتَّحصينِ عقليًّا ولِسانيًّا وخلقيًّا وسلوكيًّا في علاقتِهم بأنفسِهم وأشياخِهم وبأهليهم ، وبالنَّاسِ كلِّ النّاسِ ثمَّ من قبلِ ذلك كلّه علاقتِهم بالله ﷻ وبرسوله ﷺ[1].

---

(١) لذا كان مصطلح «المعهد» أعلى ، وأدل من مصطلح «المدرسة» : مصطلح «المدرسة» قد يفهم منه أن الهم الأعظم هو مدارسة العلم مدارسة علمية قد تكون خواء من القيم الآدمية ، بينا مصطلح (المعهد) مصطلح جامع لهما معًا .

ذلك ما ينبغِي أن يكونَ رسَالة «المعهد» في التّعليم الأزهريّ قبلَ الجامعةِ .
فالمعاهد هي ميدان صناعة رجالٍ وإعدادهم وتهيئتِهم ليكونوا أهلاً أن يكونوا مشاريع علماءٍ يصنعون العلم والمعرفة ويصدّرونهما صَفاء نقاءً للعالم كلّ العالمِ ، ويعلمون النّاسِ بلسان حالهم قبلَ لسان مقالهم ؛ ليخرجوهم من الظلمات إلى النورِ .

رسالة «المعهد» صِناعة من يكون صَالحًا لأنْ تتولّى الجامعة البناء على ما أسس في هذه المعاهدِ .

تلك هي مسؤولية المعهد الأزهري في مرحلة التَّعليمِ الأزهريّ ما قبل الجامعة ، فإذا ما صلح منهاج التَّعليم والتّعلم في مرحلة ما قبل الجامعة صلح لا محالةَ منهاجهما أيضًا في التَّعليم الجامعيّ ، وإذا ما فسدا ، فلا سبيل إلى الإصلاح في مجال الجامعة مهما بذل من جهودٍ صَادقَةٍ صَارمة ، فإنّ ثَمرة هذا الإصلاحِ ستكون قليلةً وهزيلةً أيضًا .

وإذا ما نظرنا في الواقعِ المشهود في المرحلة ما قبلَ الجامعة في المعاهد الأزهرية ألفينا أن الأمر قائمٌ على منهاج تلقين الطالب ما هو مرقونٌ في الكتاب المقرّر ، والَّذي لا يجوز للمعلم وللطّالب أن يتجاوزَه قيد أنملة ، وما على المعلم إن كان يرى ما هو فيه رسالة يتزلّف بإتقانها إلى ربّه ﷻ وقلّما يتحقق ذلك .

وهذا المنهج في التّعلِيمِ والتعلّم ينحّي جانبًا الممارسة العملية لِما يجب أن تكون قرينًا به تلك الممارسة ، ولذلك تجد غير قليل من طلاب المعاهد الأزهرية ليس لما يلقّنون فيها حضورٌ في مسلكهم مع الله ـ تعالى ـ ومَع أنفسِهم ومع النّاس .

كلّ علم لا يكون حاضراً في سلوك حامل ذلك العلم هو والعدم سواءٌ . صَاحبه رأسٌ في الجاهلين .

كلّ منهجٍ في التَّعليم والتَّعلم لا يكون من أصوله الرَّبط بيْن العِلم العقليّ واليقين القلبيّ والتَّحقيق الفعليّ إنّما هو منهجٌ عقيمٌ .

أولئك الطّلاب الّذين أفسدتهم سياسة التَّعليم التّلقينيّ والحشو في الأدمغة ، وتحَوّل ما هو في السّطور إلى الصّدور ، هم الذين يساقون إِلى الجامعة وترغم الجامعة على أن تفتح لهم أبوابها .

يأتي هذا الطَّالب بكلِّ هذا الفساد المنهجيّ في تعليمه إلى المرحلة الجامعيّة العالية (الإجازة العالية) فيجد منهجًا في التّعليم والتعلم لا يكاد يفارق ما لقيه في المرحلة السّايقة .

المنهج هو هو . ليْسَ ثَمة فرقٌ جوهريّ في منهجيّة التّعليم والتَّعلّم بين ما هو قائمٌ في ما قبلَ التّعليم الجامعي ، سِوى أنَّ المنهج الجامعي قد يتميَّز بكثافة القضايا والمسائل والمذاهب والآراء والتّورّك العقليّ والتشقيقِ في باب من أبواب العلم التي يمارس الأستاذ الجامعي تعليمها الطلاب .

منهج التّعليم والتَّعلم في الجامعات المصرية عامّةً ، وجامعة الأزهر خاصة ، هو العائق الرّئيس من عوائق بناء العقل والمعرفة للإنسان .

إن إصلاح سياسة «التّعليم والتعلم» في هذه الجامعة فريضة الوقت التي لا تقبل فريضةٌ قبل الوفاء بحقّها .

وهذا يستوجب إعادة نظر فاحص لكلّ هذه المناهج ، وتنحية كلّ ما هو فاسدٌ منها ، وإلاّ سيبقَى الأمر على ما هو عليه من نماء الجهل الأحمق .

ويترتّب على ذلك فساد مناهج التّقويم ، والاختبار في التّعليم الجامعيّ العالي والأعلى ، فهي مناهج تعتمد على قياس التَّحصيل والحفظِ واجترار ما هو مكتوبٌ في «المذكرة» .

والأصل أن يصنع كل طالب بنفسِه لنفسِه كتابه تحت إرشاد أستاذه ، هو الذي يجمع القضايا والمسائل ومذاهب العلماء وآراءهم في كل قضية ومسألة ، ثم يُصنِّف ويُحلِّل ويستنبط تحت إرشاد أستاذ ، ومما صنعت يمينه يكتب في نهاية العام ما يسأل عنه .

يتفق الطلاب في معالم خارطة الطريق ويتفاضَلون في المادة العلمية استقراءً وتحليلاً واستنباطًا وفق استيعاب كلٍّ لمنهجية أستاذهم في تدريبهم على ذلك.

* * *

وإذا ما عمدتَ إلى مناهج التعليمِ والتّعلّمِ في مرحلةِ الدّراساتِ العليا ، فلن تجد ـ أيضًا ـ فرقًا جوهريًّا بيْنه وبيْن منهجها في مرحلة الدّراسات العالية (الإجازة العالية : الليسانس) ، الأمر هو هو ، لا يعدو توسع القول وتعديد المذاهب في القضيّةِ الواحدةِ ، وتعْدِيدِ الآراءِ في المسألة الواحدةِ دون الذَّهاب إلى تحليلها والموازنة بيْنها ، وتِبيان مخرجِ كلِّ مذهبٍ في القضيّةِ ، وكلِّ رأيٍ في المسْألةِ وما يمكن أن يستثمر من هذه المذاهبِ والآراء ويبنى عليْه .

* * *

الأستاذ الجامعيّ في مرحلةِ الدّراسات العليا هو أيَضًا ملقّنٌ حريصٌ على حشد المعلومات ، وقليلٌ أولئك الذين يكلفون الطلاب بممارسة التعلّم الذَاتيّ من داخلِ المقرّر النّظامي ومن خارجه في المعرفة المساندة ، ومراقبة فعلهم وفاعليته في بناء عقولهم ومعارفهم .

وقليل أولئك الأشياخ الذين يجعلون منْ أنفسهم واحدًا من الطلاب الذين يشرف على تعليمهم ، فيكلف نفسه بما يكلفهم ، فينتج ، ويعرض على طلاب العلم نتاج عقله مرقونًا لا لِيحفظوه ، أو لِيتخذوه مصدرًا ، بل لِيُجرِي كلّ

طالب حواراً ناقداً ، وليستكشف بنفسه منهج شيخه في الفهم والإفهام في المسألة المعروضة ، ومصادره التي انطلق منها ، ومنهجه في الأخذ عنها ومحاورتها وفي اختياره لها ، وليستكشف الطالب أيضًا ما تشوَّف أن يجده من عقلِ شَيخِهِ ، فلم يجد ، فيسعى إلى تبيّنِ بواعثِ هذا السّكوتِ من شيخه .

وهكذا يستحيل ما يقدّمه الشّيخ لطلاب العلم في هذه المرحلة إلى طرف محاورة ، ومناقدة ، ومناقضةٍ في شجاعة أدبيّة تقرّ بها عين شيْخِه ، وأنا أحاول مع طلابي شيئًا من ذلك .

وممَّا يجب أن يكون قائمًا في مناهج التّعليم والتعليم في جامعةِ الأزهر أن اليقين بأنّ ما جاء به الأعيان في علوم العقيدة والشّريعة وعلوم اللغة هو الّذي لا يمكن أن يُؤتَى اليوم بما يقاربه ، فضلاً عن أن يتجاوزه في النَّوعِ والقيمة ـ إنما هو أمرٌ لا يحلّ البتّةَ للأستاذ الجامعيّ أنْ يأذن له أن يحوم حول حمَى عقله ، فالعقل المسلمُ الحقّ لا يتعبّد بمقالة أحدٍ إلا ما قال ﷻ ورسُوله ﷺ .

وما قاله سيّدنا مالك بن أنسٍ ﷺ منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنًا : « كلٌّ يؤخذ منه ويرد عليْه إلا رسول الله ﷺ » ، إنّما هو مقالة داعية إلى ترك تقديس صنيع الآخرين ، والاكتفاء باتخاذ ما صحَّ وجاء نبراسًا يضيءُ السبيل ، وليس مطيّة تقود ولا تقاد .

والله ﷻ قد دعا إلى أنْ نتخذ موقفًا علميًا موضوعيًا فاحصًا من كلّ ما نسمع ونبصر ، يقول ﷻ : ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا** ﴾ (الإسراء:٣٦) .

ذلك النهي يقيم كل من لم يتخذ موقفًا تحليليًّا نقديًا موضوعيًا من كلّ ما يسمع ويبصر في أي مجال من مجالات الحياة في منزل العاصي لله ﷻ .

وقد أهدَى إلينا سيّدنا عبد الله بن مسعود ﷺ أصلاً تربويًّا بالغ النّفع في صناعة الإنسان عقلاً وعلمًا وعملاً : روى أبو داود في كتاب (الزّهد) موقوفًا أنّ

سيدنا عبد الله بن مسْعود رضي الله عنه قال : « ائْتوا الْأَمْرَ مِنْ تَدَبُّر ، وَلاَ يَكُونَنَّ أَحَدُكُمْ إِمَّعَةً ، قَالُوا : وَمَا الْإِمَّعَةُ؟ قَالَ : الَّذِي يَجْرِي بِكلِّ رِيحٍ »[1].

وفي سنن الترمذيّ (كتاب : البر والصلة) مرفوعًا ، وفي رفعه مقال عَنْ حذَيْفَةَ ، قَالَ : قَالَ رسول اللَّهِ ﷺ : « لاَ تَكونوا إِمَّعَةً : تَقولونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاس أَحْسَنَّا وَإِنْ ظَلَموا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِّنوا أَنْفُسَكمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاس أَنْ تحْسِنوا وَإِنْ أَسَاءوا فَلاَ تَظْلِموا »[2].

ففي هذا دعوةٌ صريحةٌ بالغةٌ إلى أن يتخذ المرء موقفًا نقديًا من جميع ما يباشره في هذه الحياة ، فلا يجرى مع النَّاسِ ، بل يجري مع الدليل الصَّحيح والبرهان القويم وإن كان وحده ، فأنت الجماعة ما كنت على الحقّ ، ولو كنت وحدك . هذا ما يجب أن تُبْنى عليه شخصية طلاب العلم خاصة وشخصية كلِّ مسلمٍ ؛ فإنَّ به استقامة الحياة مسيرها ومصيرها .

هنالك فرقٌ بالغ بيْن أن نفقه مناهج الأعيان في التلقّي وفي التَّفكير والاستنباط والاستنبات وفي التعبير أيضًا ، وأن نجري على منوالها ، فلا تعدو أقدامنا على الطريق مواقع أقدامهم .

هذا من كفران نعمة العقل الّتي أنعم الله ـ تعالى ـ بها على كلِّ إنسان في كلِّ زمانٍ ومكان . أولئك الأعيان كانوا يصنعون لزمانهم منهجَ تفكير وتعبير ، وعلينا أن نصنع لزماننا ملتزمين بالأصول والضَّوابط الّتي تعصم حركة العقل عن أن يفسقَ عن محيط العقيدة الإسلامية الصَّفاء ، وعن فسطاط الشريعة

---

(١) الزهد . تأليف : أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (المتوفى : ٢٧٥هـ) تحقيق : أبي تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد وأبو بلال غنيم بن عباس ابن غنيم ، نشر : دار المشكاة للنشر والتوزيع ـ حلوان ، ط : ١ ، ١٤١٤هـ . ص١٤٠ (الأثر رقم ١٤١).

(٢) قَالَ أَبُو عِيسَى : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لاَ نَعْرِفُهُ إِلاَّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ . (ضعف رفعه الألباني وصحح ما كان موقوفًا على ابن مسعود).

الغـراء ، وما عدا ذلك فلك أن تجري على ما فيه صلاح عقلك وأمرك وصلاح نفسك وقومك وزمانك .

إنّ البرّ القويم بأولئك الأعيان ألا نقلدهم في أقوالهم ، وإنّما نقلدهم في همتهم العالية ، ورغبتهم في صَلاح أنفسهم ومجتمعهم وزمانهم .

ومن البرّ القويم بهم أن نعلّم طلاب العلم منهج النَّظر في مؤلفاتهم ، بحيث يملك طالب العلم القدرة على القراءة المنتجة في أسفار أولئك الأعيان أمّا أن نلقِّنهم ما قالوا ، ولا نعدو ذلك ، وكأنَّـنا إزاء بيان وحي : قرآنًا وسُنَّة ، فهذا مِن التَّقليد الأعمَى ، والتقليدُ في أصلِه عبودية ، ومن قلّد من بعد أن تفرَّس القول وأدلّته في موضوعية وتجرُّد وانتهى إلى ما انتهوا إليه ، فما قلّد ، بل توافق جهــده مع ما انتهى إليْه جهدهم ، وما ذلك بالتقليد بل هو الاجتماع على الحقّ ، وهو من الاقتداء الحميد والأسوة الحُسْنَى .

إنّ الجمود والخلل في مناهج التعليم والتعلّم هو الذي أقام العائق الصلد بين عقول بعض طلابِ الجامعة والرّؤية الصحيحة لمنهج الإسلام في الحياة ولا سيّما في حال الفتنةِ ، ممّا جعل بعضًا من أولئك الطلاب ينحاز إلى رؤًى غير قويمة في معالجةِ الفتنة ، وجعل بعض أساتذة الجامعة ينتمون إلى بعضِ الأحزاب السياسية والتيارات الاجتماعيّة طمعًا في عرضٍ من الدّنيا ، وأهل العلم وطلبته لا يليق بأيّ منهم أن ينتمِي إلى تجمّعٍ سياسيٍّ أو نحوه أيًّا كان ؛ ليبقَى طالب العلم وشيخه في أمنة من التعصب لغير الحق بالحقّ .

أهل العلم وطلبته ينصرون الحقّ بالحقّ أيـًّا كان صَاحبه دون تفرقة بين الناس في هذا بناء على أنسابهم ، وأحسابهم ، وعقائدهم ومراكزهم الوظيفية والاجتماعية .

لو تحقّق بناء العقل العلمي والمعرفي لطلاب الجامعة ما رأيت البتة تطرفًا وانحيازًا إلى أي جانبٍ غير جانبِ الحقّ الصراح .

محَصّل القول في هذا : أن الرسالة الرئيسة للجامعة إنّما هي بناء العقل العلميّ الواعي بما تنتج العقول العلمية الأخر في السّياقات العلمية والثقافية والحضارية الأخر ، لا ليقتطف ثمار حركتها ، بل لينظر في منهاج حركتها وفعلها وأدواتها لتفعيل تلك المناهج كيما يكتسب خبرة بهذا .

هو عقلٌ يعي مناهج النظر والفعل ، لا ليقلد بل ليسْترشد .

وهو عقلٌ لا يحمل ثمرات فعل الآخرين كَلاًّ . ما أفلحت أمة حملت ثمار فعلِ غيرها قطّ ، فكيف بمن اقتات بها ؟!!!

من أطعمك استعبدك .

* * *

ثانيًا: العوائق في مجال أهلية الأستاذ الجامعي لبناء العقل وصناعة الإنسان

إِذَا ما كان منهاج التّعليم والتَّعلم هو عمود الأمر في فريضة بناء العقل والعلم والمعرفة ؛ لِما له من أثرٍ بالغٍ في تحقيق الأمن الفكريّ للفرد والجماعة والأمة ، فإنَّ الأستاذ الجامعيّ هو صانع ذلك المنهج القويم ، وهو القوَّام عليه : رعايةً وتطويرًا واستثمارًا وحمايةً أو ينبغِي أن يكونَ كذلك .

وهذا يستوجب أن يكون ذلك الأستاذ الجامِعيّ مؤهلاً لذلك في ميدان تخصّصه على الأقل ، وألاّ يكون الفارق الجوهريّ بيْنه وبين المعلم النّابه في مرحلة التَّعليم والتعلّم ما قبل الجامعة فارقًا في الكمِّ المعرفِيّ والعلمي في التّخصّص ، بل لا بدَّ أن يكونَ الفارق الجوهريّ في مهارته وقدرته على صناعة الإنسان الصّالح المصلح الصّانع للمعرفة وللعلم ، المنتج غيرِ المستهلك في هذا الباب .

صحيحٌ أنَّ وفرة المحصول العلميّ والمعرفيّ والثّقافيّ وجِدَّته وتنوُّعَه في كثير من جوانب الحياة وفي ميدان التخصّص العلميّ أمرٌ مسلّم بتميّز الأستاذ

الجامِعِي عمَّا عداه من المشْتغلين بفريضة التَّعليم والتّعلم ، إلاّ أن ذلك ليس هو المأمّ والغاية ، إنْ هو إلا وسيلةٌ وأداةٌ لتحقيق الغاية : صِناعة الإنسان الصّالح المصلح المنتج ما يستهلكه الآخرون ، لا المسْتهلك ما ينتجِه الآخرون .

العقل الذي يحسب أن من نعم الله ﷻ أن سخر غيرنا ليعمل وينتج لنطعم وننعم ونتفرغ للصلاة والقيام والصيام إنما عقل غير فقيه .

النّعمة أن تعمل وتنتج لك ولغيرك (أن تعين صانعًا أو تصنع لأخرق) ، أن تطعم من عمل يدك ، فقد نهينا أن نتموَّل من سؤال أو تشوف نفسٍ[1] .

* * *

الواقع المشهود يؤذن جهارة أنّ غيرَ قليل من مجتمع الأساتـذة الجامعيين لا يصنعون طعام عقولهم بعقولهم ، فكيف سيصنعون غيرِهم ويبنون عقولهم ، وإحالتهم من مستقبلين للمعرفةِ مستهلكيها إلى صانعيها ، ذلك أنـَّهم لا يرون أنّ ذلك من رسالة حياتهم ، ولأن أشياخهم أيضًا لم يمارسوا معهم هذه الصناعةَ ، فجعلوا شعارهم : ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ** ﴾ (الزخرف:٢٢) .

وهذا يستوجب أن يزال هذا العائق بوجوب اكتساب الأستاذ الجامعـيّ ، ولا سيّما القوّامون على ما يُسمّى « بالدّراسات العليا » ، مهارة صِناعة الإنسان وبناء العلم والمعرفة ، وهذا إنّما يكون بوجوب أن يكون من الإنتاج العلمي الذي يرقَى به إلى درجة علمية أعلى عملٌ علمي متخصصٌ في بناءِ المناهج في

---

(١) روى الشيخان البخاري في كتاب « الأحكام » ومسلم في كتاب « الزكاة » بسندهما عن سَالِم بْن عَبْدِ اللَّهِ أَنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ : سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ : كَانَ النَّبِىُّ ﷺ يُعْطِينِى الْعَطَاءَ فَأَقُولُ : أَعْطِهِ أَفْقَرَ إِلَيْهِ مِنِّي . حَتَّى أَعْطَانِى مَرَّةً مَالاً فَقُلْتُ : أَعْطِهِ مَنْ هُوَ أَفْقَرُ إِلَيْهِ مِنِّي ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ : « خُذْهُ فَتَمَوَّلْهُ وَتَصَدَّقْ بِهِ ، فَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ وَلاَ سَائِلٍ فَخُذْهُ ، وَمَا لاَ فَلاَ تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ » .

تخصصه ، وبناء العقل ، وأن تكون الدّراسة المنهجية التي يلقيها على اللجنة المختصة دراسة في المنهج ، وليست كلها في تطبيقات متن العلم الموروث ، فالشأن في التطبيق أن يكون السلطان للقاعدة ، بخلاف التجريب ، فالشأن فيه العود بالنَّفعية الحسْنَى على متن العلم بالتَّجديد والتَّزكية والتّذكية .

وممّا يحسن أو يجب أن يؤخذ به أن يحصل المدرس الجامعيّ ومن فوقه على دورات تدريبية جادة معمّقة في مناهج التّفكير وصناعة العقول ، وفي التَّنمية العقليّة للإنسان ، لا يؤذن له بالتّقدم إلى التَّرقية إلا بعد حصوله على هذه الدورات الجادة وتفوقه فيها .

وممّا يحسن أو يجب أن يؤخذ به أن عضو هيئة التدريس الذي لا يمارس البحث العلمي الجاد بعد حصوله على الدكتوراه أو التّرقية إلى درجة أعلى حتى ولو كان أستاذًا ، ينحّى عن القيام بالعمل عضواً في هيئة التدريس ، فمن يعجز عن أن يمارسَ صناعة بحوث علميةٍ راقية يرقّى بها فكيف يمكن أن يبقَى مؤتمنًا على صناعة طالبِ العلم وهو الذي لم يصنع نفسه ، وكيف يثاب على هذا الإهمال والتّكاسل والإفساد بأن يستعان به بعد بلوغه سنّ التقاعد أستاذًا أو مدرسًا متفرغًا ، وهو الذي ما استُفِيدَ به وهو مدرسٌ أو أستاذٌ عامِلٌ.؟!!!

أليس هذا من العبث الذي تدمي له القلوب ؟

إنَّ المجاملة في هذا الميدان خيانة للعلم ولطلابه وللجامعة ، وللأمة جمعاء .

إن عائق ندرة الأستاذ الجامعي المؤهّل لصناعة العلم وبناء العقل لا يقل أثرًا فادحًا عن أثر عائق فساد منهج التعليم والتعلم في الدراسة الجامعية العالية والعليا معًا .

* * *

وليس كلّ من رقّي إلى درجة أستاذ بنتاجٍ هو لا يعدو أن يكون تصنيفًا وتأليفًا لما استجمعه من المصادر والمراجع وكفى بأهلٍ لأن يكون أستاذًا في الدراساتِ العليا . على الجامعة أن تنشئ درجة علمية : « أستاذ الدراسات العليا » بدلاً مما كان يسمى قبل « أستاذ كرسي » لا ينالها إلا أصحاب الخبرات في صناعة العقل العلميّ الناقد والمبدع في التخصص ، وأن يتعلم طلاب العلم وأقرانه من نتاجه العلمي منهجية التفكير بكل ضروبه ، أكثر مما يحمل عنه من المادة العلمية المتداولة في الأسفار .

أستاذ الدراساتِ العليا يجب أن يكون ذا نمط خاصٍّ في التفكير في المنهج الّذي يمارس بِه تفكيره فيما هو متخصّصٌ فيه .

ويجب أنْ تكونَ رسالة حياته أن يصنع العقول النيّرة لا أن يحشوها بشوارد الأقوال وأوابد الآراء وغرائب المذاهب . وكأنّ عرض الشوارد والأوابد هو المزية التي يحرص عليْها .

ويجب أن يكونَ أستاذًا يحسن طرح الأسئلة التي تؤرق العقول وتزعجها من سباتها ، كما يُحسن حل المشكلات ، وإقامة المنائر على مَدَبَّات التفكير .

إن اصطفاء من يعهد إليه مسؤولية بناء العقل العلمي المعرفي لطلاب الدراسات العليا أمانة لا يؤذن فيها بالمجاملة والمسامحة .

وكلّ من لا يرى أنّه أهل لذلك عليه أن يقي نفسه سوء العقبى .

روى أبو بكر الرّويانيّ في مسنده بسنده أن أبا بردة بن أبي‌موسى الأشعري ﵁ قال : سمعت أباموسى الأشعري يقول : إنّ النبيّ ﷺ وَعلَى آلِه وَصَحبِهِ يقول :

«من تولى عملاً وهو يعلم أنه ليس لذلك العمل بأهل فليتبوأ مقعده من النار»[1].

* * *

ثالثًا : العوائق فِي مجال الزَّاد العلمي والمعرفي المقدَّم للطلاب

الأصل في التّعليم والتعلّم الجامعيّ أنّه لا يعرف الانحصار في ما يُسمّى «المقرر الدراسيّ» الّذي هو سمة التعليم قبلَ الجامعيّ .

التّعليم الجامعي يقوم على دراسة قضايا ومشاكل وبرامج ، ولا يقوم بدراسة كتبٍ ومذكرات تلقن للطلاب في قاعة المحاضرات .

قاعة المحاضرات يجب أن تكون مكان إرشاد ، وإعداد الخطة للعمل في المكتبة ، ثم يمضي الطلاب إلى المكتبة تحت إرشاد أستاذهم للقيام بجمع المادة العلمية من المصادر والمراجع ، وتهيئتها بالتوثيق والتحقيق والتنسيق لممارسة الدراسة والتحليل والمناظرة والتقويم واستنباط الكليات الضّابطة ، بحيث يكون لكلِّ طالبٍ شخصيته في الوفاء بهذه الفريضة ، على أن يكون الأستاذ قوَّامًا على ذلك كلِّه بالنَّصيحة والمتابعةِ في حزم رؤوف .

ذلك ما يجب أن يكون إن لم يتحقق على تمامِه في مرحلة الدّراسات العالية في القريب العاجل ، فحقٌّ لا هوادة في القيامِ به أن يتحقَّقَ في مرحلة الدّراسات العليا .

الزاد العلمي والمعرفي يجب أن يتجاوز تعيين كتابٍ أو صِناعة «مذكرة» ملفقة إلى مدارسة قضايا ومسائل في مراجع متعددة متنوعة ، لا من حيث

---

(١) مسند الروياني . تأليف : أبي بكر محمد بن هارون الرُّوياني (ت : ٣٠٧هـ) تحقيق : أيمن علي أبو يماني ، نشر : مؤسسة قرطبة ـ القاهرة ، ط . ١، ١٤١٦هـ . ٣٢٦/١ . رقم (٤٩٥) .
وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ، للألبانيّ ٣٦٤/٥ ، رقم (٢٢٩٠).

موادها فحسب بل من حيث منهج كل عالم في كتابه في معالجة هذه المادة واستثمارها وما بين أولئك العلماء من تراحب ، وتفاضل مع تدريب الطالب على المناظرة ، والموازنة المعللة تعليلاً موضوعيًّا .

لَمْ أشأ أن أصف الواقع المشهود لما عليْه الزَّاد العلمي والمعرفي المقدم للطلاب في مرحلة التعليم الجامعيّ العالية ثم العليا ؛ لما أنّه مشهودٌ مسْكوتٌ عما فيه من خللٍ ونقصٍ سكوتًا إمَّا مبعثه الستر ، وإما مبعثه الرّضا طلبًا للراحة ، وإما مبعثه الاستكانة واليأس من تحريك الماء الرّاكد .

* * *

رابعًا : مجال الطالب المستثمر فيه الجهود المبذولة في الجامعة

الجامعة في أيّ دولةٍ إنّما تؤسَّس وينْفق عليها من بيت المال العام من أجل طالبِ العلم ، فصناعته وتربيته هي المأمُّ الأنفس والمحجُّ الأقدس ، وكلّ ما في الجامعة إنَّما هو في خدمة هذا الطالب ، فهو المخدوم المأمّل أن يؤتِي أكله طيبًا ، فهو أشبه بالأرض الَّتي تستثمر باستزراعها .

ومِن مَنطق العقلِ الفطريّ أنَّ من شاءَ أن يستْزرِع أرضًا فإنَّ أوَّل ما يبدأُ به هو أن يجتهد في اختيار الأرض الصّالحة لما يريد استزراعه ، ولكلِّ محصولٍ زراعيّ أرضٌ هي الصّالحة له ، ذلك ما يقضي به العقل الفطريّ الذي لا يمكن لذي عقل أن يتوقفَ في التَّسليم بِه .

طالب العِلم هو الأرض التي تريد الأمّة والجامعة استزراعها ، ففريضة عَين لا يتسامح في التّقصير في كمالها أن تجتهد الجامعة في اصطفاء الطالب الذي سيُبذل في صناعته من الجهود والأموال ما لا يُحَدّ . وهذا الاصطفاء يَجب أن تمارسَه الجامعة نفسها ، ولا تكل أمره إلى غيرها ، وألا تجامل في هذا ، ولا يكون معيار الاصطفاء شكليًّا .

قلت إن اختيار الطالبِ الذي ينتسب إلى فرع من فروع العلم في الجامعة يجب أن تمارسه الجامعة نفسها ، وهي ليست بالمسؤولة عن أن تستقبل كلّ من اجتاز اختبار الشَّهادة الثانوية الأزهرية ؛ لما نعلمه علم يقين أن هذه الاختبارات يصيبها من العوار المستفحل .

يجب أن تكون الشَّهادة الثانوية مرحلة تعليميّة منتهية ، لا يلزم أن ينتسب إلى الجامعة الأزهرية كلٌّ من حصل عليْها ، بل الواجب أن يتم اختيار الصالحين منهم لهذا المستوى العلمي والمعرفيّ في الجامعة، ذلك أنّه ليس من مسؤولية جامعة الأزهر أن تخرج للوطن موظفين يديرون دولاب العمل بها .

هي جامعةٌ مسؤولة عن صناعة علماء في علوم العقيدة والشريعة وما يعين عليها ، يتولون مسؤولية تحقيق العلم وتطويره ونشره ، وهذا يميزها عن غيرها من سائر الجامعات في هذا القُطْر على تعددها.

الغفلة عن فرادة مسؤولية جامعة الأزهر وتميزها عن مسؤولية الجامعات الأُخَر في القُطْر ، هو الذي جعل القائمين عليها لا يلقون بالاً للحزم في اختيار الطالب المنوط به القيام برسالة هذه الجامعة إزاء علوم الإسلام فهمًا وإفهامًا ، ودفعًا لشبهات متهاوية في ذاتها مستفحلة في العامة بأفاعيل وسائل الإعلام الخاصّة.

هذا يستوجب أن يكون الطالب المنتسب إليها قد اختير بعناية بالغة اختيارًا يتولاه صفوة من علماء الجامعة يتسمون بالصدق والأمانة والشجاعة النفسيّة ، فلا يجاملون ولا يطمعون في استرضاء أحدٍ مهما علا قدره في المراكز القياديّة للدولة .

والأمّة الإسلامية ليست بحاجة إلى تكاثر متخرجين في كليات علوم الإسلام بقدر ما هي محتاجة إلى متميزين في ذلك ، فواحدٌ كميلٌ حسينٌ عقلاً وخلقًا خيرٌ من عشراتٍ لا يملكون ما يؤهلهم لأن يكونوا طلاب علم في أي جامعة ،

فكيف يكونون طلابًا في جامعة الأزهر يحملون أمانة تعلم علوم الإسلام وتعليمها بلسان حالهم ومسلكهم قبل لسان مقالِهم .

لست هنا بصدد رصد الصورة السلبية لكثير من طلاب جامعة الأزهر في كليات العلوم الإسلامية ؛ لأن تلك الصورة لا تخفَى على ذي عينٍ ، وإنما أنا مهمومٌ بتحفيز واستفزاز أصحاب القرار إلى أن يتحلوا بالشجاعة الأدبية التي تحملهم على أن يتخذوا ما ينقذ التعليم والتعلم في كليات علوم الإسلام حسبة لله ربّ العالمين غير مجاملين ، ولا خوّارين .

ومثل هذا يحتاج إلى مزيدٍ من التشاور والتناصح واتساع الرؤية ونفاذها ، وإلى صفاءِ قصدٍ وفتوة عزم وشجاعة قلبٍ رشيدٍ حتى نجتمع على كلمةٍ تنقذ ما تبقّى .

إن من أوجب الواجبات في اختيار الطلاب الذين يريدون الالتحاق بإحدى الكليات الأزهرية : أصول الدين والشريعة واللغة العربية والدراسات الإسلامية والدعوة ، والتربية (أقسام العلوم الإسلامية ، وعلوم اللغة العربية) أن يكون حافظًا للقرآن كله ، ومُجيدًا ترتيله ، ومُجيدًا كتابته بخط واضح ، وأن يتم اختباره من قبل إدارة الجامعة بالقاهرة بعد الفراغ من اختبار الشهادة الثانوية بأسبوعين على الأقلّ أمام لجنة علمية مختصة تشرف عليها كلية القرآن وعلومه ، وألا يقل مجموع درجاته عن خمس وسبعين درجة من مئةٍ ويرفق وثيقة بذلك من اللجنةِ مع أوراق التقدم للترشيح إلى مكتب التنسيق .

والأمر ليس خاصًّا بطلاب المرحلة الجامعية الأولى (العالية : الليسانس) بل هو أولى في اختيارِ طلاب الدّراسات العليا في هذه الكليات .

ففريضة عين ألَا يقبل أي طالبٍ في الدراسات العليا إلا إذا كان حافظًا للقرآن الكريم كله محسنًا ترتيله ، وأن يتم اختباره عند الالتحاق بالكلية ، وفي نهاية كلّ عامٍ ، وعند تعيينه معيدًا ، وعند تشكيل لجنة المناقشة لبحث الماجستير والدكتوراه ، ثم عند ترقية أعضاء هيئة التدريس إلى الدرجة العلمية .

يجب أن يكون حفظ القرآن أصلاً في كلّ ذلك ؛ فهو المزية التي تنفرد بها جامعة الأزهر على مستوى العالم كلّه .

أقلُّ ما يجب الآن الإسراع في تطبيق ذلك على من يريد الالتحاق بالدراسات العليا ، فنحن بحاجة إلى جهودٍ صادقة لصلاح شأن ما يسمى « كلية الدراسات العليا » في علوم الإسلام في الجامعة ، ولا سيما اختيار الطالب والأستاذ والزّاد العلمي ، ومنهج تكوين العقل العلمي المعرفي للطلاب والبحث العلمي المجترّ المتشارد ، ومنهاج القياس والاختبار والإجازة والإشراف على مشاريع البحوث العلمية ، وتسْجيلها ، واختيار مشرفيها ومناقشيها .

يحب أن تتحمل هذه الكلية مسؤولية الدراسات العليا كاملةً في جميع جوانبها .

وألا تكون مجرد مكان للجمع بين الطلاب والطالبات في قاعة واحدة في أثناء الدراسة ؛ تمهيدًا لتعميم تجربة « الاختلاط » في مرحلة التعليم الجامعى الأولى (العالية : الليسانس) ثم المرحلة الثانوية ... ليفقد الأزهر مزيته النبيلة التي يتفرد بها بيْن الجامعات المصرية .

* * *

خامسًا : العوائق في مجال القوانين واللوائح والأنظمة المتحكمة في عمليتي التعليم والتعلم وبناء العقل والعلم والمعرفة بناء متصاعدًا متكاملاً فاعلاً في حركة الحياة

لكلّ جامعة قوانين ولوائح تنظّم ما هو منوط بها كيما يكون أمرها مطردًا غير خاضع لرؤية من يتولى أمرها ؛ ليتحقق الاستقرار التنظيميّ في جميع مجالاتها ، وهذا في نفسِهِ وإن كان فيه من الحكمة قَدْرٌ وافرٌ ، فإنّ من الحكمةِ أيضًا أن يعادَ النَّظر في هذه القوانين واللوائح المنظمة سَيْرَ العمل في تلك الجامعة لتتواءم مع حركة الحياة ومتطلباتها الّتي لا تعرف الثباتَ ، فما كان

صَالحًا لحياة الجامعة عند نشأتها، وعند إصدار تلك القوانين بات بعضه مفتقرًا إلى إعادة النظر فيه ، ولا سيَّما ما يتعلق بالجانب العلميّ ومتطلبات الإجازة ومنح الدَّرجات العلميةِ وما يتوجَّب تحقِيقه لمنح هذه الإجازات .

وأوّل ما أراه مستحقًّا إعادة النَّظر فيه إنما هو متطلبات منح الدرجات العلمية بدءًا من الإجازة العالية إلى درجة الأستاذية .

لم تعد المهارات التي كانت مستحقة لمنح درجة الإجازة العالية (الليسانس) كافية في الوقت الحاضر ؛ ذلك أنّ حركَة الحياة تتطلب أن يكون المتخرج في الجامعة قد اكتسب قدرات ومهارات ومعارف يحتاجها العصر وحركة الحياة المتجددة ، وما يحيط بالأمّة من داخلها وخارجها من أخطار وأزمات تستوجب أن يكون المتخرج في جامعة الأزهر أهلاً لأنْ يصنع في الحياة ما يجعلها خاضعة لما هو الحقّ وناشرة للخير في النّاسِ كلّ النّاس .

والأمر أكثر استيجابًا فيما يتعلق بقوانين الدّراسات العليا ولا سيّما البحوث المقدمة لنيل درجة التخصص (الماجستير) والعالمية (الدكتوراه) .

نحن بحاجة بالغة إلى ضوابط تعصم من التساهل في تسجيل البحوث والإشراف عليها وإجازتها .

لإزالة هذه العوائق في مجال القوانين واللوائح لا بد من عقد عدة اجتماعات جادة من المختصين بالأمر ، وأن يكون لكبار الأساتذة الجادين أثر في هذا بما يحقق العدالة ويحمي الجامعة من عبث الفاسدين والمفسدين .

* * *

سادسًا : عوائق مجال القيادة الإداريَّة على مستوى الجامعة والكليّة والقسم

غير خفِيّ أنّ الإدارة علم ومهارة وخبرة وليس كلّ من حمل درجة علمية بأهل لأن يكون رئيسًا لقسم تخصصه الذي يعمل فيه .

وإسناد هذه المناصب بالأقدمية هو عين الفساد والإفساد في الأرض. وليس كلّ متميز في تخصصه العلمي بأهل لأن يتولّى عملاً إداريًّا ، فإذا كانتْ رئاسة القسم العلمي أمرًا لا يجيده كلّ أستاذ لما له من متطلبات إدارية وقيادة وحنكة وحكمة قد لا تتحقق عند كثير ، فكيف يكون ذلك في عمادة الكليات ورئاسة الجامعة ، مثل هذه المناصب لا يحسن أن يشغلها إلا من اجتاز دورات علمية معمّقة نظريًّا وعمليًّا في الإدارة وتيسير الأمور والوعي بالقوانين واللوائح المنظمة .

إن غير قليلٍ ممن يتولون مناصب رئاسة الأقسام العلمية وعمادة الكليات لا يُحسن تصريف أمور مدرسة ابتدائية ؛ لضعف شخصيته القيادية وإن كان في تخصصه العلمي وعاءً مُلِئَ علمًا ، فهو خزانة علم وزنبيل معرفة يتدفق بما هو مخزون فيه من منتج الأغيار من أهل العلم ، والذي ليس له فيه إلا حمله والحفاظ عليه كما تسلمه من الأسفار التي التهمها .

لهذا أرى أنَّ تولِّي بعض الأساتذة مثل هذه المناصب وهم ليسوا بأهلٍ لها ، وليسوا مهيّئين لأن يتأهلوا لها - إنما هو من العقبات الكؤود في تحقيق التقدم العلمي للجامعة ، وفي تحقيق صناعة الإنسان ، وبناءِ العقل والمعرفة المحقق للأمن الفكري للفرد والجماعة والأمة .

إن كثيرًا من الإشكالات والمنازعات القائمة بين أعضاء هيئة التدريس في الأقسام العلمية وفي الكلية ، بل وفي الجامعة ، مرجعها إلى افتقار من يتولى إدارة القسم أو الكلية أو الجامعة إلى العلم والخبرة في الإدارة ، وإلى الحكمة وسياسة الواقع ، وإلى النزاهة النفسية ، وإلى الشجاعة الأدبية التي يحققها في يقينه العلمي والعملي أن من أرضى الناس بسخط الله وكله اللهُ تعالى إليهم فلا يكون له منهم إلا ما يسوء وينوء .

السبيل القويم في هذا أن يكون تولّي هذه المناصب وفق برامج تطوير وتجديد الحركة العلمية والمعرفية ، وبناء عقول الطلاب في القسم أو الكلية أو الجامعة يتقدم بها من يرغب في تولّي منصبٍ قياديّ ، ببرامج موضوعية مؤسسة على بصيرةٍ بالواقع ، بما هو المأمول المنشود ، أو بعبارة أدق بما هو الفريضة التي لا يجوز البتة التقصير في القيام بها أو التأخير في إنجازها ، برامج عملية مقرونة بخطة تنفيذ ، وموارد التنفيذ ؛ لأنّا بإزاء صناعة إنسان ، وليس منتجًا استهلاكيًّا ، وأن يتوثق من أنه هو الذي صنع ذلك البرنامج بنفسِه ، ولم يُصْنَع له .

إنَّ الأمر جِدٌّ ، وإن المجاملة فيه أو التَّقصير فيه عن عجزٍ أو كسَلٍ لَيَهْوي بصاحبه في النار .

روى البخاري في كتاب (الرقاق) من صَحيحه بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعلَى آلِه وَصَحبِهِ : « إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ » . قَالَ كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : « إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ » .

ذلك إن إسناد الأمر إلى غير أهله يترتبُ عليه فساد مستطير ، وإذا ما قام هذا الفساد في الحياة ، فلا تصلح الحياة لأنّ تستمر ، فلا يكون إلا قيامُ السّاعة.

ومثل هذا ممَّا لا يقتصر ضرُّه وعقوبته العاجلة والآجلة على فاعلِه ، بل هو مِن الفتن التي تصيب فاعلها وتصيب الساكت عليها أيْضًا ، فكيف بالرَّاضي بها.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ۝٢٤ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾

(الأنفال:٢٤-٢٥).

إنَّ حقًّا على كلِّ ذي ولاية في هذه الجامعة التي هي ملكٌ للأمة كلها ، وليس لقُطْر ما ، أن يعملَ على إزالة هذه العوائق من طريق الجامعة لتحقيق التميّز الفعليّ والعملي في كلّ مجالٍ من مجالاتِها .

فريضة عين في أيّ مجالٍ من مجالات الحياة وفي مجال التَّعليم والتَّعلّم في جامعة الأزهر (جامعة صناعة الإنسان القرآني) أن تقال كلمة الحقّ وإن كانتْ علقمًا في حُلوق كثيرٍ ، وأن يُوصف الواقع وصفًا موضوعيًّا صادقًا شاملاً متغورًا ، وأن يُتَصَدَّى للفسادِ وللمفسدين ولمديريه ومعلميه وحُمَاته ، وأن تُكْشفَ العوائق في طريق التقدم إلى حيث يريد الله ـ تعالى ـ أن نتقدم إلَيْه ، وأنْ تُزال تلك العوائق والكُدَى والعراقيل الحسية والمعنوية بكل حزمٍ وصدقٍ وتجرّد ، وأن تتجدد المتابعة واتخاذ الخطوات اللازمة لتقرير الحق بالحقّ ، وصِناعة الخيرِ ونشرِه في الناسِ أجمعين .

* * *

إذا ما قُدِّر لهذه الجامعة أن تميط الأذى من الطريق إلى التميز والفرادة في تحقيق بناء العقل العلمي الذي هو عمود الأمر في بناء شخصيّة المرء القرآنيّ فإن « الأمن الفكري » لدى كلّ منسوبيها سيكون حاضرًا فاعلاً ، وسيكون مُحقِّقًا للأمة أمنها في مجال التفكير ، فلا تضار من قبل صِناعة أفكار مبيرة تنتجتها سياسة الإسقاط والتقويل في مجال قراءة « النّص الوحي » ، وهي سياسة البحث عن تأصيلٍ مزعوم لما يقوم من الأهواء .

الطّريق الأقوم هو جعل مهارة إتقان المضي القويم في سبل الاستنباط من بيان الوحي عمودًا من أعمدة بناء العقل العلمي المعافَى من وباء الإسقاط والتقويل .

لن يتحقق للأمة أمنها وحصانتها من غوائل التفكير المغلوط بالإجراءات الأمنية الآخذة بالشبهةِ وبمبدأ الضربات الاستباقية ، وتفعيل القوة الغاشمة .. كل ذلك لن يُجْدي مهما بذل فيه من جهد وأموالٍ .

لن يتحقق للأمة أمنها الفكريّ إلا إذا تحقق للعقل العلمي فيها أمنها في أثناء ممارسته التفكير ، أما إن مارس العقل العلمي التفكير وهو يرقب حركة المتربصين به من داخل الجامعة ، وخارجها ، يُحْصُون عليه أنفاسه ، فلن ينتج هذا العقل ما ينفع البتة ، فليس أنكى أثرًا في تحقيق الخطأ في التفكير كمثل الرَّهب والرُّعب .

العقل العلميّ لن ينصر حقًّا وينشر خيرًا إلاّ إذا أَمِنَ أنه إن أخطأ عن غير عمد سيُبين له الخطأُ في رفق حكيم ، ونصح قويمٍ وإرشاد إلى التي هي أقوم ، ولن يُسفَّه أو يُرعَّب أو يُشهَّر به أو يُنكَّل .

إن العمل على إماطة الأذى عن طريق المجاهدة لصناعة العقل العلمي الرّائد الذي يحقق تجديد الفقه القويم لبيان الوحي ، وتجديد الإفهام البليغ وإيصاله إلى القلوب وتمكينه فيها ، وتفعيله ليفعل ما يراد له أن يفعل من تبيين الحقِّ ونصره بالحق ، وتبيين الخير وصناعتهِ ونشره في الناس كلّ الناس إيمانًا واحتسابًا ـ لَيكونُ ذلك تأويلاً عمليًّا لقول الله ﷻ :

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران:١٠٤) .

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ (آل عمران:١١٠).

صرّف الحقُّ ﷻ البيانَ عن هذه الفريضة في سورة «الاصطفاء» : سورة «آل عمران» ، فجاء بها أمرًا مباشرًا في صيغةٍ بالغة القوة (لتكن) وفي صيغة

خبرية تحمل تكليفًا بالمبادرة إلى التّحقيق (كنتم) ؛ لما لإتقان القيام بها احتسابًا من أهمية بالغةٍ في تحقيقِ رسالة الوجود الآدمي في الأرض : رسالة استعمار الحياة كونًا وإنسانًا وفق مراد اللهِ عَزَّوَجَلَّ الشّرعيّ أمرًا ونهيًا ، تزلفًا وتشوفًا لمرضاته ومحبته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

والله الهادي إلى سواء السبيل ، وهو المستعان على طاعتِه جَلَّ جَلَالُهُ .

وكتبه

مَحْمُودْ تَوْفِيق مُحَمَّدْ سَعْدْ

تَحْدِيدُ أُمَّهَاتِ المَعَانِي وَالجُمَلِ فِي النُّصُوصِ وَأَثَرُهُ فِي تَذَوُّقِهَا وَتَحْلِيلِهَا عِنْدَ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى

الأستاذ الدكتور
مَحْمُود حَسَن مَخْلُوف
كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ـ أسيوط

مُقَدِّمَة

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، وآلهم وصحبهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فقد كُتب هذا البحث وفاءً لحق العلم بديئاً وتالياً ... فأما البديء فالوفاء فيه لحق من تجسد فيه هذا العلم روحاً ومنهاجاً ، شيخنا العلامة محمد أبوموسى ـ نضر الله وجهه ـ الذي أعطى هذا العلم الشريف ، وعلماءه ، وتراثه كل ما وهبه الله طيلة ستين عاماً ، فكتب الله له التوفيق ، ولكتبه الذيوع ، ولكلامه القبول حيثما كان .

وأما الوفاء للتالي فهو متجسِّد في حق الأجيال اللاحقة على السابقة من توريث العلم النافع ، والعمل الصالح ، وغرس فسائل الخير في كل مكان صالح للغرس ، في كل مجالات الحياة ، حتى تؤتي أُكُلَها كل حين بإذن ربها ، وتتوارثها الأجيال المتلاحقة : إيماناً صادقاً ، ومعرفة واسعة ، وعلوماً راشدة نافعة ، وحياة حرة كريمة لكل من وُلد ، وعاش على أرض العروبة والإسلام .

وأبادر فأسجِّل أن جهدي في هذا البحث يقتصر على الجمع والترتيب لما تفرّق عن «المعنى الأم والجملة الأم» في كتب شيخنا ، التي توالى ظهورها على مدى خمسين عاماً ، وفي هذا نموذج حيٌّ لتاريخ الأفكار الكبرى المحورية في عقول الشيوخ : متى وكيف ولدت ، ثم نمت شيئاً فشيئاً ، حتى استوت ناضجة محققة محررة ؟ وفي هذا التتبع قصٌّ ماتع ، وزاد نافع لأجيال الباحثين الجادين.

لذا فقد أكثرت في هذا البحث من نقل النصوص من كتب الأستاذ لغايات عدة ، منها : أن كثيراً من كلام الشيخ لا يلخَّص ؛ لأنه مكتوب بتركيز وإيجاز ودقة ، تذهب أكثر لطائفه وودائعه إذا حاول باحثٌ تلخيصَه .

ثم إني أعتقد أن في كلام الشيوخ نوراً ، وبركة ، وسرًّا من فيض صدقهم وإخلاصهم ، فأحببت ألا يُحرم القارئ الكريم من التعرض لهذه النفحات المكنونة في كلام الأستاذ .

هذا .. وظني أن القارئ الفَطِن سوف يهتدي ببصيرته إلى إشارات مكتنزة لم يقع عليها بصري المتعجل ، وعقلي الكليل ... هذا عن النصوص النظرية .

أما نصوص تطبيقات الشيخ ففيها ـ زيادة على ما سبق ـ أنها نماذج يُهتدى بمنهجها في التذوق والتحليل ... وهذا همّك من عمل جليل .

بَيْدَ أن هذا البحث لا يستوعبه قارئه إلا إذا تتبع كل مراحله ، حتى يبين له قدر الجهد العظيم ، الذي بذله الأستاذ في القراءة ، والتفكير ، والاستنباط ، حتى وصل إلى مرتبة التجديد ، وهكذا كانت حيوات الكرام الأُول ، أمثال سيبويه ، والشافعي ، والباقلاني ، وابن جني ، وعبد القاهر ، والزمخشري ، والفخر الرازي ، والبقاعي ، والرافعي ، ودراز ، وشاكر ، ومن كان في طبقاتهم ... فهذه سبيلهم لمن أراد أن يتقيّلهم .

هذا .. وإن فَضْل الله على شيخنا الأستاذ الدكتور محمد أبي‌موسى له مَجَالٍ كثيرة ، ومظاهر متعددة .. وفي ظني المقارب لليقين أن الأستاذ لم يوهب هذا الفضل الباهر إلا بصدق توجهه في طلب العلم ، وطول صبره على لأوائه ، وانقطاعه عمّا شُغل به الناس ، وتجرده المتبتل في محراب هذا العلم الشريف ، فمنّ الله عليه بمنح عظيمة ، ومواهب جُلَّى .. من أهمها :

- أن الله ﷻ وفق عبده مُحمَّدًا أباموسى إلى الشُّغل بالعلم النافع طيلة حياته المباركة ؛ شبيبة وشيبة ، فكان علامة مضيئة في تاريخ هذا العلم ، على مرّ عصوره .
- أنه ـ سبحانه ـ سدّد خطى الباحث محمد أبي‌موسى ، منذ بداية مسيرته العلمية ، فتبدَّى هذا جليًّا في باكورة أعماله البحثية ، مُذ سبعينيات القرن الميلادي الماضي في رسالته للعالمية «الدكتوراه» : «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري» ، التي فرغ من كتابتها قبل عام ١٩٦٩م .

ومن هذه النعم : أن الله قد وضع لمؤلفاته قبولاً عظيماً بين أهل العلم ، فانتفع بها كل من قرأها بعين معافاة ، وقلب سليم ، من كل بلاد الإسلام .

ومنها : أن الشيخ أباموسى ـ نضَّر الله وجهه ـ قد جدد بكتاباته رُواء هذا العلم ، بعد أن صقل بها عتيقه ، فعاد نضيراً بهيًّا .

ولعل وَلَعَ الأستاذ بصحبة الكتب التي تعلّم العقل ، والمنهج ، والتجديد ، هي التي غرست فيه هذه الروح ، ولطالما لَهَج الشيخ بـ «الكتاب» لسيبويه (ت١٨٠هـ) ، و«الرسالة» للشافعي (ت ٢٠٤هـ) ، و«الخصائص ، وسر صناعة الإعراب» لابن جني (ت ٣٩٢هـ) ، و «الأسرار والدلائل» لعبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) ، وغيرها من الكتب التي صنعت المعرفة ، وجددت العلم ، ولم تكتف باستيعاب تراث الأسلاف .

ومن أجلّ هذه النعم أن أشرع الله به أبواب هذا العلم الشريف ، ففتح مجالات بحوث طريفة مستلة من أصول تليدة في علوم العربية المتعددة .

ولعل من أجلّ هذه الأبواب وأنفعها لطلاب العلم ، وألصقها بالدرس المعاصر ، حديثَه المفصَّل ، المتعدد ، المتوالي عن تذوق النص وتحليله[1] ، باعتبار أنه مشكلة المشاكل النقدية ، والبلاغية ، واللسانية في كل زمان ومكان ؛ حيث يندرج تحته كل ما يُعنى به من يروم تذوق الأدب العالي ـ قديماً وحديثًا .

وفي هذا يقول الأستاذ : «ومن المفيد أن ننقل الفكرة البلاغية إلى حقل الأدب والشعر ؛ لأنها إنما أطلّت علينا من هناك ؛ لأن الذي استخرجها إنما استخرجها من تحت ألسنة الأدباء والشعراء ، ولم تستنبطها العقول من الفكر المجرد .

وكل أصل من أصول البلاغة لا يجوز أن يبقى خارج النص الأدبي إلا ريثما نتأمله ، ثم نعود به إلى النص ، الذي يكشف لنا عن امتداده ، وعمقه ، وقيمته في تحليل الشعر والأدب .

---

(١) تذوق النص هو : التغلغل الواعي البصير ، الذي يكشف أسرار النصوص ، وييسر للمتذوق تحديد «أمهات المعاني والجمل».
وتحليل النص هو : بذل الوسع في بيان مكنونات وعلاقات عناصر النص في ضوء المقاصة المؤمّة .

وإنما حُصرت البلاغة وحوصرت ؛ لأننا انتهينا بها عند تحليل أصولها ، وشرح شواهدها ، ولم ندخلها الميدان الذي أُعِدَّت له ، ولا نُشغل بها إلا من أجله ، وهو ميدان فقه النص ، وبحث أسراره ، وخفايا دلالاته وهذا أدق وأرقى بحوث الأدب في كل لسان وكل زمان»[١] .

ويقول الأستاذ تحت عنوان جانبي «ضروب التشابك مختلفة ومتسعة :

قلت : إن بحث الأدب والشعر من هذا الجانب بحث يتسع جدًّا ؛ لأن للمعاني في ترابطها أو استقلالها أحوالاً لا تحصى ، وضروباً لا تستقصى»[٢] .

ويقول ـ حفظه الله ـ : «إن المهم هو النظر في بناء الأغراض التي تكون فصولاً وأبواباً متسعة في معاني السورة ، التي تتجاوز المعاني الجزئية ، وكيف تتابعت ، وكيف بُني بعضها على بعض ، وكيف أخذ بعضها بحجزة بعض ، حتى ترى السورة أو القصيدة أو الرسالة وكأنها بنيت بناء واحداً له هيئته ، وله نظامه ، وله شكله ، وله سَمْته ، وله رَفْته .. وكل هذا من كلام الأئمة ﵃ وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين»[٣] .

وأبادر فأسجل : أنْ ليس مقصدى من كتابة هذه الورقات تدبيج ثناء على الأستاذ هو في غنى عنه ، بل هو في غاية النفور والكراهية له ، وإنما تنحصر غايتى في جمع متفرقات في كتبه حول «أمهات المعانى والجمل» اعتصرها ـ حفظه الله ـ من قراءات ، وتحقيقات ، وتحليلات تواصلت على مدى ستين عاماً ، لم يُشغل عنها بشاغل ، ولم يُصرف عنها بصارف .

---

(١) مدخل إلى كتابى عبد القاهر ، دكتور محمد أبوموسى ٢٨٥، مكتبة وهبة ، ط . ثانية ، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م .

(٢) المدخل : ص ٢٩٤ .

(٣) الزمر ومحمد ، دكتور محمد أبوموسى : ص ٦٨٢ ، مكتبة وهبة ط. أولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م .

جمعت من هذا كله ما أظنه صالحًا لأن يكون منائر هدًى لمن جعل وَكْده تذوق النصوص وتحليلها على منهج عربى خالص ، ولا سيما أن البحث قد عرض في خاتمته مشروع منهج للتذوق والتحليل ، مفاداً كله من التراث الأصيل لأئمة العربية في البلاغة والإعجاز ، والنقد ، وليس فيه نَفَس واحد من الوافد الدخيل ، منادياً إخوانى الدارسين إلى تكملة نقصه ، وسدِّ خَلَله ، وطَبِّ عواره .

وقد أرشدنى الأستاذ منذ أكثر من ثلاثين عاماً[1] إلى أن أفضل طريقة لكشف ثغرات التصور النظري هي تطبيق القواعد النظرية على نصوص راقية ببصيرة نافذة .

لذا فقد رجوت أخويّ الكريمين الدكتور حسين إبراهيم إمام ، والدكتور عبد الباقي علي يوسف ؛ لتحليل قصيدتين في ضوء هذا المنهج المقترح .

فاختار دكتور حسين قصيدة « علقمة الفحل » .

واختار دكتور عبد الباقى قصيدة « المتنبى »[2] .

وأرجو أن يُوفَّقا لإتمام تحليلهما ؛ ليثبت في آخر هذا البحث ؛ ليكون نموذجاً تطبيقيًّا يغري الدارسين بتحليلات وتذوقات على المنوال نفسه ... والله الموفق .

الأستاذ الدكتور
مَحْمُودُ حَسَنْ مَخْلُوفْ
كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ـ أسيوط

---

(١) وقتما كان مشرفاً عليّ في إعداد رسالة التخصص « الماجستير » سنة١٩٨٧-١٩٨٨م.

(٢) وقد وقع اختيارى على هذين الأخوين النابهين من بين إخوانى ـ وفيهم أشباه لهما ـ ليتجشما معى وعورة البداية ومشقتها ، سيّما وأن لهما عند الأستاذ قدراً ومرتبة إثر مناقشات ولقاءات عديدة . والحمد لله أنجزا بحثيهما وهما موجودان في هذا الكتاب ينظر ص٨٢٣ ، ص٦٩١

مفاتيح البحث من كلام الأستاذ

يقول الأستاذ عن «الجملة الأم» : «وحين نقول : هذه الجملة هي رأس المعنى ، كأننا نقول : هي العقل الموجِّه لكل جزئيات المعنى الوارد بعدها ، وأهم ما يلفت في الجمل الرؤوس هذه : أنها بنيت على الشمول المتَّسع جدًّا ، والمضبوط جدًّا» . شرح أحاديث من صحيح مسلم : ص ٣٩٦ .

وقال : «ليس فينا من يشك في أن معرفة المعنى الذي تدور حوله السورة هو من أهم ما يجب أن يعرف ؛ لأنه يتأسس عليه معنى هو جوهر التفسير .. ثم إن هذا ليس جوهر التفسير فحسب ، وإنما هو جوهر كل بيان صقله صاحبه ، شعراً كان أو نثراً». آل حم / غافر : ص ١٣

وقال : «وهذا المعنى الأم ، وما تفرع منه ، غالباً ما يغشِّيه الخفاء في الكلام كله ، وإذا كان لا يجوز لنا أن نتجاوزه فقد وجبت علينا الوقفة الطويلة ، التي تراجع وتتدبر ، حتى تكشف عن هذا الجذر ما غشّاه». آل حم/ غافر : ص١٣.

وقال : «وقد عالجت هذا في دراستي لآل حم ، وكنت أستهول الكشف عن المعنى الأم في السورة ، أو المعنى الجامع لوحدتها ، وأتوفر على قراءة كتب التفسير ، ثم أراجع السورة في المصحف مرة بعد مرة ، فإذا ما أذن الله ، وزالت هذه الحجب ، وانحسرت الغشاوات ، وبدا لي وجه المعنى الأم رأيته وكأنه بدر السماء إذا تبدّى». آل حم / الجاثية والأحقاف : ص ٣١٩ .

وقال : «فرق شاسع أن تكتب مما قرأتَ ، وأن تكتب مما وجدت ، وتحصيل العلم شاقٌّ جدًّا ، ومشقته متعة ، والكشف عن غائبه أشقّ ، والمتعة فيه أمتع».

آل حم / الجاثية والأحقاف : ص٣١٩، ويراجع : الزمر ومحمد : ص٦٢٥ .

وقال : « إن رأس السورة ـ غالباً ـ ما يكون دالاً على رأس معناها ، وجذر معناها ، وقلت (غالباً) ؛ لأن المعنى الأم ـ أحياناً ـ يأتي بعد آيات من رأس السورة ، وتكون هذه الآيات بمثابة تقديم لهذا المعنى الأصلي ، كما رأينا في الدُّخان والجاثية » . الزمر ومحمد : ص ١٣

وقال : « إن الجمل التي لم ترد في الكتاب إلا في السورة هي موطن مراجعة وتدبر يهدينا إلى المعنى الأم ، الذي تدور السورة حوله». الزمر ومحمد : ص ٢٥٤ ، وهذا أيضاً : يخرَّج مَخْرَجَ الغالب .

وعند الأستاذ : المعنى الأم والجملة الأم وجهان لحقيقة واحدة ، وهذا ما صرح به الأستاذ في قوله : « وترانا نتكلم عن المباني والمعاني ، مع أنهما شيء واحد». الزمر ومحمد : ص ٣٩٢ .

وقال : « تذوق البيان يعني : التغلغل الواعي البصير في خفايا البيان تغلغلاً يفضي إلى معرفة دقائقه ، وأسراره وما ظهر منها وما بطن ..». شرح أحاديث من صحيح مسلم : ص ٢٣٦ .

وقال : « راجع وصف العلماء لبيانه ﷺ .. وكيف كان من جوامع الكلم ، وكان هذا الحديث أُمَّ السُّنة كما كانت الفاتحة أُمَّ الكتاب » . شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

وأقول : هذا النص مهم جدًّا في تأصيل فكرة « أمّ المعنى » وأنها إسلاميةٌ ، عربيةٌ صليبة ، ليس فيها نَفَسٌ واحد غربي ولا شرقي ، مثَلُهَا كَمَثَل شجرة سورة النور .

عناية الشيخ أبي موسى بتذوُّق النصوص وتحليلها

لعل أخطر وأعظم ما يجب أن يُشْغَل به متذوقو النصوص هو تصوُّرُ البناء الفني للنص من الناحيتين : المعنوية واللفظية ، وقد عُنِيَ الشيخ بهذا فقال : « البحث البلاغي في النص يبدأ جذره عند قيام المعنى في النفس ، وهل كان يمكن أن يقوم في النفس معنى آخر غيره ؟ ثم طريقة تصور القائل لهذا المعنى ، وتصويره ، وهذا التصوير هو الذي سماه عبد القاهر هيئة المعنى وحاله ، ثم هو أيضاً الحذو الذي يرتب الألفاظ في النطق على حذو ترتيبه في النفس ، وكأن البناء اللغوي فرع ، وبناء المعنى في النفس هو الأصل .. ومن يصرف كَدَّه ووَكْدَه إلى البناء اللغوي فحسب يكون قد صرف وَكْدَه وكَدَّه عن الأصل إلى الفرع »[1] .

وإذا كان البناء اللغوي فرعاً عن البناء المعنوي فإننا لا نستطيع الدخول إلى المعنوي إلا عن طريق اللفظي ، وهذا ما يفهم من كلام أبي الفتح حيث جعل عناية العرب بألفاظها من أجل عنايتها بمعانيها ...[2] .

وهذا ما صرح به الشيخ في قوله : « ولا شك أنك مدركٌ أن الدرس هنا انصباب في المعنى ، وتدقيق فيه ، وأنك مطالب بأن تأتي اللفظ من جهة المعنى ، يعني : أن المعنى هو الذي يقودك إلى اللفظ ، وتدخل اللفظ من باب

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري ، دكتور محمد أبوموسى ، ص٣١٤، مكتبة وهبة ، ط . ثانية ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م ، ويراجع ، الزمر ومحمد ص ٣٦٢ ، مكتبة وهبة ، ط.أولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م .

(٢) ينظر : الخصائص لابن جني ٢١٦/١ وما بعدها ، تحقيق : محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط . رابعة ١٩٩٩م .

المعنى ، مع أنك غير مستطيع إلا أن تدخل المعنى من باب اللفظ ؛ لأنه لولاه ما عرفنا شيئاً .. وهذا من أسرار غموض هذا العلم»[1].

وفي هذا البناء الفني عناصر كثيرة يجب أن تُتصور وتُرصد بين أعين الباحثين ، من أهمها :

تحديد «المعنى الأم ، والجملة الأم للنص» ، اللذين يعدان جذراً للنص بكل مكوناته جميعها ؛ لفظاً ومعنًى ، وبتحديدهما يسهل معرفة أهم معالم هندسة البناء في النصوص.

ولقد عُنِيَ الدكتور أبوموسى في كثير من كتبه التي كتبها في العقدين الأخيرين بأهمية تحديد أصل المعنى وجذره بما اصطلح عليه بأخَرَةٍ بـ«المعنى الأمّ» الذي يدور حوله النص ، وفي هذا يقول : «ليس فينا من يشك في أن معرفة (المعنى الأم) الذي تدور حوله السورة هو من أهم ما يجب أن يُعْرَف ، لأنه يتأسس عليه معنى هو جوهر التفسير ، وهو معرفة كيف تفرعت هذه المعاني الجزئية المكونة للسورة من هذا المعنى الأم ، وكيف ترتبت عليه ، وكيف ترتب بعضها على بعض .

ثم إن هذا ليس جوهر التفسير فحسب ، وإنما هو جوهر كل بيان صقله صاحبه ، شعراً كان أو نثراً ، أو ما شئت .

وإن معرفة هذا في دراسة الشعر والنثر أوجب ؛ لأنه يحدد لنا صورة البيان الذي ندرسه بجزئياته وكلياته ، وأصوله وفروعه في نفس قائله حتى يصير القارئ ليس متلبساً بالنص اللغوي فحسب ، وإنما هو متلبس بنفس ، وقلب ، وعقل مَنْ صنع هذا النص ، وليس شيء من ذلك في تحليل كلام الله وإنما غاية النظر في كلام الله هو استكشاف غوامض الدلالة لمعرفة مُراد الحق من

---

(١) المدخل : ص ١٧ .

كلامه ـ سبحانه ـ ، ولمعرفة أسرار بيانه الذي أعجز به خلقه ، وجعلـه آيـة نبيـه صلوات الله وسلامه عليه [(١)] .

وقد يُظَنُّ بدءاً أن تحديد المعنى الأم أو الغرض الرئيس أمر سهل ، وقد يُخدع بعض الدارسين بما يراه في بعض التفاسير الحديثة ، وبعض من يزاولون تحليل الشعر حين يضعون في صدر تحليلاتهم تحديداً لهذا وذاك .

والأمر ـ في حقيقته عند أهل العلم ـ ليس على ما ظنه هؤلاء ؛ بل هو صعب جدًّا على من يزاوله بجد ، وصدق ، وإخلاص .

وهذا ما صدع به الشيخ أبوموسى في وجه من يتوهم دُنُوَّ هذا المطلب ، وسهولة تحقيقه ، فقال : « وهذا المعنى الأم ، وما تفرع منه غالباً ما يغشّيه الخفاء في الكلام كله ، وإذا كان لا يجوز لنا أن نتجاوزه فقد وجبت علينا الوقفة الطويلة التي تراجع ، وتتدبر ، حتى تكشف عن هذا الجذر ما غشّاه ... ثم إن هذا الغموض الذي يغشِّي هذا الأصل الجامع للسورة يكون أكثر وأغمض في السور الطوال ؛ لأن الفروع فيها تطول أحياناً ، وتلتبس ببعض الأصول ؛ لأن المعنى الأم تتفرع منه فروع ، وتتفرع منها فروع ، فتصير الفروع الأولى أصولاً لما تفرع منها ، وعلينا أن نرد الفروع إلى الأصول ، ثم نرد الأصول إلى الأصل الأول ، وهذا شاقٌّ جدًّا في السور الطوال » [(٢)] .

وقال الشيخ : « اعلم أننا حين نقول تشكيل المعـانـي فـي أشكال لغـويـة ، أو نقول هندسة البناء البياني إنما نقول كلام عبد القاهر » [(٣)] ، أي في تعليقه على بيت الفرزدق [(٤)] [وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلاَّ مُمَلَّكٌ ...].

---

(١) آل حم (غافر ـ فصلت) ، دكتور محمد أبوموسى : ص ١٣، ط. مكتبة وهبة ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م .

(٢) المرجع السابق ص ١٤ .

(٣) المدخل :ص ١٣٧ .

(٤) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني : ص ٢٠، ٢١ ، ت : الأستاذ محمود شاكر ، مطبعة المدني ، ط . أولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م .

ولـن يُحـدَّد هـذا « المعنـى الأم » إلا في ضـوء تحديـد « الغـرض الـرئيس » للنص ، ولن يهتدي باحث إلى تحديد هذا كله إلا بعد قراءات متعددة ، متأنية ، مدققة ؛ لمعرفة أركان بنائه الفني ، وما ينطـوي عليـه مـن محـاور ، ومقـاطع ، وفصول ، ومعانٍ وجمل فرعية ، وصلاتها بالمعنى الرئيس المفترض .

ثم يتصـور المتـذوق افتراضـات أخـرى لهيكـل البنـاء الفـني ، ثـم يختبرهـا بالمراجعة تلو المراجعة ، حتى يستقر النظـر المـدقق علـى أصـحها ، وأولاهـا بالاعتبار .

وهذا ما أرشد الشيخ إليه في شـرح أحاديـث مـن صـحيح البخـاري بقولـه : « ومن المهم أن نحرص على معرفة واستكشاف طريقـة بنـاء الكـلام وامتـداده ، وهذا هو جوهر مذهب بناء الكلام ، وبه يختلف مذهب عـن مذهب ، وسَـمْتٌ عن سَمْتٍ» .

وقد بلغت مكانة هذا عند الأسـتاذ حتـى قـال في كتابـه شـرح أحاديـث مـن صحيح البخاري : « ولا نعلم في البيان علماً أشرف من علم طرائق تكوينه ».

وعند الشيخ : أن المقصود بمصطلح « المعنى » هنا هو « هـذه الصـنعة الـتي يحدثها الشاعر ، ويصوغ بها صوراً ، وأحوالاً ، ومشـاعر ... هـي قـدرة الشـاعر على أن يعمل في المعاني ، ويُبدع فيها بزيادات تحدث في أصولها ، وإضافات تتشكل فيها المعاني ، وتبرز بخصائصها ، وصورها ، وهيئاتها ...

وهذا عند الشيخ [عبد القاهر] ، وعند غيره ممن لهم رأي في الشـعر والأدب هـو جـوهر الآداب ، بـل إنـه معنـى كلمـة « المعنـى » في الشـعر ، ولا معنـى للمعاني الشعرية ، أو المعنى في الشعر إلا هذه الصنعة ».

وقد يستعان على تحديد «الغرض الرئيس والمعنى الأم» باسم السورة القرآنية ، أو بعنوان القصيدة ، فيبين ، وقد يكون الأمر على غير هذا ، فتغمض المسالك إلى كل ما سبق ، فيُعْوِز إلى مراجعة بعد مراجعة .

وقد كانت هذه الطريقة متبعة عند الإمام البقاعي - رحمه الله - وقد قرر الأستاذ هذا بقوله : « والبقاعي ينظر إلى تسمية السورة ، وينفذ من خلال الاسم إلى المعنى الجامع للسورة ، ويقول - عن سورة الدخان - : « مقصودها الإنذار من الهلكة لمن لم يقبل ما في الذكر الكريم الحكيم من الخير والبركة ، رحمة جعلها بين عامة خلقه مشتركة ، وعلى ذلك دلّ اسمها (الدخان) إذا تؤملت آياته ، وإفصاح ما فيها وإشاراته »[1] .

وأهم ما في البقاعي هو كَلَفه الشديد بالإشارات ، والرموز ، والإيماءات واجتهاده فى الإفصاح عنها ، واجتهاده في بسط دلالاتها ، وهذا جيد ، ولا أرى خلافاً بين ما قلته وما قاله في بيان مقصود السورة هنا ؛ لأنه نظر إلى الإنذار ، ونظرت في استخراجي إلى الذي أفضى إلى هذا الإنذار وهو : ﴿ **بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ** ﴾ (الدخان:٩) [2] » .

وفي موضع آخر أرجأ الأستاذ القول في بيان وجه تسمية السورة حتى يفرغ من تحديد أصول معانيها ، وفروعها « لأن وجه التسمية قد يكون السبيل إليه هو تعلقه بأصل من هذه الأصول » ، ثم يردف الأستاذ : « وذَكَر بعض علمائنا أن اسم السورة بمثابة عنوان لموضوعها ، وأنه نابع أو مغروس في جذرها ومعناها الأم ، وبيان هذا فيه خفاء ودقة ، ويتطلب وضع معاني السورة بين

---

(١) هكذا عند الشيخ أبي موسى ، والاضطراب فيه ظاهر ، وأصله في « مصاعد النظر » للبقاعي بدون الجملة الأخيرة ، وعليه فلا اضطراب .

(٢) آل حم (الشورى - الزخرف - الدخان) ، دكتور محمد أبوموسى : ص ٥٥٥ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

أيدينا حتى نقع على أهمية المعنى الذي غرس فيه هذا العَلَم الذي صار عنوان السورة»[1].

ويبين الشيخ أهم أسباب اختلاف العلماء في تحديد الأغراض الرئيسة وأمهات المعاني ، فيقول : «ولا أشك فى أن غزارة المعاني في السورة تغري بالاختلاف والتنوع في بيان المعنى الأم في السورة . وبعض علمائنا يلخص الأغراض التي دارت حولها السورة ، ويذكر أنها مقصود السورة ، وقلما وجدت اتفاقاً في تحديد المعنى الأم للسورة إلا إذا أخذ بعض علمائنا عن بعض . وذكر الأغراض ليس هو المقصود بيانه ، وإنما المقصود بيانه ما تدور حوله هذه الأغراض»[2] .

«وإذا كنت ممن يرون أن الوصول إلى المعنى الأم أمر سهل كما أقرأ في الكتب ، فإنني أخالفك في ذلك ؛ لأني لم أجد رهقاً في «آل حم» كالرهق الذي وجدته في البحث عن المعنى الأم . وحين أقرأ لمن يسارعون في ذكر المعنى الأم لما يعرضون له من السور أسأل الله المغفرة لي ولهم ، وأن يوقظهم من الغفلة ؛ لأنهم إمَّا غافلون أو مغفَّلون ، مع أن منهم السابق الذي لا يَرَى مثلي غُبَارَه . وجلالُ العالِم لا يجوز أن يحجب عيوننا عن غفلاته ، وللكبار سقطات لا يقع فيها المبتدئون»[3].

ثم يذكر الشيخ تجربة واقعية من اجتهادات العلماء في هذا الباب ، وهي من صنيع الشيخ الطاهر «أفضل من كتب تفسيراً للكتاب العزيز في القرن الذي عاش فيه»[4] ، هذه التجربة عرضها الأستاذ في قوله : «وقد تسامح الشيخ

---

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٢٤٦ .
(٢) المرجع السابق ص ٥٥٤ .
(٣) الزمر ومحمد : ص ٢٥٤.
(٤) هكذا وصفه الأستاذ في : آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٥٥٥ .

الطاهر في بيان أصل المعنى في (الدخان) ؛ فقد نظر إلى أن أول السورة يَذْكُر نزول القرآن في ليلة مباركة ، وآخر السورة يَذْكُر أن الله ـ سبحانه ـ يسّره بلسانك ، فقال : إن جُلَّ السورة يدور حول بيان أن القرآن مُنزَّل من عند الله »[1]، وهذا على غير ما حققه الشيخ أبوموسى في تحديد المعنى الأم لهذه السورة ، فيما سبق عرضه منذ قليل .

يقول الأستاذ : « وأظهر ما ظهر لي أنه يمكن لمجموعة من الدارسين المؤهلين والمجتهدين أن يذهبوا في بيان الغرض الأصلي للسورة مذاهب مختلفة ، ويستطيع كل منهم أن يحتج لما ذهب إليه بحُجَّة لا تُرَدُّ ، ومرجع ذلك إلى ثراء المعاني القرآنية وغزارتها ، وشدة تشابكها ، وهذا يزيد البحث في هذا الباب أهمية وثراءً ونفعاً »[2].

ويقول في موضع آخر : « هذا ما كتبته في (الزمر) التي هي بوابة (آل حم)، وقد اجتهدت ولم أدِّخر في الاجتهاد اجتهاداً . وأعلم أن سعة المعاني فى كلام رب العالمين تتيح لوجهات نظر متعددة ومختلفة أن تجد لها سنداً في هذه السعة .. وهذا ما رأيت ، ولك أن ترى غير الذي أرى ، ولن أنكر عليك ما ترى ؛ لأني على يقين من أن الموضوع يتسع لاجتهادات كثيرة تتفق وتختلف . نعم ، أنكر عليك شيئاً واحداً ، وهو أن تقول ما يبدو لك في أول النظر من غير المراجعة الواجبة ، ولو كنت معتمداً على كلمة قالها البقاعي أو الرازي أو غيرهم ممن تكلموا في هذا الباب ؛ لأن المطلوب منا ليس هو أخذ ما قاله أوائلنا ، وإنما المطلوب : أن نخوض المعمعة التي خاضوها ، ثم نقول كلاماً يتفق معهم أو يختلف ، يقاربهم أو يباعدهم . وفرق بين أخْذ الرأي فحسب ، وبين السير على الطريق الذي سار فيه صاحب الرأي حتى وصل إليه ،

---

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٥٥٤ .

(٢) آل حم (غافر ـ فصلت) : ١٤.

وأنا أريد السير على الطريق ، فإذا انتهيتُ إلى ما انتهى إليه صاحب الرأي كان ذلك تأكيداً لصحة هذا الرأي ، وإذا اختلفتُ كان ذلك إيذاناً بضرورة أن يأتي ثالث ليبدأ الطريق من أوله ؛ لينتهي إلى ما ينتهي إليه ...»[1].

ومع هذا الاختلاف فإن أهل العلم لم يقل واحد منهم قولاً إلا بعد أن كان ساطعاً بين عينه كفَلَق الصبح ؛ لأن أهل العلم الراسخين يَفْرُقُون من القول فى كتاب الله من غير برهان من لغةٍ صحيحةِ الرواية ، أو عقلٍ سديد المنهج .

وفي هذا يقول الأستاذ : «وأذكّر بأن القرآن غني عن التكلف ، ولم نكتب إلا ما نراه كفَلَق الصبح ، واعتقادنا أن التكلف في القرآن من باب إساءة الأدب مع القرآن العظيم ، وأعوذ بالله من هذا»[2].

بل إن الشيخ يخاطب قارئه قائلاً : «لو رأيت في شيء من ذلك تكلفاً فادع الله أن يغفر لنا ؛ لأننا لا نرى فيه تكلفاً ، وإنما نرى التكلف في عدم التنبيه إليه».

فإذا تم للباحث التحديد الصحيح الدقيق لـ«المعنى الأم» في النص كان في ضوء هذا أقدر على أن يحدد المعاني المتولدة والمتفرعة عن هذا الجذر ، سواءً ما ظل فرعاً ، أم ما تفرع من هذه الفروع حتى صار أصلاً لفروع أصغر . وبهذا كله يكون قد اقترب من تصوّر الهيكل البياني للنص بمعالمه الرئيسة والفرعية ، على مستوى المعاني والألفاظ .

وعقيب هذا يجب أن يعنى الباحث بوعي يَقِظ برصد شبكة العلاقات والروابط التي تحكم بناء النص ، وتبرز معالم التلاحم والتماسك فيه ، بما يدل على مدى إعجاز النص المعجز ، وإحكام النص البليغ العالي .

---

(١) الزمر ومحمد : ص ٥٠٣.

(٢) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٥٥٤ .

ولن يكون لكل ما سبق قيمة بيانية خالدة إلا إذا تآزرت معه كل العناصر الصغيرة المكوّنة للنص من صوت ، ومفردة ، وتركيب ، بدلالاتها وإيحاءاتها ؛ لتحقيق الغرض المؤمّ كما قصده المبين ، ولكن على منهج تحليل المناسبة وليس على منهج تحليل النظم والتركيب .

يقول الأستاذ : « وعلاقة الفكرة بالبذرة التي تصبح شجرة مِنَ الذي غرسه القرآن في نفوس أهله ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ ﴾ (إبراهيم:٢٤-٢٥) تأمل الكلمة التي هي فكرة ، وكيف تُغْرسُ في الأرض التي هي العقل ، وكيف تَنْبُت شجرةً سامقةً في السماء ، تحتضن الحياة من جميع جهاتها ... أليس هذا من توجيه الإسلام للحياة العقلية ؟ »[1].

وبخطوة قصيرة واحدة يمكننا أن نقيس « المعنى الأم » بالبذرة التي تنبت ، وتنمو ، وتتفرع ، وكذلك المعنى الأم ينمو ، ويتفرع إلى فِقَر ، ومقاطع ، وجمل ، وأبيات .

وفيها من السمت الواحد ، والروح الواحد ما في أجزاء الشجرة الواحدة من الطعم الواحد ، والرائحة الواحدة ، والزهر الواحد ، والثمر الواحد ، الذي هو الغرض الرئيس المؤمّ .

ثم نبَّه الأستاذ إلى أن الدقة في ربط المعاقد والأجزاء المكونة للنص من أظهر زَكَانَةِ المبين ، ورسوخه في مجال الصنعة ، وحِذْقه الشديد في سبكه اللفظي بعد إتمام حَبْكه المعنوي .

ولعل من أهم ما يتجلى فيه الحِذْق والرسوخ هو الطيّ والاختصار المتلبسان برؤوس المقاطع ، وهذا ما نص عليه الأستاذ بقوله :

---

(١) المدخل : ص ٣٢٠.

« وغالباً ما تجد في رؤوس الجمل ، ومقاطع المعاني ، ومواضع اتصالها وانفصالها مواضع للتنقيب الذي يكشف لك ما طواه الكلام وتجاوزه ... وقدرةُ المتكلم على انتقاء ما هو من حَاقِّ الغرض المسوق له الكلام ، وطيّ ما ليس كذلك ، من أبرز أوصاف بلاغته »[1] .

والذي دعاني إلى تتبع كثير من كلام الشيخ في أهمية رصد الروابط ، وتنوعها ، ودلالاتها ، وأثرها في حركة المعنى أنه لن تبين أهمية رصد « المعنى الأم » ، و« الجملة الأم » ، ولن تتضح وظيفتهما في بناء النص إلا بتصور البناء الكلي للنص ، وجزئيات هذا البناء والوشائج الرابطة بين هذه الأجزاء فيما بينها ، وفيما بينها وبين « المعنى الأم » ، وقد استشعر الشيخ أن من الدارسين المحدثين من يملُّ هذا التتبع ، ويستهين بتحديد العلائق الظاهرة والخفية ، وهذا ما دعاه إلى أن يقول :

« واحذر أن يضيق ذَرْعُك بفقه الروابط ؛ لأن هذا الفقه هو الخطوة الأساسية في فَهْم البيان »[2] ، منبهاً إلى أن « هذه الروابط والمعاقد من أبرز مظاهر ثقافة الكلام ، وتهذيبه ، وجزالته »[3] ، وأن « الإعراب من أعرق وسائل معرفة ارتباط المعاني بعضها ببعض »[4] .

وقد تكتنز بعض النصوص الخالدة في أغراضها ، وعناصر تراكيبها وصورها ، أسراراً نبيلة تتبدّى لذوي البصائر البيانية المتفردة ، ممن تخصص في فض مغاليق كنوز النصوص الراقية على توالي القرون .. وقليل ما هم .

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٣١٧ ، وينظر : المدخل : ص ٣٥٩.
(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ١٨٥.
(٣) المرجع السابق : ص ١٥٥ ، ١٥٦.
(٤) الزمر ومحمد : ص ٦٣٠.

طريقة الأستاذ في رصد هندسة البناء البياني :

فيما مضى استعرض البحث كَلَفَ الشيخ بهذا المنهج التحليلي ، وولعه بتتبع حركة المعنى من جذره ومعناه الأم إلى تحقيق الغرض المؤمّ ، ولا أجد لك ما أضعه بين عينيك أدق ، ولا أحلى ، ولا أصدق ، ولا أنفع من نصه المطوّل في قص تجربته المتفردة ، فلن تجدها إلا بقلمه ، فَلَنِعِمَّ خِرِّيَتُ هذه المسالك هو ، حيث يقول :

« **وطريقتى في استخراج المقصود من السورة :** هى القراءة المستوعبة والمدققة للسورة في كل كتب التفسير التى بين يديّ ، ثم تكرار هذه القراءة ، وتكرار التفكير والتدبر والمراجعة ، ثم قراءة السورة في المصحف مرات ، وترديد النظر ، مع استحضار كلام المفسرين ، ومصاحبته في القراءة والمراجعة .

ولا أزال أتردد بين قراءة كتب التفسير ، وقراءة المصحف ، وهَمِّي كله في فقه معاني الجمل والآيات ، والاقتراب من حقائقها المعنوية ، والتدسس إلى ما وراء ظواهر المعانى ، **ثم ـ وهو أهم ـ :** البحث عن وجوه ترتيب المعاني ، وبناء ثانيها على أولها ، وكيف هيّأ الأول للثاني ، وكيف أمسك الثاني بالأول ، حتى يظهر لي أن هذه ما كان لها أن تكون إلا هنا ، وهذا هو سر الموقع الذي ترى هذه الدراسة كَلِفةً به أشد ما يكون الكَلَف ، ثم إن السورة تتكون من جملة معان جزئية ، كل معنًى تتناوله جملة من الآيات ، تقلّ أو تكثُر ، والمطلوب هو البحث عن وجه ترتب هذه الأغراض الجزئية ومجيء بعضها في إثر بعض ، وأن هذا الموضوع الجديد ما كان يمكن أن يكون إلا في هذا الموضع من الترتيب والنسق .

ثم تأتي صور من قصص الأنبياء عليهم السلام ، ولا مفر من البحث عن وجه ذكر هذا القسم من القصة ، ولماذا جاء هذا الجزء في هذه السورة ؟ ولماذا جاء في هذا الموقع الذي جاء فيه ؟ ولماذا بنيت جمله على هذا الوجه من البناء ؟ ..

وكل ذلك لا يتضح إلا بعد طول مراجعة، وبعد طول الاشتغال به وأنا أقرأ، وطول الاشتغال به وأنا بعيدٌ عن الكتب، وطول الاشتغال به وأنا ذاهبٌ إلى العمل، أو عائد منه، وربما وأنا جالس بين الإخوان، ولا أزال كذلك حتى يتضح لي عمود السورة، ووجه بناء معانيها بعضها على بعض، ووجه ذكر أغراضها المكونة لها، ووجه ترتيب هذه الأغراض، وبعد ذلك يسهل الوقوع على مقصود السورة ؛ لأنه هو الذي تأسس عليه عمودها، أعني صورتها وهيئتها، وهناك طريق كان يكون أيسر من هذا : وهو مراجعة ما قاله العلماء في مقصود السورة، ومناقشته، والاختيار منه، أو الإضافة إليه، ولكنني تركت هذا الطريق لحرصي على أن أخوض التجربة التي خاضوها، وأن أجد المتعة التي وجدوها، وبعد هذا كله أراجع كلامهم فأراني قريباً من هذا، وبعيداً عن ذلك، وكل هذا لا يشغلني ؛ لأني أريد أن أكتب الذي انتهت إليه تجربتي ؛ لأني أكره ـ أيضاً ـ أن أعيش على تجارب الآخرين، وأن أمضغ ما استخرجوه، أو أن أتحذلق حوله بالمناقشة، والقبول والرفض .

والمهم أنني ـ وأنا في هذا المعمعان الذي لم أستوف جوانبه في وصفي هذا ـ لا يوجد في نفسي إلا هاجس واحد، هو الكشف عن سر من أسرار البيان من أجل الأجيال القادمة، التي أوصانا مالك بن نبي[1] ـ رحمه الله ـ بأن نبذر لها الحَبَّ في الوادي البعيد، وهؤلاء القادمون هم أحفادي وأحفادك .

وغير كريم أن ندخل باطن الأرض من قبل أن نغرس لهم فسيلة على ظهرها، اللهم ارحم مالكاً ومَنْ سَعَى سَعْيه »[2] .

وقال الأستاذ : « إن الكشف عن الأسرار لا يتأتى إلا بالرؤية الواضحة لكل ما في السورة، ولست من الذين يتكلمون فى مثل هذا الشأن إلا بعد المحاولة

---

(١) مالك بن نبى : مفكر جزائري إسلامي، له كتب قيمة، مثل : آفاق جزائرية، والظاهرة القرآنية، توفى في ٣١ من أكتوبر ١٩٧٣م .

(٢) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٥٥٥، ٥٥٦ .

الطويلة لوضع اليد على السر ، وكلام المفسرين ـ مع بالغ تقديره ـ غير كلام الدارسين ، وفرق كبير بين تفسير سورة القتال ودراسة سورة القتال . وقد استطاع المفسرون أن يفسروا القرآن كله ، ولم أعرف دارساً درس القرآن كله ، فرقٌ بين أن تقرأ سورة البقرة في أي كتاب من كتب التفسير ، وأن تقرأها في (النبأ العظيم) للمرحوم عبد الله دراز » [1].

وبعدُ : فليس همي أن أكتب عن طريقة الشيخ أبي موسى في تحديد المعنى الأصلي « الأم » ، أو جذره الذي تفرعت عنه معانيه الجزئية ، ليس همي أن أكشف لك عن جانب من جوانب عظمة الشيخ ، أو عن قيمة عظيمة من ملكاته ، فهذا كله قد بات أشهر من نار على عَلَمٍ لدى كل دارسي الإعجاز ، والبلاغة ، والنقد ، بل أجهد نفسي في تجلية جهد الشيخ في « تحديد المعنى الأم » ؛ حتى أغري به طلاب العلم والدارسين لكي يعقلوا هذا المنهج ، ويتمثلوه ، فيحذوا حذوه ، وتكثر الكتابات الراشدة حول هذا المَهْيَع السديد .

وبهذا يتحقق ما شغل الشيخ به عمره المبارك ، من تجلية طرائق حُسْن التأتي لتحليل النصوص العالية والمعجزة ، وسداد الخطوات المتبعة لتذوقها ، حتى تبوح بأسرارها الخبيئة ، وتفتح كنوزها الدفينة .

أقول هذا : لأنني أعلم أن الشيخ لا يفرح مثل فرحه بالكشف عن طالب علم جيد ، يحسن التلقي ، ويملك الجدّ والمثابرة ، ويسير ـ على بصيرة ـ حتى يصل إلى مقصده البعيد المرام .

وبين عيني الأستاذ هذا الطالب المتميز ، وجيله ، والأجيال الجائية بعده ، وكأنه ـ مع « تحصينهم » ضد هذا البلاء الماحق الذي يكاد يزلزل الأرض من تحت أقدامهم ـ يريد أن يُثْبت لهم بالبرهان الساطع أن ما أشيع منذ قرن ونصف من الزمان من أن التراث الأدبي العربي تفقد نصوصه الوحدة

---

(١) الزمر ومحمد : ص ٧٨٣.

والتماسك .. وقد لاكت هذا الرجيع وتلوكه كل المؤسسات التعليمية والثقافية في كل بلاد العرب والمسلمين .. أراد الأستاذ كشف هذه الفرْية الزائفة ، وتحقيق القول السديد فيها ، وأن يجلو الغيابة عن عقول النابهين الصادقين في طلب العلم ممن هم أمل الأمة في نهضتها في الآجل القريب إن شاء الله .

هذا هو الذي أغراني أن أحدد هدفي من بحثي المتواضع في رصد ما دوَّنه الشيخ من تجربته الخاصة في تذوق النصوص وتحليلها .

هذه التجربة التي عانى الشيخ حزونة مسالكها عشرات السنين ، حيث التمعت ، ثم أشرقت ، ثم تبلَّجت كفلق الصبح ، حتى استطاع قلمه أن يعبر عنها في صياغة واضحة ومحددة .

ولَكَمْ عانى الأستاذ ـ في الكشف والتجلية ـ فى استقرائه كلام العلماء من المفسرين ، ومتذوقي البيان ، وأئمة الإعجاز ممن عالج نصوصاً قرآنية ، أو نبوية ، أو بشرية راقية ثم تأمل في كل هذا بلطف ، ووعي ، وبصيرة ، وصبر ، وانقطاع .

ثم عاود الشيخ تَذوُّقَ النصوص بتجربته الخاصة ـ التي سبق رصدها عنه ـ على مدى خمسين عاماً ، أو يزيد ، في مؤلفاته كلها ، سيما التحليلية ، حتى نضجت الفكرة ، وأحكم ضبط صياغتها ، بعد تكرار تطبيقها ، وتحقيق القول فيها وتنقيحه ، وهذا ما أوجب عليّ عرض تطور الفكرة في عقل الشيخ بما كتبه من مؤلفاته المتتابعة .

مُثِيرُ فكرة «المعنى الأم» وتطوُّرُ بحثها وضبطها في مؤلفات الشيخ أبي‌موسى

أولاً : مثير الفكرة :

سبق القول إن هناك كتباً عدّة لرواد العلوم تركت أثراً كبيراً في منهج الشيخ مثل : الكتاب لسيبويه ، والرسالة للشافعي ، والخصائص وسر صناعة الإعراب لابن جني ، وأضيف هنا أن كتابي عبد القاهر «الأسرار والدلائل» هما أهم الكتب التي تركت آثاراً كثيرة ، وعميقة ، ومحورية في حياة الشيخ أبي‌موسى العلمية ، وقارئ كتاب «مدخل إلى كتابَي عبد القاهر» يرى هذه الآثار واضحة ، جلية ، لا تحتاج إلى استدلال .

وظني المقارِب لليقين أن الأستاذ أفاد فكرة العناية بالمعنى ، وقيمته من بين عناصر القول البليغ ، من إدمانه صحبة كتابي عبد القاهر ، كما أفاد الكَلَفَ بكشف أحوال المعنى، وهيئاته ، وأجناسه ، وأنواعه ، وعلاقات تراكيبه ونظومه وروابطها .. أفاد كل هذا وأكثر منه من صدق معايشة ذلكم الشيخ الجليل ، الذي جعل البحث في «المعنى» هو مقصد تأليف كتابه الأول «أسرار البلاغة»؛ فقال : «واعلم أن غرضي فى هذا الكلام الذي ابتدأته ، والأساس الذي وضعته أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفصّل أجناسها وأنواعها ، وأتتبع خاصَّها ومُشَاعها ، وأبيّن أحوالها في كرم مَنْصِبِها من العقل ، وتمكُّنها في نصابه ، وقُرْب رَحِمِها منه ، أو بُعدها = حين تُنسب = عنه»[1] .

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٦ .

وقد كان لهذا النص تأثيره البالغ في تحديد اتجاه الدرس البلاغي عند الشيخ أبي‌موسى ، ولقد تجلّى هذا في جميع كتبه ، سيما «المدخل»[(١)].

كذلك أفاد الأستاذ في إعلاء بلاغة «المعنى» من أبي الفتح ابن جني ـ رحمه الله ـ الذي ترجم لفصل كامل في «الخصائص» بقوله : «باب في الرد على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني» ، وقد كتب تحته : «اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربية ، وأكرمها ، وأعلاها ، وأنزهها . وإذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك ، ويذهب في الاستحسان له كل مذهب بك ، وذلك أن العرب كما تُعْنَى بألفاظها فتُصلحها وتُهذّبها وتراعيها ، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة ، وبالخُطَب أخرى ، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها ، فإن المعاني أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأفخم قدراً في نفوسها»[(٢)].

كذلك أفاد الشيخ أبوموسى من حازم القرطاجني في تصور عمل الشعر ، ودور المعنى الشعري اللائق بأغراض القصائد .. حيث قال عن الشاعر : «حقيق عليه ـ إذا قصد الرويَّة ـ أن يحضر مقصده في خياله وذهنه والمعاني التي هي عمدة له بالنسبة إلى غرضه ومقصده ، ويتخيلها تتبعاً بالفكر في عبارات بِدَد ، ثم يلحظ ما وقع في جميع تلك العبارات أو أكثرها طرفاً ، أو مهيَّأً لأن يصير طرفاً من الكلم المتماثلة المقاطع الصالحة لأن تقع في بناء قافية واحدة»[(٣)] .

---

(١) ينظر : على سبيل المثال صـ ١٦ ، ١٠٦ ، ١٥١ .

(٢) الخصائص : ٢١٥/١ وما بعدها ، وينظر : مراجعات في أصول الدرس البلاغي دكتور محمد أبوموسى : ص ٩٤ ، ٩٥ ، مكتبة وهبة ، ط : أولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م ؛ فإن فيه تحليلاً جيداً لهذا النص .

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني ، ص٢٠٤ ، ت : محمد الحبيب ابن الخوجة ، ط . دار الغرب الإسلامي ، ط . ثالثة ١٩٨٦م .

وقد فهم الشيخ أن نص العلامة هذا إنما هو في وصفه ممارسة خطوات بناء الشعر ، وأن أهم ما يجب أن يُعْنَى به الشعراء هنا هو « ما يقدمونه من تصور أغراض القصائد ، والمقاصد اللائقة بتلك الأغراض ، وتصور المعاني المنتسبة إلى تلك المقاصد ، وتصور العبارات اللائقة بتلك المعاني ... » (١).

وجليّ أن كلام حازم عن « المقصد المتصور في الخيال والذهن» و« المعاني التي هي عمدة له بالنسبة إلى الغرض» ... كل هذا كان أقرب إلى لحظ الغرض الرئيس ، والمعنى العمدة الأم .

وإذا كان الأستاذ قد أفاد من علماء البلاغة والشعر في عليّ مكانة المعاني عند أصحاب العربية وعلمائها ، فإنه قد أفاد في مسألتنا هذه ـ بصورة أقوى وألصق ـ من أئمة التفسير وعلوم القرآن ممن له قدمُ صدقٍ في « علم المناسبة »، مثل : الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) الذي يعدُّ « أب هذا العِلم » في تاريخ علوم الإسلام ، يقول الأستاذ : « ثم إن تتابع المعاني على وجه من الدقة في الربط والترتيب ، فيه من الدقة والعمق والغزارة ما تعجز عنه قوى البشر ... وقد قام تفسير الرازي في جزء كبير منه على بيان هذه الروابط ، وكلام الرازي في بيان الروابط كلام شديد الغوص ، بعيد الغور ، تتجلى فيه عقلية الرازي بقدرتها المتميزة ، وليس بعلمها المتسع فحسب .. وهو الذي قال : أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط » (٢).

---

(١) تقريب منهاج البلغاء : ص ١٥١ ، دكتور أبوموسى ، مكتبة وهبة ، ط : أولى ، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م .

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص٢٧٤، ٢٧٥، وينظر : التفسير الكبير للرازي : ٢٦٢/٥ ، دار الغد العربي ، ط : أولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٩م ، وقد وجه الشيخ في هذا الموضع إلى ضرورة كتابة بحث حول التناسب في تفسير الرازي ، وهذا ما تحقق على يد الباحثة السعودية : دكتورة منال مبطي المسعودي ، تحت إشراف الشيخ في كلية الآداب ، جامعة أم القرى ، وقد طبعت هذه الرسالة ونشرت في مكتبة وهبة ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م .



وممن لهم قدم صدق في هذا العلم العلامة برهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ) الذي يقول في كتابه : « مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور »[(١)]: « كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها ، ويستدل عليه فيها ، فتُرتَّبُ المقدمات الدالة عليه على أتقن وجه ، وأبدع نهج ، وإذا كان فيها شيء يحتاج إلى دليل استدل عليه ، وهكذا في دليل الدليل ، وهلم جرًّا ، فإذا وصل الأمر إلى غايته خُتِمَ بما منه كان ابتداء ، ثم انعطف الكلام إليه ، وعاد النظر عليه ، على نهج آخر بديع ، ومَرْقًى غير الأول منيع ، فتكون السورة كالشجرة النضيرة العالية ، والدوحة البهيجة الأنيقة الخالية ، المزينة بأنواع الزينة ، المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدر ، وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر ، وكل دائرة منها لها شعبة متصلة بما قبلها ، وشعبة ملتحمة بما بعدها ، وآخر السورة قد واصل أولها ، كما لاحم انتهاؤها ما بعدها ، وعانق ابتداؤها ما قبلها ، فصارت كل سورة دائرةً كبرى ، مشتملة على دوائر الآيات الغُرِّ ، البديعة النظم ، العجيبة الضم ، بلين تعاطف أفنانها ، وحسن تواصل ثمارها وأغصانها »[(٢)].

ويقول في « نظم الدرر » عن علم « المناسبة »: « وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها ، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها »[(٣)].

وترى أن التمثيل الذي ضربه البقاعي لصنعة البناء البياني للسورة قد جسَّد كل ما في السورة من تنامٍ ، وترابط ، وتشابك لتحقيق غايتها من المقصود الأعظم .

---

(١) طبعته مكتبة المعارف بالرياض ، ط : أولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

(٢) مصاعد النظر : ١/١٤٩ .

(٣) نظم الدرر : ١/٦٠ .



وقد أطال شيخنا الأستاذ الدكتور محمود توفيق صحبة تراث البقاعي منذ دراسته للعالمية «الدكتوراه»: «التناسب القرآني عند برهان الدين البقاعي» ، تحت إشراف شيخنا أبي موسى . ولا شك أن الأستاذ قد قرأ كل هذا ، وأفاد منه ، وطوّره ، وضبطه في مصطلحي «المعنى الأم والجملة الأم» ، مع قراءات للرافعي ، ودراز ، وشاكر .

ولكن هذه المرحلة المتقدمة جدًّا في تحليل النصوص لها خطوات من تحديد هيكلها البياني ، ومحاورها الرئيسة والفرعية ، وروابطها المعنوية واللفظية ، ولكل هذا أطوار يحسن عرضها في فيما يلي .

تطوُّر ضبط «المعنى الأم» في مؤلفات الشيخ أبي موسى خلال خمسين عامًا

أروم من متابعة مراحل تطور هذه الفكرة في كتب الشيخ أن أُظْهِرَ للدارسين أن الأفكار المحورية في علم الشيوخ لم تولد مكتملة ، ولم تتبلج بين أعينهم مرة واحدة ، بل لم تُلتقط هذه الجواهر إلا بعد لأْي ولأواء ، وصبر وانقطاع ، وشَغْل القلب والعقل بتفتيش مظانها ، وتقليبها ، وفلْي شواهدها ، واختبار أجزائها دهوراً طويلة ، سلبت الأعين النوم ، وحرمت علماءها كثيراً من لذائذ الحياة .

أقول هذا لكي يصبر كل دارس على مشقة ما يعالجه في بحثه ، حتى تتكشَّف زوايا قضيته ، ويُحكم تمثلها ، ثم يصبر على تطبيق الفكر على النصوص ؛ إذ إن كل فكرة نقدية أو بلاغية جيدة إنما تستخرج من النصوص الجيدة ، وتصقل في ضوء تطبيقاتها ، ثم تنضج أو تكاد بعد استبانة صحتها واستقامتها في ضوء التطبيق المتوالي على النصوص الراقية ثم المعجزة .

ويتجلَّى هذا جيداً في متابعة مصطلح «المعنى الأم» في مؤلفات الشيخ محمد أبي موسى مُذْ كان بذرة حتى استوى مصطلحاً مضبوطاً ، يمكن تطبيقه على النصوص .

ففي المؤلفات الأولى للشيخ : «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري» ، ط ١٩٧٠م ، و«من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب» ، ط ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ، و«قراءة في الأدب القديم» ، ط ١٩٧٨م ـ نجد حديثاً عامًّا عن تماسك النص ، وحسن نظمه ، وترتيبه .

فيقول الأستاذ تحت عنوان «تفسير النص»: «والزمخشري في تفسيره للنصوص يستصحب مقاييس عرفتها الدراسة البلاغية قبله . من ذلك : أن من أمارات التفوق في الأسلوب أن يكون الكلام متماسكاً أشد التماسك ، مرتبطاً أقوى ارتباط ، كأنه بناء متين ، يشد بعضه بعضاً»[1] .

وكأن الأستاذ هنا يشير إلى قول الزمخشري تحليلاً لآيات ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (النمل:٨٧-٩٠) : «فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه ، وترتيبه ، ومكانة إضماده ، ورصانة تفسيره ، وأخذ بعضه بحجزة بعض ، كأنما أفرغ إفراغاً واحداً»[2] .

وليس في هذا النص إشارة قريبة أو بعيدة إلى «المعنى الأم» ، وإن كان الحديث عن حسن الترتيب ، ومكانة الإضماد ، وأخذ بعض الكلام بحجزة بعض ، كل هذا يشير إلى تماسك النص ، وقوة ترابطه ، ودقيق ترتيبه .. الأمر الذي يفتح الباب للاستشراف إلى قطبه الذي حوله يدور .

وفي الدراسة الثانية «من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب» يتقدم الشيخ خطوة نحو غايته ، حيث يقول في صدر مؤلفه :

«ويحاول بعض الباحثين أن يحدد لكل سورة من سور الذكر الحكيم موضوعاً عامًّا ، تدور حوله آياتها ، ثم بعد ذلك يجتهد في بيان مناسبات الآيات بعضها لبعض ، في ضوء هذا الغرض العام .

---

(١) البلاغية القرآنية في تفسير الزمخشري ، دكتور محمد أبوموسى : ص ٤٦٦ ، مكتبة وهبة ، ط . ثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .

(٢) الكشاف للزمخشري : ٣/٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ط : الحلبى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م .

وقد يهدي البحث في هذا إلى ما تطمئن إليه القلوب ، وقد يكون غير ذلك . والقول في هذا الباب نزر يسير ؛ وذلك لصعوبة خوضه ، ودقة مسلكه ، ويسمى علم هذه الدراسة (علم المناسبة) ، وهو من أجلّ علوم القرآن ، ولنا في ذلك بحث ، ورأي ، نرجو أن يراه الناس قريباً » [1] .

وحول هذا النص المبكِّر يحسن تسجيل الآتي :

- لأول مرة في كتابات الشيخ يظهر مصطلحا « الموضوع العام » و« الغرض العام» ، ولعل في هذا إرهاصاً بمصطلح « المعنى الأم » الذي سوف يظهر فيما بعد .
- أشار الشيخ إلى مُسلَّمة علمية يعرفها كل من شُغل بعلم المناسبة ، وهي أن نتائج الدراسة فيه منها ما هو أشبه باليقين ، ومنها ما لا يرقى إلى هذه الدرجة .
- قرر الأستاذ نُدرة الكتابة في هذا الباب ، معللاً هذه الندرة بصعوبة البحث في هذا المجال ؛ لخفاء مسالكه ، ودقة مباحثه .. وهذا حق يستشعره كل من قرأ عن هذا العلم .
- أطلق الشيخ على هذه النظرات ما سمَّاه أئمة علوم القرآن « علم المناسبة » ، واصفاً إياه بأنه « من أجلّ علوم القرآن » ؛ لذا فقد شُغل به الأستاذ ، وكان له فيه وعْدٌ « ببحث ورأي » .

وأحسب أن هذا الوعد قد تأخر تحقيقه عشرين عاماً ، حتى ظهر كتاب « مراجعات في أصول الدرس البلاغي » ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م ، وفيه حديث عن

(١) من أسرار التعبير القرآني ـ دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، دكتور محمد أبوموسى : ص١ ، دار الفكر العربي ، ط : أولى ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

هذا العلم عند الرازي ، والزركشي [١] وغيرهما ، وإن كانت تطبيقاته في ضوء علم المناسبة كثيرة جدًّا ، سيما فيما كتبه في العقدين الأخيرين[٢] .

ثم بعد عامين من « دراسة تحليلية لسورة الأحزاب » أخرج الشيخ « قراءة في الأدب القديم » ، فقال عن منهجه في تذوق النصوص :

« وهذا المنهج التحليلي المهتدي بأحوال اللسان وطرائق الأداء قد فتح لنا نافذة خفية ، استطعنا بقدر ما لدينا من وسائل أن ندرك فيها طابعاً عامًّا ودقيقاً يحدد لنا باعث القول في القصيدة ، ومثير المعاناة فيها ... وأن ندرك الرابط الدقيق بين أجزائها ، التي تتحدث عن رهطه وبلائهم ، أو التي تتحدث عن رحلاته ، وأوصاف نوقه ، والتي تتحدث عن سخائه ، والتفاف الرفاق حوله .

واستطعنا أن ندرك الروابط الخفية بين كل هذه الأجزاء ، وبين مغزى القصيدة ، أو الأصل الذي يمكن أن نسميه بيت القصيد فيها »[٣] .

فإذا بحثنا عن مظهر تطور الفكرة ـ بعد عامين من نص الكتاب السابق ـ فسوف نجده في سطره الأخير : « استطعنا أن ندرك الروابط الخفية بين كل هذه الأجزاء وبين مغزى القصيدة ، أو الأصل الذي يمكن أن نسميه بيت القصيد فيها ».

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٢٧٣-٣٠٢ .

(٢) يراجع : دراسة في البلاغة والشعر ، دكتور محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، ط. أولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ، ومدخل إلى كتابي عبد القاهر ، والشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء دكتور محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م ، وشرح أحاديث من صحيح البخاري ، مكتبة وهبة ، هذا في الكتب التحليلية ، كما توجد إشارات في كتب التقعيد البلاغي في دلالات التراكيب صـ ٩٨ ، وإن جاءت في القليل النادر .

(٣) قراءة في الأدب القديم ، دكتور محمد أبوموسى : ص ١١ ، دار الفكر ، ط : أولى ١٩٧٨م .

حيث قد ورد في هذا السطر تصريح بربط كل الأجزاء بالغرض الأصلي «مغزى القصيدة» ، والأصل المسمى ـ قِدَماً ـ «بيت القصيد» هو الذي سُمِّي فيما بعد «المعنى الأم ، وفيه الجملة الأم» .

أقول : هذا يعدّ خطوة أوسع من سابقتها نحو ضبط المصطلح المقصود بالدراسة ، وإن خلا تحليل الشيخ لحائيتي الحادرة والخنساء ـ في الكتاب ـ من أي إشارة إلى هذا المصطلح ، فدل هذا على أن الإرهاص كان نظريًّا ، ولم يكن تطبيقاً ، كما سوف يتبدَّى في المؤلفات التالية .

وبعد ثلاثة عشر عاماً ظهر كتاب : «دراسة في البلاغة والشعر» جمع الأستاذ فيه شيئاً من بحوثه التي نشرها ـ قبلاً ـ في مجلات متخصصة[١] .

وأقرب ما في الكتاب إلى موضوعنا ما جاء في بَحْثَي : «تشبيهات سورة النور»[٢] ، و«الصورة البيانية في قصيدة الأعشى : ما بكاء الكبير بالأطلال»[٣] .

وقد استفتح الأستاذ كلامه عن «تشبيهات سورة النور» بقوله : «لا شك أن دراسة تشبيهات سورةٍ من سور القرآن دراسةً متأنيةً ، جديرةٌ بأن تكشف الوشيجة الجامعة بين هذه التشبيهات ؛ لأنها ما دامت قد جرت في سورة واحدة ، ذات سياق واحد ، «فلا بد أن تكون فيها جامعة تجمعها ، وهذه الجامعة قد تخفى وتدق ، ولكنها رقيقة ورائعة ، كهذه الطباع الخفية الحية التي تراها تجري في أبناء العشيرة الواحدة ، أو كهذه السيما والملامح الدقيقة التي تراها في القوم يرجعون إلى أب واحد ؛ لأن كل رموز السورة ، وصيغها ، وصورها ترجع إلى ما يشبه أن يكون أباً واحداً ، هو المحور الذي تدور حوله ،

---

(١) في هذا الكتاب ستة بحوث للأستاذ جاءت مناصفة بين البلاغة ، والشعر ، وقد نشرت في أعوام عدة ، شغلت هذه الأعوام كلها ، ولكن لا أهتدي لتواريخ نشرها الآن .

(٢) من صـ٢١ : ٣٨ .

(٣) من صـ١٢٩ : ١٨٢ .

ولابد أن يكون في كل هذه الصيغ ، وهذه الرموز ، وهذه الصور نَفَسٌ واحد يجمعها ، ويؤلِّف بينها ، ويجعلها (عائلة) واحدة ، ذات سيما وملامح متقاربة . والبحث الواعي الفَطِن هو الذي يقع على هذا ، وهو قائم أيضًا في القصيدة كما هو قائم في الديوان ، وقائم في البقاع ، أعني في البيئة المكانية للأدب ، وكذلك في البيئة الزمانية والحضارية» [1] .

وحظُّنا من هذا النص الطويل السطرُ الذي نص فيه الشيخ على أن «كل رموز السورة ، وصيغها ، وصورها ترجع إلى ما يشبه أن يكون أباً واحداً ، هو المحور الذي تدور حوله» .

فالأب الواحد الذي ترجع إليه كل عناصر النظم في السورة ، والمحور الذي تدور حوله قريب جدًّا من «المعنى الأم» ، الذي سوف يقول عنه فيما بعد صريحاً إنه الأصل الذي هو بمثابة الأم الذي ترجع إليه المعاني .

وهذه هي المرة الأولى التي يصرح فيها الشيخ بالأصل الذي هو «أم المعاني» ، كما صرح به فى البحث التالى في تحليل الصورة البيانية في قصيدة الأعشى .

مَـــا بُكَـــاءُ الْكَبِيـــــرِ بِــــالأَطْلَالِ وَسُـــؤَالِي فَهَـــلْ تَـــرُدُّ سُـــؤَالِي

حيث يقول الأستاذ ، تعقيباً على مقطع معنوي من قول الأعشى :

رُبَّ خرْقٍ مِنْ دُونِهَا يُخرِسُ السَّفْــ ∴ ـــرَ وَمِيلٍ يُفْضِـــي إِلَـــى أَمْيَـــالِ

«ثم هنا ملاحظة دقيقة تضع أيدينا على شيء من دقائق صنعة الشعر ، هذه الملاحظة هي أن الأصل الذي عطف عليه ما بعده بمثابة الأم لهذه المعاني ؛ لأن (الخَرْقَ الذي يُخْرِسُ السَّفْر) معنى جامع لما بعده ، وليس مثل قولنا : «ميل يفضي إلى أميال» ، ولا مثل قولنا : «وَسِقَاءٍ يُوكَى»... وهكذا إلى آخر

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر : ص ٢١ .

الأبيات ، وإنما هو ـ كما قلت ـ بمثابة الأم لهذه المعاني المعطوفة عليه ، وهي بمثابة الشرح والتحليل له »[1] .

فها هو ذا مصطلح « المعنى الأم » قد بدا في صورة قريبة من صياغته الأخيرة ، فليس بين صياغته وصياغة « الأم لهذه المعاني » كبير فرق ، إلا ما هو من شأن المصطلحات في أن تصاغ في أوجز لفظ ، يكتنز ما فيها من عمق ، وشمول ، ودقة .

وفي الكتاب التالي « مدخل إلى كتابي عبد القاهر »، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م ، نرى أن المصطلح قد كثر ظهوره في عبارات عديدة ، في مواضع كثيرة من الكتاب ، ولكنه ـ مع هذا ـ لمّا يَزلْ مختلطاً بغيره ، لم يستقر ، ولم يطرد ، بل ما زال الشيخ يعبر عن مفهومه بتعبيرات :

جوهر النص ، وأصل المعنى . صـ٢٨٦ .

رأس الأمر ، وقطب المعنى . صـ٣٠٣ .

كأن لكل جملة قطباً هو مدارها وعمودها . صـ٣٠٣ .

جذر المعنى وأبواب معانيه . صـ٣٤١ .

وأقرب هذه التعبيرات إلى مصطلحنا ـ محور الدراسة ـ :

جملة واحدة أمّ . صـ٢٩٣ .

أمّ كل المعاني التي جاءت بعدها ، وكأنها جذر هذه الأبيات . صـ٣٣٨ .

وإذا كان مصطلح « المعنى الأم » قد لاح قريباً في المؤلَّفين السابقين فإنه قد تكرر ظهور مصطلحي « المعنى الأم والجملة الأم » في كتاب « شرح أحاديث من صحيح البخاري » ، تكرر هذا في صفحات : ١٢٨ ، ١٨٢ ، ٢٠٥ ، ٢٢١ ، ٢٦٣ ، ٣٩٦ .

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر : ص ٢٢٥ .

وإن شاركها مصطلحات أخرى قريبة الصياغة أو الدلالة مثل :

الحقيقة الأم . صـ٧٠.

قطب رحى النص . صـ٢٦٧ .

جملة الجذر . صـ١٠٨ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤١٧ .

جملة جذر المعنى . صـ٦٢٠ .

أصل الحديث . صـ١٤٥ .

أصل وأم الحديث . صـ٤٢١ .

أصل النص . صـ٤٩٨ .

فقرة أصل النص . صـ٦٢٥ .

أمُّ الكلام . صـ٤٣٢ .

جملة رأس معنى جزئي . صـ٥٩١ .

رأس معنى في فقرة . صـ٦١٧ .

وعلى كثرة هذه العبارات ، وتنوعها ، وتدرجها ـ قرباً وبعداً ـ من مصطلحنا محور الدراسة ، فإن صياغتها أقرب مما في الكتب السابقة ، وتطبيقاتها قريبة جدًّا من التطبيقات النهائية .

ومع هذا فإن هنالك عدة تنبيهات يحسن إثباتها :

الأول : أن الأستاذ قد قرر في هذا الكتاب ـ لأول مرة ـ أن « الجملة الأم » هي الصورة اللفظية لـ« المعنى الأم » ، وهذا ما فصَّله في حديث قصّ كعب ابن مالك ﵁ تخلُّفَه عن غزوة تبوك ، وتوبته هو وصاحبيه .

يقول الأستاذ : « وقوله [أي كعب] : (وأما أنا فكنت أَشَبَّ القوم وأَجْلَدَهم) هو بيان القسم الثاني للوقائع والأحوال المترتبة على المعنى الأم ، الذي هو (نَهَى رسول الله ﷺ عن كلامنا أيها الثلاثة) . وجواب (أما) ينتهي عند قوله (أعرض عني) .

وراَجِع الكلام لترى كيف بُنِيَ بعضه على بعض ، فخروجه مترتب على أنه (أشبّ وأجلد) ، وشهوده الصلاة وطوافه مؤسَّسٌ على الخروج ، وكذلك إتيانه رسول الله ﷺ إلى آخره .

« وقد دخل في حيز (أمّا) سبع عشرة جملة سُبكت سبكاً واحداً ، ودخل بعضها في بعض ، وصارت جسماً واحداً »[(١)] .

الثاني : أن الشيخ قد صرح ـ لأول مرة ـ بعلاقات الجملة المتوالدة ، فقال : « وهكذا : هناك جمل أمهات ، وهناك بنونَ وحَفَدة » ؛ فهذا التعبير المختصر جدًّا قد لخَّص فيه الشيخ علاقة « الجملة الأم » بما يتوالد منها من جمل ، قد تصل إلى سبع عشرة جملة ، كما في التعبير السابق .

وكما فصّل هذا في شرح حديث (إنما الأعمال بالنيات) حيث قال : « وهناك مذهب آخر في بناء كلامه ﷺ ترى المعنى فيه يبدأ بجملة هي جذره ، ثم يأتي ما بعدها وكأنه تفصيلٌ لها ، وتوسيعٌ لدائرتها ، كما في قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ... »[(٢)] .

وكما هو بيّن في آية : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ (آل عمران:٢٦) فأصل هذا المعنى : ﴿ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ ﴾ وما بعده : بيان وتفريع ومؤسس على (مالك الملك).

وينظر نماذج أخرى في الصفحات ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٧ من الكتاب نفسه .

الثالث : في صدر تحليل الشيخ حديث (ما الإسلام ؟ ما الإيمان ؟) يقول : « راجع وصف العلماء لبيانه ، ولغته ، ومعانيه ، وكيف كان من جوامع الكلم ،

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٦٥٤ .
(٢) المرجع السابق : ص ٤٠٥ .

وكيف جمع أصول الدين ، وكان أصلاً للشريعة ، وكان أُمَّ السُّنة كما كانت الفاتحة أُمَّ الكتاب » [١] .

أقول : إن هذا النص مهم جدًّا في تأصيل فكرة « أم المعنى » ، وأنها إسلاميةٌ عربيةٌ صليبة ، ليس فيها نَفَسٌ واحد غربي ولا شرقي مثلها مثل شجرة سورة « النور » ، وراجع كلام الأستاذ عن وعي القرطبي [٢] ، والبغوي [٣] ، وعياض [٤] ، بمصطلح « أم السنة » ففيه خير كثير [٥] .

الرابع : من لوازم الحديث عن « المعنى الأم » ، الذي هو كالبذرة لشجرة النص : أن نتعرف على كيفية نموّ النص .

وقد عرض الشيخ لهذا في حديث توبة « كعب بن مالك » رضي الله عنه في الفقرتين : (ونهى رسول الله عن كلامنا) حتى قال : (ففاضت عيناي ، وتوليت حتى تسورت الجدار) قال الشيخ : « راجع هذه الفقرة لتتبين كيف ترى النص ينمو ويتحرك بنموّ الأحداث وتحركها ، وكيف بُنيت المعاني بعضها على بعض ، وكيف كانت كأنها تلافيف مخملية ، ينعطف ثانيها على أولها ، وكيف كانت تتشابك وتتلاحق ، وعلى أي وجه كان سبكها ونظامها ؟ » [٦] .

- من التطبيقات المتميزة التي امتلأ بها كتاب « شرح أحاديث من صحيح البخاري »: أختار بعض النماذج واضحة المعالم والخطوات ؛ حتى يتيسَّر الاهتداء بأنجمها .

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٢١ .
(٢) أحمد القرطبي شارح صحيح مسلم (ت ٦٥٦هـ).
(٣) البغوي المفسر المحدّث الملقب « محيي السنة » (ت ٥١٦هـ).
(٤) عياض صاحب الشفاء شارح صحيح مسلم (ت ٥٤٤هـ).
(٥) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .
(٦) المرجع السابق : ص ٦٥١ .

من هذا ما ذكره الأستاذ تحليلاً لحديث : « مَثَل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً ، فكان منها نقيةٌ قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشْب الكثير ، وكانت منها أجادبُ أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا ، وسقوا ، وزرعوا ، وأصابت منها طائفةً أخرى ، إنما هي قيعانٌ ، لا تمسكُ ماءً ولا تنبتُ كلأً ، فذلك مَثَلُ منْ فَقُهَ في دين الله ونفعه ما بعثني الله به ، فَعَلِمَ وعلّم ، ومَثَلُ مَنْ لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به ».

يقول الأستاذ : « والحديث الشريف كله جملة واحدة ، وهذه الجملة الواحدة لها جذور ، تفرعت عنه كل الفروع ، واستمدت منه حتى طالت ، وسخت ؛ الجملة الأم التي هي بمثابة الجذر قوله ﷺ : (مَثَلُ ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً) ، وهي مبتدأ وخبر ، وقد تداخلت فيه جملتان : جملة الصلة (ما بعثني) ، وجملة الحال (أصاب أرضاً) ، ثم تفرعت منها جملة ثانية هي (فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير) ، وقد داخل تكوين هذه الجملة جملة صفة هي (قبلت الماء) ، ثم تفرع من جملة الصفة هذه جملة هي (فأنبتت الكلأ والعشب الكثير) ، وعلاقة (فأنبتت الكلأ ..) بما قبلها هي علاقة (فكان منها نقية) بما قبلها ، يعني : فيه مؤاخاة وتشابه شديد في طريقة توليد المعاني .

ولاحظْ أن هذا كله داخل في الجملة الأم ؛ لأن المعطوف والمعطوف عليه شيء واحد ، والصفة والموصوف شيء واحد ، والحال وصف في المعنى .

وقوله ﷺ : (وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا ، وسقوا ، وزرعوا) جملة معطوفة على (فكان منها نقية) وما ارتبط بها ، وداخلة في حيز الفاء الداخلة عليها ، يعني : هي جزءٌ منها .

وهذه الجملة (وكانت منها أجادب) دخل في تكوينها جملة صفة (أمسكت الماء) ، وجملة معطوفة عليها بالفاء المفيدة للترتيب (فنفع الله بها) ، ثم عطف على هذا ما يفسره (فشربوا ، وسقوا ، وزرعوا) فجملة (شربوا) معطوف عليها (سقوا وزرعوا) ، ثم هي وما عطف عليها معطوفة على (فنفع الله بها الناس) التي هي معطوفة على (أمسكت الماء) ، التي هي صفة الأجادب .

تأمل هذه العلاقات ؛ لأن معرفتها أمر ضروري لفقه النص ، ولا نعلم في البيان علماً أشرف من علم طرائق تكوينه ....»[(١)] .

ومن هذه النماذج المتميزة واضحة المعالم والخطوات لتحديد «المعنى الأم والجملة الأم»: تعقيب الأستاذ على الفقرة التي سبق إيرادها من حديث توبة «كعب بن مالك».

حيث قال : «هذا النص كله مؤسس على الجملة الأولى التي بدأ بها ، وهذا من أغرب ما أراه في بناء الكلام ، حيث يرمي اللسانُ الطَّلْق العَذْبُ بجملة هي أُمٌّ ، ثم تتواتر جملُه بعدها لبيان وتفصيل وتحليل هذه الجملة الأمّ . وليتني رُزِقْتُ هذه القدرة حتى أدلك على مرادي بالطلاقة ، والذلاقة ، والعذوبة التي دلنا بها هذا الخَزْرجيُّ الكريم ، أحد الورثة الكرام للسان أبينا العَرِيب .

الجملة الأم هي قوله : (ونهى رسول الله ﷺ عن كلامنا أيها الثلاثة) ، وهي بمثابة الفَرْش والقاعدة ، وقد تأكد موقعها هذا من النص بقوله : (فاجْتَنَبَنَا الناس) ، وما تعلق بها ، وبُنِيَ عليها من قوله : (وتغيروا لنا) ، ثم ما أفضى إليه هذا التغير من تنكُّر الأرض لهم ، وتنكُّر نفوسهم لأنفسهم ، وراجع أنت مرة ثانية هذه الجملة وصواحباتها التي قلت : إنها أصل وقاعدة ، وكيف أفضى النهي إلى الاجتناب ، وأفضى الاجتناب إلى التغيُّر ، ثم شاع هذا التغيُّر وشمل

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ١٨٣ .

كل شيء ، حتى حجارة الأرض دَاخَلَها التغيُّر والتنكُّر ، فلم تَعُد الأرضُ التي يعرف . وكان ابن حجر يذكر ـ وهو يحلل هذا الحديث ـ طَبْعَ كعب ، وأنّ نفْسه طُبعت على ما طُبعت عليه نفوس الشعراء ، وقد أصاب .

وهذه الجمل الأربع التي شدَّتْ أَزْرَ الجملة الأم قام الكلام عليها مُنْشَعبًا شعبتين : واحدة مختصرة هي كلامه عن صاحبيه ، وأنهما استكانا وقعدا في بيوتهما يبكيان ، وواحدة طالت وامتدت ، وهي حالُه ، وما كان يكون منه بعد هذا التغير والتنكر ، وقد استمر ذلك إلى آخر الفقرة : لمّا فاضت عيناه ، وتولّى حتى تسوّر الجدار . وبعد بيان هذه الأركان الأساسية لهذه الفقرة أعود لأراجع الجزئيات المكوَّنة لهذه الأركان ...» [١] .

* * *

فإذا ما وصَلنا إلى موسوعة التحليل البياني لـ« آل حَم » ، ذات المجلدات الأربعة ، والتي فاقت صفحاتها ألفين وسبعمائة صفحة (٢٧٢٨) فإنا نجد الشيخ أباموسى قد جهر بهذا المصطلح في أول مجلداتها (آل حم : غافر ـ فصلت) .

وهذا حين أشار الأستاذ إلى ما جعله المفسرون غرضاً رئيساً لسورة « غافر » من حديثٍ عن المجادلين ، ومجادلاتهم في الحق ، فقال في الأسطر الأولى : « ذكر كثير من علماء التفسير أن تكرار ذكر المجادلة والمجادلين ، وتوابع ذلك من ذكر عقاب الله الذي أنزله بهم ، وما استدعاه من ذكر ثواب من تركوا المجادلة ، رأوا أن ذلك هو موضوع السورة ، وهو معناها الأم الذي دارت حوله معانيها الفرعية» [٢] .

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٦٥٢ .
(٢) آل حم : غافر ، فصلت : ص ١٣ .

وعقيب هذا مباشرة جلّى الأستاذ أهمية «المعنى الأم» في التفسير، والدراسات التحليلية للبيانين الإلهي والبشري، منبهاً إلى أنه في بيان البشر يكشف ما تمورُ به نفس المبين، بخلاف تحليل بيان القرآن الكريم، فإنه يستحيل فيه هذا [1].

ثم قرر الشيخ أن هذا «المعنى الأم» وما تفرع منه يغشّيه الخفاء، منبّهاً تلميذه إلى وجوب بذل مزيد من الجهد، والتدبر، والمراجعة، مؤكداً أن ثراء المعاني القرآنية، وغزارتها، وتشابهها سبب الغموض والخفاء [2].

كذلك عقّب الأستاذ تحليل آية ﴿ **مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ** ﴾ (غافر:٤) قائلاً: «وقد قلت إن هذه الآيات رأس السورة، ولذلك تستطيع أن تجد إشارات كثيرة مرسلة منها إلى أغراض أساسية في السورة، وأظهر ذلك قوله ـ سبحانه ـ في هذه الآية «الرأس»: ﴿ **وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ** ﴾، وأنها موصولة بوجه ظاهر بقول فرعون: ﴿ **ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ** ﴾، كما تجد قوله ـ سبحانه ـ: ﴿ **كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ** ﴾ موصولاً بقول الرجل المؤمن: ﴿ **إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ ۝٣٠ مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ** ﴾ [3]

(غافر: ٣٠-٣١).

وفي تحليل الأستاذ لسورة فصِّلت جاء الحديث عن «المعنى الأم» مفرقاً في أكثر من موضع، بما يوهم لبساً يحسن تجليته.

---

(١) آل حم غافر، فصلت ص ١٣، وقد سبق إثبات هذا النص.

(٢) يراجع: المرجع السابق ص ١٤، وقد سبق إثبات هذا النص.

(٣) المرجع السابق ص ٣٢.

بدأ بقول الأستاذ في أولى صفحات التحليل : «وجاء الحديث عن الذي أنزله ـ سبحانه ـ في سورة فصِّلت بهذه الكلمات ﴿ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فذكر ـ سبحانه ـ الرحمة وكرَّرها ، ولم يذكر ما هو من جنس شديد العقاب ، فآذن ذلك بأن جذر السورة يغاير مغايرةً ما جذر سورة «غافر» ، وإذا كنا نستطيع أن نرجع بكل ما في «غافر» إلى غور هاتين الكلمتين ﴿ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ فإننا نستطيع أن نرجع بكل ما في سورة فصلت إلى غور هاتين الكلمتين ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾»[1].

ثم قرر عقيب تحليل آية : ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾ (فصلت:٥) قرر أن «مراجعة الحديث الذي في أول السورة يكشف قوة الرفض ، والمغاضبة ، والإصرار ، الذي عبر عنه الإعراض المبالغ فيه ، وعبر عنه القول الذي فيه الحدة ؛ لأن هذا الأمر بوجهيه : أعني ظهور آيات الكتاب ، وظهور قوة الرفض لهذه البيِّنة الظاهرة كان أساساً تأسست عليه السورة ، ورَشَحَ على كل صورها ، وتراكيبها ، وأحوالها ، ومعانيها»[2].

هذا وقد جمع الأستاذ بين قوليه في تمهيدات الحديث عن سورة الشورى ، في المجلد الثاني من «آل حم»، فقال «سورة (فصّلت) ليس فيها بعد الحروف المقطعة : ﴿ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ﴾ ولا ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾ ، وإنما فيها ﴿ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ، ولاحظ ذكر الصفتين الكريمتين ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ يعني : رحمان الدنيا والآخرة ، والرحيم في الأمور كلها ، وهذا إيذان بشيء يغاير (غافر) ، مع أن الذين يجادلون في آيات الله ، الذي هو أصل المعنى في غافر يكاد يكون هو قوله : ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ ﴾ ،

---

(١) يراجع : آل حم (غافر ، وفصلت) : ص ٣١١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

وهو أصل المعنى في سورة فصّلت ، وكأن الجذر واحد ، إلا أن «غافر» عمدت إلى بيان موقف ، هو المجادلة بالباطل ليدحضوا به الحق ... والذي في (فصلت) ليس إعلاناً للمحاجة والمحادة التي انجرَّت بالكلام إلى ما انجرَّت إليه ، وإنما وضَّحت موقف الرفض والإصرار على الرفض ، وأن الآيات البينات لن تجدي شيئاً ؛ لأنهم لن يسمعوها ، ولن ينظروا إليها ﴿ **قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ** ﴾ وانتهى الأمر .

وهذه هي القاعدة التي تأسست عليها سورة فصلت ، ومنها وبها تشكَّل معنى السورة ، وتصورت صورتها ، وتخلَّقت ملامحها ، وكان لها بذلك هيئة وسمت ...» [(١)] .

وبهذا تبيّن أن الذي استقر عليه الأستاذ في بيان «المعنى الأم» لسورة فصلت هو ﴿ **وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ** ﴾ ، وأن كلامه السابق من أن ﴿ **ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ** ﴾ جذر السورة يقصد منه أن الاسمين الأحسنين يعدان من التمهيدات المائزة لهذه السورة ، والفارقة بينها وبين تقدمة سورة غافر ، المبدوءة بالاسمين الأحسنين ﴿ **ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ** ﴾ ، وقد ربط بين كلٍّ وما جاء في سورته .

وقد يجيء تحديد الأستاذ للمعنى الأم على مراحل من حيث التحليل ، وإن كان واضحاً جليًّا في عقله من أول عرضه للسورة ، كما في تحليله لسورة الشورى ، وتحديد معناها الأم ، حيث قال عن الاسمين الأحسنين في مفتتح السورة «وقد جاءت كلمة ﴿ **ٱلۡحَكِيمُ** ﴾ في الشورى مكان كلمة ﴿ **ٱلۡعَلِيمِ** ﴾ في غافر ، وجاءت ﴿ **ٱلۡعَزِيزِ** ﴾ فيهما ؛ وذلك لأن «غافر» تعالج أمر المجادلين في آيات الله ، فناسبها العليم بجدالهم ، وما تنطوي عليه صدورهم ، والشورى تعقد الشُّبْكة التي بين ما أوحاه الله إلى رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وما أوحاه للذين اصطفى واجتبى ، والوحي تناسبه الحكمة ، وهذا ظاهر» [(٢)] .

---

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٢٦ ، ٢٧ .
(٢) المرجع السابق : ص ٣٢ ، ٣٣ .

ثم حلل آية ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (الشورى:٧) فقال : « بدأت هذه الآية بما بدأت به الآية التي هي رأس السورة ، فتكرر اسم الإشارة مع كاف التشبيه ولفظ الوحي ، وهذا التكرار علامة لغوية تشير إلى أن هذه الآية من تمام الآية الأم التي هي رأس السورة ، وأن عموم الوحي هناك له ﷺ والذين من قبله استدعى الحديث عن أصل هذا الوحي ومصدره .. » [١] .

وفي تحليل الشيخ أبي موسى لسورة الزخرف عرض صلة تسمية السورة بأصول معانيها ، وفروع هذه الأصول ، ثم عرض لبيان علاقة موضوع سورة الزخرف بموضوع سورة الشورى ، مقرراً أن هذا « لا يظهر إلا بعد تحديد موضوع الزخرف ، والمعنى الأم الذي دارت حوله السورة ، وهذا صعب جدًّا لمن يرومه على وجهه ، وقد رأيته صعباً في الشعر العالي . ومرجع الصعوبة إلى غزارة المعاني وتنوعها ، ووفرة عطائها ، وأنها تترامى في جهات شتى وبعيدة ، وقد يغريك معنى من هذه المعاني الغزيرة المتدافقة ، فتذهب إلى أنه هو الأصل والأم ، ويغري غَيْرَكَ غَيْرُه ، فيذهب إلى غير ما تذهب إليه . وقد رأيت هذا الاختلاف في كلام العلماء ، ولم أستطع أن أرجح وجهاً على وجه ، هذا في كلام من دقَّقوا ، وراجعوا ، وحلّلوا ، وتأملوا ، واستخلصوا . وهناك من تسامح في هذا الباب ، وذكر رؤوس موضوعات السورة ، وأنها هي أصلها .. وليس مثل هذا مما نَقْصِدُ إليه .. » [٢] .

ذكر الشيخ هذا تمهيداً لتحديد المعنى الأم في سورة الزخرف ، وأنه تساوى في الترجيح لديه معنيان ، لكل واحدٍ منهما وجاهة فى أن يكون أصل السورة ، فنبه إلى هذا بقوله عقب النص السابق ، الممهد لما ارتآه :

---

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٤٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٤٧ .

«وقد ذكرت هذا لأنني أرى وجهين يصلح كل منهما أن يكون هو المعنى الأم ، أو الجذر الذي تفرعت منه كل فروع ومعاني السورة :

الأول : هو أن المعنى الأم في هذه السورة هو تعديد وجوه الكفر ، وبيان مذاهب القول فيه ... ولا نجد هذه الوجوه من الكفر مجتمعة ومتتابعة في سورة من سور القرآن كما تجدها مجتمعة ومتتابعة في هذه السورة» [1] .

الثاني : هو الآيات الأولى من السورة ، التي ذكرت الكتاب على وجهٍ كان امتداداً لسورة الشورى ، ثم قطعت الكلام ، والتفتت إلى المسرفين بهذه الجملة الحاسمة ، التي هي الجذر الجامع لكل المعاني المفصلة في السورة ، وهي قوله ـ سبحانه ـ ﴿ **أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ** ﴾ (الزخرف:٥) .

ولو قلت : إن سورة الزخرف ليست إلا شرحاً لكلمة ﴿ **مُّسْرِفِينَ** ﴾ لم تكن مخطئاً ؛ كما لو قلت : إنها خارجة من تحت ﴿ **لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [2] لم تكن مخطئاً ؛ لأن المسرفين لو عقلوا ما أسرفوا . ويمكن الجمع بين وجهي تحديد المعنى الأم في السورة بأن وجوه الكفر التي بنى عليها أكثر ما في السورة إنما هي شرح لهذا الجذر ، وتفصيل لكلمة ﴿ **مُّسْرِفِينَ** ﴾» [3] .

ثم سجل الشيخ تواضعه ـ تأديباً للباحثين ، وتحريضاً لهم على الجد والاجتهاد ـ فقال : «واعلم أنني على يقين من أن الذي أقوله ليس هو كل ما في الباب ، وإنما هو كل الذي عندي في هذا الباب ، وقد ترى غير ما أرى ، والمطلوب : أن نجتهد ، وأن نبرئ الذمة بطول النظر ، وطول المراجعة ، وأن يقول كل منا ما ليس شافياً ، وعسى أن يتكون مما ليس شافياً ما يكون شافياً.

---

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ .
(٢) إشارة إلى آية من السورة : ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ (الزخرف:٣) .
(٣) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ بتصرف .

واعلم أني قرأت كلاماً كثيراً في موضوع السور، وحاولت أن أتجاوز أكثره؛ لأضيف ما عندي، وأعلم أنه قليل وقريب» [1] .

ثم تجاوز الأستاذ نطاق السورة ؛ حيث جعل «غافر» أُمَّ «آل حم» ، وسلسل منها أخواتها ، وربط بين جذور هذه السور السبع وأمهات معانيها في تحدر وسلاسة ، أراها لم تكتمل إلا بعد سنين .. وهذا في قوله : «وإذا كانت سورة غافر هي أم «آل حم» فإنها دارت حول الذين يجادلون في آيات الله ، ثم جاءت فصّلت ، وأضاءت بعض التفاصيل حول هذه المجادلة ، وأن خلاصتها قولهم : ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ ﴾ (فصلت:٥) ، ثم دارت فصِّلت على ذلك ، ثم جاءت الشورى لتبين عراقة ما يدعوهم إليه الذي جعلوا قلوبهم في أكنة منه ، وأنه هو رسالة الله إلى خلقه التي أرسل بها كل رسله ، ثم جاءت الزخرف فشرحت أسباب المجادلة ، والدواعي التي دعت إليها ، وإلى الإفراط والإسراف في الصد والدفع لها ، وكأنها تعود إلى عائلة آل حم بتنوعات من المعاني : فتعود إلى غافر ببيان أسباب المجادلة ، وتعود إلى فصّلت بالذي عادت به إلى غافر ؛ لأن غافر وفصلت تتفقان في حديث المجادلة بالباطل ، وغافر أجملت ، وفصِّلت فصَّلت ، والشورى أصّلت ، والزخرف علَّلت ..» [2] .

ويقول الأستاذ بعد أن بين شواهد ارتباط الدخان بالزخرف : «وهذا الذي قلته في بيان أن الدخان امتداد للزخرف هو ذاته بيان للأصل الذي تدور عليه الدخان ، أعني بياناً لمقصود السور ، وجذرها الذي تولدت منه كل معانيها ، حتى لا ترى كلمة واحدة قبل هذا الجذر أو بعده إلا وهي مرتبطة به . وأزيد ذلك بياناً ، وأقول إن قوله ـ تعالى ـ ﴿ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ يَلۡعَبُونَ ﴾ (الدخان:٩)

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٢٥٢ .
(٢) المرجع السابق : ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

هو القطب الذي دارت حوله كل كلمات وجمل السورة ، وإن كل ما قبله من ذكر الكتاب وعلو شأنه ، وعلو شأن الليلة المباركة التي أنزل فيها ، وعلو شأن منزله ـ تعالى وتقدس ـ كل ذلك مُهيِّئ لبيان أن الذين لم يؤمنوا بالذي هذا شأنه قوم لاهون لاعبون ، أسقطوا أنفسهم في الشك ... ثم ترتب على ذلك وعيدهم ، وانجرّ الكلام ، وكله موصول بهذا إلى قوله : ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ۝٣٤ إِنۡ هِيَ إِلَّا مَوۡتَتُنَا ٱلۡأُولَىٰ وَمَا نَحۡنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ (الدخان:٣٤-٣٥).

والخلاصة : أن المحور الثاني من محوري السورة راجع إلى الأول ؛ لأنه لا يقول به إلا الذي يلعب في لهوٍ وشك ... والذي يلهو ويلعب والذي يعشو عن ذكر الرحمن توأم .

وكل الذي بعد قوله ـ جل وتقدس ـ : ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴾ رادٌّ إلى هذه الآية ، وليس فيه كلمة واحدة إلا وهي منها بسبيل متين »[(١)] .

وفي مستهل تحليل الشيخ لسورة الجاثية قرر ما سبق ذكره من أن « تسمية السورة باسم أو باسمين يعني أن لهذا الاسم أو لهذين الاسمين خصوصية مّا بموضوع السورة ، ومقصودها الذي تدور عليه معانيها »[(٢)] .

ثم ربط هذا باسمي السورة (الجاثية ، والدهر) وبيّن المناسبة بين اسميها والمقصود الرئيس ، ثم عاد لتفصيلات وتقريرات حول سور آل حم ، وعلاقة هذا بالمقصد الرئيس ...[(٣)] .

بعد هذا بدأ الشيخ في تحديد المعنى الأم لسورة الجاثية منبهاً إلى أن : « التعقيب الذي جاء ... في سورة الجاثية لم يتكرر في الكتاب ، لا بلفظه

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : ص ٥٥٣ ، ٥٥٤ .
(٢) آل حم (الجاثية ـ الأحقاف)، دكتور محمد أبوموسى : ص٣٣، مكتبة وهبة ، ط. أولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م .
(٣) المرجع السابق : ص ٣٤-٣٦ .

ولا بمعناه ، وهو قوله ـ تعالى ـ ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ (الجاثية:٦-٧) » [ثم قال]: وأزعم أن هذا هو قلب السورة ، والقطب الذي تدور عليه كل معانيها ؛ لأنه يجلي آيات الله في الكون والأنفس تجلية لا يؤمن البشر على آيات أفضل منها ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الجاثية:٦) ، ثم يكون هناك فريق من الأفاكين يسمعون آيات الله تتلى عليهم ، ثم يصرون على الكفر والعناد ، وكأن لم يسمعوها .. وعلى هذا دارت السورة ، وكل ما بعد هذه الآية يحدِّث عن خطيئة الانصراف عن الحق بعد ما تبين ... ثم رجع الكلام بعدما طالت تفريعاته قليلاً إلى المعنى الأم ، الذي يتجلى في الأفاك الأثيم ، الذي رأى آيات الله تتلى عليه ، وهي آيات لا يؤمن البشر على آيات أظهر ولا أصدق منها » [(١)] .

ولا يملُّ الأستاذ من تكرار وتأكيد أن تذوق بيان النصوص تجربة ذاتية ، فعندما عرض لآية ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الجاثية:٦) قال ـ حفظه الله ـ :« لابد لنا أن ندير الكلام في أنفسنا ، وأن نُقلِّبه بألسنتنا وأفئدتنا ؛ لندرك شيئاً من كُنْه بلاغته ؛ لأن الذي أقوله في التحليل ، ويقوله غيري ممن سبقونا ، لا يغني عن هذه التجربة الفردية شيئاً ؛ لأنها لابد أن تكون سابقة للنظر والتحليل »[(٢)].

وعند تحليل الأستاذ آية : ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ۚ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴾ (محمد:١٨) وفيها ثلاث جمل معطوفة بالفاء ـ قال : « وراجع هذه الجمل الثلاث مرة ثانية ؛ لأن في هذا الترتيب معنى تدركه الصفة ، ولا تحيط به المعرفة ، وأكرمُ ما يقع في قلبك

---

(١) آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) : ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٠ .

من كلام الله ليس الذي يستخرجه العلماء لك ، وإنما هو الذي يُقلِّبه لسانك ، ويستخرجه طبعك ، وتقع عليه معرفتك بأسرار كلام العرب » [(١)] .

وأكَّد الأستاذ هذا عقب إثبات حديث أبي هريرة (كنا قعوداً حول رسول الله ﷺ معنا أبو بكر وعمر في نفر ...) ، وهو حديث طويل في صفحة كاملة ، وأكثره من لفظ أبي هريرة ؛ فقال : « هذا الحديث أكثره من كلام أبي هريرة ، وقليل منه من كلام رسول الله ﷺ ومن كلام عمر ، وهذا شأن كثير من الأحاديث .

وأنجع طريق لمعرفة سمت الكلام هو مراجعته ، وتدبره ، وتحريك اللسان بكلماته وجُمَلِه ، وطول جريانها على اللسان . وقد قضيت عمري في تحليل البيان ، وانتهى بي الحال بالعجز الظاهر عن شرح هذا السمت شرحاً يغنيك عن تَخَلُّلِ هذا البيان بلسانك وذائقتك ، حتى يدرك هذا اللسان شيئاً من خصائص وأحوال وصفات هذا السمت ، ورحم الله أبا حيان الذي كان يقول : الكلام عن الكلام صعب» [(٢)] .

وذكر الأستاذ لدى تحليله حديث عبادة بن الصامت (دخلت عليه وهو في الموت ، فبكيت) أي على رسول الله ﷺ فقال الشيخ : « هذه من الجمل التي أجد لها مذاقاً حسناً ، وأشعر بحرج من التعليق عليها ؛ لأن الأكرم أن يراجعها القارئ ، وأن يضع عليها ذائقته البيانية التي فطره الله عليها ، حتى لا يجد لها ما تحسه ذائقته فقط ، وإنما يجد لها ما يدركه قلبه وعقله ، وما يقع في فؤاده من أحوال الحالة التي كان عليها سيدنا عبادة وهو ينطق بها » [(٣)].

---

(١) الزمر ومحمد : ص ٦٦٣ .

(٢) شرح أحاديث من صحيح مسلم : ص ١٠٦٠

(٣) شرح أحاديث من صحيح مسلم ، دكتور محمد أبوموسى : ص ١٠٣٢ مكتبة وهبة ، ط . أولى ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٤م ، ويراجع صفحات : ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٦٩١ ، ٧٦٣.

وإذا كنت قد صدَّرت هذه النصوص ونظائرها بقولي : إن الأستاذ لا يملّ من تكرارها وتأكيدها فأودّ أن أثبت هنا : أنه من البدهي أن الشيخ إنما يخاطب بهذا الكلام من أوتي موهبة ذواقة متمرسة تلحقه بالأفراد الذين عناهم عبد القاهر في ديباجة «الفصل والوصل»(1) ؛ حتى لا يتجرأ دعيٌّ على هذا المهيع الطاهر ؛ فيهرف بما يفسد على الناس دينهم وبيانهم الشريف .

وعندما عرض الأستاذ لتحليل سورة الأحقاف صرح لأول مرة بأن «رأس السورة هو المعنى الأم الذي تتولد منه معاني السورة ، وكأنه النَّفْس الواحدة التي بثّ الله منها رجالاً كثيراً ونساء ، وهذا البثُّ الكثير من الرجال والنساء مختلف ومشتبه ، يختلف عن الأمّ ويشتبه بها ، ويختلف بعضه عن بعض ، ويشتبه بعضه ببعض ، وكل هذا من آيات الله التي تحار فيها الأفهام» (2) .

وقد صرح الأستاذ في هذا الموضع بكلام عجيب لم يذكره من قبل ، حيث قال : «وكذلك تَحرُّك الكلام في الأحقاف منحدراً من هضبة هذه الجملة ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ ﴾ (الأحقاف:٣) ، وتَجَانُسُ معاني الأحقاف ، وترتيبها وخروج بعضها من لحم بعض ظاهرٌ فيها ظهوراً أبين من أخواتها آل حم ..» (3) .

ولعل هذا الظهور الأبلج هو الذي جعل الأستاذ يقرر تحديد معناها الأمّ بلا تردد ، بل جعله يقرر هذا في طمأنينة بقوله : «ولم أستخرج المعنى الأم لسورة من سور آل حم إلا وفي داخلي إحساس بأن الذي استخرجته يمكن أن يخالَف فيه ؛ لأني قلته من باب غلبة الظن ، إلا الأحقاف ؛ لأن خروج كل ما في

---

(1) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني : ص ٢٢٢ ، ت : الأستاذ محمود شاكر ، مطبعة المدني ، ط . ثالثة ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م. وينظر : ص٥١٥ من الزمر محمد .

(2) آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) : ص ٣١٢ .

(3) المرجع السابق : ص ٣١٩ .

السورة من جملة ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ ﴾ ظاهرٌ ظهوراً قويًّا ، وأرجو أن أُعَانَ على بيانه » [١] .

وهذا الذي قرره الأستاذ من قوة ظهور المعنى الأم في « الأحقاف » ، وأنه جازم به لم يتبلَّج بين عينيه بالهُوينا ، ولكنه تبلَّج بعد كثير بحث ، وعناء ، وتنقيب ، وطول مراجعة ، وكثير موازنة وترجيح بين عدة احتمالات لمعاني آيات ، كلها كانت تصلح ـ في بادي النظر ـ أن تكون هي المعنى الأم ، فلما تبلَّج تحديدها الدقيق دهش الأستاذ ، وتعجَّب من شدة خفائه وإلباسه قبلاً ، مع هذا الظهور الواضح الجليّ . عبَّر عن هذه التجربة شيخنا بقوله : « والغريب في بيان الكتاب العزيز أن الأمر الذي تراه غامضاً بعيداً إذا ما انكشف لك رأيته قريباً جدًّا ، حتى إنك تنكر على نفسك أن يغيب عنها هذا الزمن الذي استغرقته في الكشف عنه .. » [٢].

ثم خصَّص الأستاذ هذا الميسم العام برصد تجربته في تذوق آل حم ، فقال : « وقد عالجت هذا في دراستي لـ(آل حم) ، وكنت أستهول الكشف عن المعنى الأم في السورة ، أو المعنى الجامع لوحدتها ، وأتوفر على قراءة كتب التفسير ، ثم أراجع السورة في المصحف مرة بعد مرة ، فإذا ما أذن الله ، وزالت هذه الحُجُب ، وانحسرت الغشاوات ، وبدا لي وجه المعنى الأم رأيته وكأنه بدر السماء إذا تبدَّى » [٣] .

ثم خصَّص أكثر بعرض تجربته عن الحيرة ثم التبلُّج في تحديد المعنى الأم لسورة الأحقاف ، فقال : « وكانت سورة الأحقاف من هذه السور التي حيَّرني البحث عن معناها الأم ، وكانت تحيرني فيها أشياء ، منها : مجيء آيات ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾ في آخرها ، ولم تتكرر هذه الصورة في الكتاب

---

(١) آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) : ص ٣١٧ .

(٢،٣) المرجع السابق : ص ٣١٩ .

العزيز ، وأقول : لماذا جاءت في هذه السورة خصوصاً ، وفي آخرها خصوصاً ؟

وكذلك كان يحيرني قوله ـ تعالى ـ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ ﴾ ، ولم تأت هذه الآية إلا في الأحقاف وفي فصّلت . وقوله ـ سبحانه ـ ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ ، ولم يأت هذا إلا في الأحقاف ، والعنكبوت ، ولقمان ، وكل هذا كان يحتاج مني إلى الاجتهاد في الكشف عن سره ، لأني لم أقرأ لأحد ممن يؤخذ عنهم العلم كلاماً في ذلك ، ولابدّ أن أقتنع بما وصلتُ إليه ، فإذا اقتنعتُ به كتبتُه ، وفرقٌ شاسع بين أن تكتب مما قرأت ، وأن تكتب مما وجدت .. وتحصيل العلم شاقٌ جدًّا ، ومشقته مُتعة ، والكشف عن غائبه أشقُّ ، والمتعة فيه أمتع » [١] .

وفي المجلد الرابع الذي درس فيه الأستاذ طرفي آل حم « الزمر ومحمد » دوَّن الشيخ عبارات دقيقة حول تحديد « المعنى الأم » لسورتي « ص والزمر » ؛ لبيان العلاقة بينهما ، ثم الزمر مع آل حم لبيان الترابط الدقيق بين الجار القبلي لآل حم معها .. وقبل أن أثبت هذه النصوص الدقيقة أودّ أن أثبت عدة تنبيهات مهمة ، ذكرها الشيخ هنا :

أولها : أن « رأس السورة ـ غالباً ـ ما يكون دالاًّ على رأس معناها ، وجذر معناها ، وقلت (غالباً) لأن المعنى الأم أحياناً يأتي بعد آيات من رأس السورة وتكون هذه الآيات بمثابة تقديم لهذا المعنى الأصلي ، كما رأينا في الدخان والجاثية » [٢] .

---

(١) آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) : ص ٣١٩ .

(٢) الزمر ومحمد : ص ١٣

ثانياً : أن الأستاذ أوصى تلميذه الباحث عن المعنى الأم في السورة بقوله : « إن الجمل التي لم ترد في الكتاب إلا في السورة هي موطن مراجعة وتدبر يهدينا إلى المعنى الأم الذي تدور السورة حوله »[(١)] .

أقول : وهذا أيضاً يخرج مخرج الغالب ، فإن بعض السور قد ترد فيها جمل فرائد ، ولا تكون هي المعنى الأم ، ولا دالة عليها ، كما سبق كلام الشيخ عند تحليله لسورة الأحقاف .

ثالثاً : نبه الأستاذ إلى أن « تقسيم السورة إلى فصول عمل اجتهادي يساعدنا في التحليل ، ويمكن أن يُخالَف هذا التقسيم ؛ لأنه مؤسس على التسامح والتساهل ، وإيراد التقسيمات في سياق التحليل أمر مقبول .. وترانا نتكلم عن المباني والمعاني مع أنهما شيء واحد »[(٢)] .

وفي هذا التنبيه إرشاد إلى واحد من إجراءات التحليل ، وهو تقسيم النص إلى فصول ، أو مقاطع ، أو فِقَر ، وأنه مبني على التسامح ، إلا أنه ضروري لبيان الهيكل العام للسورة أو النص ، وكشف علاقاته ، وروابطه ، وتماسكه .. وهذا همّك من إجراء .

كما أن في هذا التنبيه تصريحاً جهيراً بأن « المباني والمعاني » شيء واحد ، أي : إن الجملة الأم والمعنى الأم شيء واحد ، وهذا مهم جدًّا في تحديد مصطلحات هذا البحث ، حتى لا يضطرب القارئ عندما يجد أن بعض مؤلفات الشيخ قد كثر فيها مصطلح « المعنى الأم » مثل الأجزاء الأربعة في تحليل آل حم وجاريها المحيطين بها .

---

(١) الزمر ومحمد : ص ٢٥٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٩٢ .

وبعض مؤلفات الشيخ قد كثر فيها تعبير «الجملة الأم» كما في «شرح أحاديث من صحيح مسلم» ، وفي هذا دلالة قاطعة على أن الصورة اللفظية والصورة المعنوية للمصطلح الذي يدور حوله البحث وجهان لحقيقة واحدة.

ثم نأتي إلى تمهيدات الشيخ لتحليل سورة الزمر ، حيث سجّل بقلمه تجربة البحث عن المعنى الأم في سورتي «ص والزمر» والرابط بينهما فقال :

«وقد بقيت زماناً ، وأنا أقرأ سورة ﴿ صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ ، وأنظر فيها ، ثم أنظر في الزمر ، والرابط بينهما يخفى عليّ ، ويطولُ النظر ، ويطولُ زمن الغموض ، حتى إذا انكشف الغامض رأيتُ نفسي تُنْكِرُ عليَّ خفاء هذا ؛ لأنه يظهر كعمود الصبح ... وهكذا العلم تراه يغيب ويوغل في المغيب ، حتى إذا ظهر صار كالشمس التي غابت ثم ظهرت .

ولم يكن أمامي إلا أن أجتهد في استخراج وتحديد المعنى الأم للسورة ، والذي تولّد منه وتفرّع منه كل ما فيها من معانٍ كلية أو جزئية ، ثم أضعه بإزاء المعنى الأم للسورة التي تليها ، ثم أرجع البصرَ مرة بعد مرة ، حتى يتبين لي وجه الترتيب .. وقد ذكرت أن المعنى الأم لسورة الزمر هو إخلاص العبادة لله رب العالمين ، والمعنى الأم الذي أراه في سورة ﴿ صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ هو الإفراط في الرفض والتحدي ، الذي عبرت عنه الآيات الأولى من أول السورة إلى قوله ـ تعالى ـ ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَا ﴾ (ص:٨).

ومن المفيد أن أكتبها ، وأن أحللها تحليلاً موجزاً ؛ لأن كل ما جاء بعدها إلى آخر السورة متفرعٌ منها : ﴿ صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٖ ۝٣ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ۝٦ مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ

إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ۝٧ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴾ (ص:١-٨) .

أقول مرة ثانية : كل ما في السورة تعقيب ، وتفريع ، واستمداد راجع كله إلى هذه الآيات ، وهذا أهم ما اعتمدتُّ عليه في القول بأنها جذر معنى السورة .

وهذه الآيات جملة[١] متتابعة من الرفض ، والإصرار على الرفض ، ثم الاعتماد في هذا الرفض وهذا الإصرار على أباطيل لا يخفى باطلها »[٢] .

وعقب هذا خاطب الأستاذ قارئه قائلاً : « وهذا واضح عندي جدًّا ، وإذا لم ترضه وبان لك غيره فاكتب الذي ترضاه ، واعلم أني من الذين يرجون من الله أن يرزقنا الصواب على يد من شاء من عباده ؛ لأن فضل الله أوسع أن يحرم من قصد إلى الصواب فأخطأه الصواب ، وأرجو من الله أن أكون ممن قصد الصواب »[٣] .

هذا .. وقد شُغل الأستاذ في هذا المجلد بدائرة أوسع من دائرة آل حم ، التي شُغل بها في المجلدات الثلاثة السابقة ، فقال :

« كان لابد من المراجعة الدقيقة لسورتي الزمر والقتال ؛ لأنهما المحيطتان بآل حم ، ولما كان المقصود من دراسة آل حم هو بيان المعنى الجامع بينها حتى صارت بمثابة عائلة واحدة ، وأشارت كلمة (آل) إلى هذه الرحم التي بينها لزم أن أُراجع (الزمر) التي انتقل الكلام منها إلى آل حم ؛ لأتبين مسافة القرب والبعد التي بين الزمر وآل حم ، وكذلك وجبت مراجعة (القتال) لأنها هي التي انتقل إليها الكلام بعد آل حم »[٤] .

---

(١) هكذا فى الأصل ، والأليق : جُمَلٌ.
(٢) الزمر ومحمد : ص ٧ .
(٣) المرجع السابق : ص ١٣ .
(٤) المرجع السابق : ص ٢٧ .

ثم ترقَّى الشيخ في معراج التذوق والتحليل ، فنصّ على هذا الرابط بين الزمر وآل حم والقتال ببيان الروابط بين أمهات معانيها ، فذكر عدة تقريرات :

أولها : أن المعنى الأم في الزمر قد ظهر له من أول الأمر ؛ لأنه رأى مطلعها ، «يؤكد ذكر الكتاب ، ويرتب على إنزاله وجوب إخلاص العبادة لله رب العالمين ، وقد تكرر ذكر الكتاب في السورة ، وتكرر إخلاص العبادة لله رب العالمين .. وتكاد تكون السورة مؤسسة على الأدلة الموجبة إخلاص العبادة ، ولم أجد فرقاً بين أن يكون ذكر الكتاب هو المعنى الأم للسورة ، وأن يكون إخلاص العبادة لله رب العالمين هو المعنى الأم ؛ لأن أول كلامٍ في السورة رتَّب وجوب إخلاص العبادة على إنزال الكتاب ، فربط بين المعنيين رباطاً لا ينفك ، ولذلك لا أجد فرقاً بين أن يكون المعنى الأم للسورة هو إنزال الكتاب ، أو إخلاص العبادة لله رب العالمين ..

- ثاني هذه الروابط : أن آل حم بُنيت على لجاجة أهل الباطل ، التي صرفت عن إخلاص العبادة ، سواء كانت هذه اللجاجة مجادلة في الحق كما هو الحال في غافر ، أو كانت تفصيلاً لهذه المجادلة ، كما هو الحال في فصِّلت ، أو كانت حصراً لكفرياتهم ، كما هو الحال في الزخرف ، إلى آخره ، فإن هذه اللجاجة قد تطورت في القتال ، وصارت صدًّا عن سبيل الله ، فكان لابد من مواجهتها بالسيف ... وهذا شأن القتال .

- ثالث هذه الروابط : أن الزمر قامت على وجوب إخلاص العبادة ، وقامت السورة على بيان الأدلة الموجبة لهذه العبادة ، وهذا الإخلاص ، وقامت آل حم على نقض المجادلين في الحق لهذا الإخلاص ، وأدلة هذا الإخلاص .

ويمكن أن نختصر العلاقة بين هذه الأبواب الثلاثة : (باب الزمر ، وباب آل حم ، وباب القتال) وأن نقول : إن الزمر دعت الذين أنزل الله فيهم إلى إخلاص العبادة ، فعارضوا معارضة متعسفة ، ومتنوعة أَلَمَّتْ بها آل حم ،

وانتهى الأمر إلى الصدام بين الفريقين كما في القتال .. هناك دعوة ، وهناك معارضة ، وانتهى الأمر بينهما إلى المقاتلة ، وانتهت المقاتلة إلى الفتح ..» [(١)] .

ويلاحظ أن تحليل الأستاذ للنصوص القرآنية والنبوية قد يطغى عليه همٌّ عام ، فيقلُّ فيه الحديث عن المعنى الأم والجملة الأم شيئاً ما ، إذا ما قيس هذا بالتذوقات ، والتحليلات ، والتقريرات التي قرأناها في تحليل السور والأحاديث السالفة .

ولعل آخر ما كتب الأستاذ في دراسة آل حم وطرفيها هو تحليل سورة القتال ، وجاء بعدها « شرح أحاديث من صحيح مسلم » .

وقد قرر الشيخ عن سورة القتال أنه لم تكن دراستها لبيان ما بينها وبين آل حم ؛ لأن موضوعها القتال ، يعني الحرب ، وقد علت في مصر أصوات تنادي بإبعاد الدين عن السياسة ، وأوشك أن يعتقدوا صوابها ، وشاع هذا حين قال به خُصوم النظام ... كل ذلك وغيره دعا الأستاذ إلى الاستقصاء في دراسة سورة القتال .

ثم كتب الأستاذ « شرح أحاديث من صحيح مسلم » في معمعان أحداث لم تشهدها مصر على مدى قرونها السبعين ، وقد اكتوى الأستاذ بنارها ، فشغله الهم العام عن التخصص في التحليل البياني فقط مثل صنيعه في « شرح أحاديث من صحيح البخاري » .

ومع هذا فلم يَخْلُ العملان من درر تذوقات ، وتحليلات ، وتنبيهات ، وتقريرات هي في غاية النفاسة ، بل إن منها ما لم يذكره الشيخ في سابق مؤلفاته ، ثم إن الشطر الأول من المجلد الرابع قد شُغل بتذوق وتحليل سورة الزمر ، وجاء النص فيه على المعنى الأم لها ، ولسابقتها ، ولواحقها من آل حم ، وظهر هذا في صفحات : ٦ ، ٧ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٥ ، ظهر في هذه

---

(١) الزمر ومحمد : ص ٢٨ ، ويراجع : ص ٤٠٨ ، ٥٠٥-٥٢١ ، ٨٥٠ .

الصفحات مصطلحات : المعنى الأم ، والجملة الأم ، وأم السورة ، وجذر السورة ، والآيات الأم ، وأصل معنى السورة ... كل هذا ظهر في صفحات قليلة من صدر المجلد .

أما عند دراسة سورة « محمد » فلم يظهر إلا مصطلحان ، ربما يتوهم الدارس أن بينهما شيئاً من التناقض ؛ إذ بعد خمس عشرة صفحة من بداية تحليل السورة نص الشيخ على أن « مقصود السورة الذي هو القتال جاء بعد هذه الآيات ، وذلك قوله : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ ، وهذه الآيات هي مطلع السورة ، وفيها إشارات إلى هذا المقصود » [(١)] .

ثم يقول بعد خمس عشرة ومائة صفحة : « ومما يعين على فهم ما أقوله أن تراجع مضمون ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ، وأن المعنى في السورة وهو ينتقل من باب إلى باب يعلن الجذر الذي تتحرك السورة حوله ، والذي يجري في كل كلام فيها » [(٢)] .

ولكن يؤازر الاحتمال الأول قول الأستاذ بعد مائة وتسعين صفحة عند تذوق قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ ﴾ (محمد:٣٥) : « الفاء التي هي رأس هذه الآية ، وعينها التي ترى بها ما خلفها ، تُفرِّع وتُرتِّب هذه الآية على كل ما قبلها من أول السورة ، ولو وضعتها بإزاء كل آية لوجدتها ملتئمة بها ، بل وممسكة بها ، ثم إنها ـ وإن كانت ممسكة بكل آيات السورة فهي أشد امتساكاً بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ (محمد:٤)؛ لأن هذه الآية التي معنا تتحدث حديثاً مباشراً عن صفة الأمة ، وقوتها ، وشوكتها ، وإعدادها ما استطاعت من قوة ورباط الخيل ؛ لتَدْرَأَ بقوتها طمع الطامعين في أرضها وثرواتها ، وهذه من آيات المقطع التي تمسك بكل خيوط

---

(١) الزمر ومحمد : ص ٥٢١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٦٦٦ .

معاني السورة ، ولا ترد عجزها إلى صدرها فحسب ، وإنما ترد عجزها إليها كلها ، أو هي جمع لكل ما انتشر من معاني السورة ، وتضمين له ..»[(١)] .

وهذا يؤكد كون الاحتمال الأول هو الصحيح ؛ لأنه مرتبط بالقتال ، والذي هو أحد اسمي السورة ، ومرتبط بالإعداد له معنويًّا وحسيًّا ، حتى يتحقق مراد الله من فرض قتال الكفار الصادين عن سبيل الله .

والذي ذكره الأستاذ عقب تحليل ﴿ **فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ إنما هو تنبيه على ربط باب جديد من أبواب السورة بالجذر الأم ، الذي هو ما سبق تحديده من آية : ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ** ﴾ .

وإذا جاء مصطلح «المعنى الأم» في تذوق الشيخ لهذه السورة فإنما يجيء في ثنايا تحليل مكونات جمل الآية : «وهكذا ترى الجمل ممسكاً بعضها ببعض ، ومبنيًّا بعضها على بعض ؛ لتكوِّن صورة معنى ، أصله ﴿ **وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ** ﴾ وتصير كل هذه الجمل من توابع هذا المعنى الأم ، وتنتهي عند قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ** ﴾»[(٢)] .

وعقب هذا مباشرة نبّه الأستاذ إلى أن العطف ربما يكون بين رأسي فصلين أو معقدين ، فيخطئ من يظنه عطفاً على سابقه مباشرة .

وليراجع ص٦٥٥ ، ٨٣٧ ، ففيها فوائد دقيقة في بناء المعاني والجمل ، وهو ليس بعيداً مما نحن فيه .

وفي آخر ما أصدر الشيخ من «شرح أحاديث من صحيح مسلم» نجد تعبيرى «الجملة» الأم و«المعنى الأم» قد وردا مع بعض الاستدراكات المهمة في المفهوم والتطبيق ؛ ففي تحليله لحديث : (ألا كلُّكم راع وكلكم مسئولٌ عن رعيته) قال : «وأول ما ترى فيه الجملة الأولى التي هي قوله ﷺ (ألا كلكم

---

(١) الزمر ومحمد : ص٨٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٨٣٧ .

راع) ، وهي الجملة الأم في الحديث ، وكل الذي بعدها متسلسل منها ... وهذه الجملة من حيث هي رأس المعنى في الحديث تشبه جملة (إنما الأعمال بالنيات) ، وكل الذي بعدها متسلسل منها ، وتشبه جملة (الحلال بيّن) من جهة أن كل المعاني التي فيها هي التي تحدَّرت منها إلى كل الشعاب التي تخللها البيان في هذا الحديث . وحين نقول : هذه الجملة رأس المعنى ، كأننا نقول : هي العقل الموجِّه لكل جزئيات المعنى الوارد بعدها ، وأهم ما يلفت في الجمل الرؤوس هذه : أنها بنيت على الشمول المتسع جدًّا ، والمضبوط جدًّا .. فالجملة الأم التي معنا لم تَدَعْ واحداً منا ، من يوم أن نطق بها سيدنا إلى يوم أن يسقط التكليف إلا وَضَعت في عنقه مسؤولية ما هو بصدده .. وهذا عجيب جدًّا» [1] .

والذي قرره الشيخ هنا هو الذي اطرد في جميع ما كتب من أن الجملة الأم هي الصورة اللفظية للمعنى الأم ، وأن المعنى الأم هو الصورة المعنوية للجملة الأم ، وتأمل نص كلام الأستاذ عن الجملة الأم :

«وحين نقول : هذه الجملة رأس المعنى كأننا نقول : هي العقل الموجِّهُ لكل جزئيات المعنى الوارد بعدها» ، وكذا كلامه في نظائرها .. فإذا دققت في النص أيقنت أن المعنى الأم والجملة الأم وجهان لحقيقة واحدة ، وإن كان هناك موضع واحد ـ فيما أحسب ـ من كُتُب الأستاذ هو الذي صرح فيه بما يحتاج إلى مراجعة وتدقيق ، وهذا حين تناول بالتحليل حديث : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) حيث قال : «المعنى في هذه الجملة معقود كله في الجملة الحالية (وهو مؤمن) ، والجملة الأم وِطَاءٌ ومِهَادٌ لهذه الجملة ، وهذا كثير جدًّا في الكلام : ترى المعنى الأم ليس متعلقاً بالجملة الأم ، والحديث كله من هذا الباب ، وقد تكررت هذه الجملة بلفظها خمس مرات في هذا البيان

---

(١) شرح أحاديث من صحيح مسلم : ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ويراجع أيضًا : ص ٤١٢ .

العالي ؛ لتأكيدها ، وتثبيتها في النفوس لتحفظها ؛ لأنها هي موطن الزجر ، والوعيد ، والغضب... »[1].

وحول هذا النص أودّ إثبات ما يلي :

- قول الأستاذ إن « المعنى في هذه الجملة معقود كله في الجملة الحالية (وهو مؤمن) » ، هذا هو التقرير الصحيح الذي لا يخدش ، سيمّا وأن هذه الجملة هي التي كرِّرت مع الفواحش الخمس المنفي عن صاحبها الإيمانُ حال التلبّس بها ، وإن هذه الجمل الخمس السابقة عليها قد تغيرت بعض ألفاظها ، وتنوعت صور الفاحشة المرتكبة ، ولم يثبت في تركيبها إلا هذه الجملة الحالية (وهو مؤمن) موطن الزجر والوعيد ، والرابط بين هذه الجمل الخمس يتحقق بتعاقب هيئة التركيب ، المؤذن بترابط معانيها ، كما نصّ الشيخ على هذا في أكثر من موضع من كتبه[2].

أما قول الأستاذ : « المعنى في هذه الجملة معقود كله في الجملة الحالية ، والجملة الأم وِطَاءٌ ، ومِهَادٌ لهذه الجملة ... » فهو متَّسِقٌ مع ما نبه إليه كثيراً من أن الجملة الحالية قد تكون هي المعقد الأهم ، وأن الجملة الكبرى هي التي اكتنزت المعنى الأم في النص ، وهذا ما قرره الأستاذ في تحليل حديث : (لا يسترعي الله عبداً رعيةً ، يموت حين يموت وهو غاشٌّ لها إلا حرّم الله عليه الجنة) حيث قال : « إن الجملة التي قلت إنها جذر هذا الحديث ، وعموده الذي عليه المدار ، هي كلمة (وهو غاشٌّ لها) وهي جملة حالية من فاعل (يموت)... وإنما أردت أن أنبه إلى حالة تكثر في بناء المعاني ، وهي أن الجمل الحالية كثيراً ما تكون هي الوعاء اللغوي الذي فيه خلاصة المعنى وصفوه ، أو كثيراً

---

(١) شرح أحاديث من صحيح مسلم : ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٢١ ، ١١٥ ، ١٠٤٦

ما تكون هي اللؤلؤة ، ومجتمع الخيوط المضيئة التي حين تجتمع تشرق بالمعنى الأصلي »[1].

وقال في موضع آخر : « تلاحظ أن معاقد المعاني الأكثر ثراء ، والأكثر إضاءة ، والأكثر استحواذاً على مقادير البلاغة والفصاحة ـ كل ذلك أكثره في الجمل الحالية . راجع الكلام من أوله تجد الجمل الحالية هي أكثر أنواع الجمل شيوعاً ، وهي الصُّرة التي يكتنز فيها المعنى غالباً »[2].

إن تعبير الأستاذ الذي يجعل الجملة الأم وِطَاءً ومِهَاداً للجملة الحالية له نظير يفسِّره ويكشف اللَّبس فيه عن كون « المعنى ليس متعلقاً بالجملة الأم » ، وهذا عند تذوق الأستاذ للجملة الحالية (وهو غاشٌّ لرعيته) حيث قال : « الأصل الذي يدور عليه هذا الحديث برواياتيه هو كلمة (وهو غاش لرعيته) ، وما قبل هذه الكلمة هو طريق سَيْر المعنى المتوجِّه إليها ، وما بعد هذه الكلمة هو تعقيبات وتعليقات عليها .. وهذا طريق في بناء المعاني ظاهر ومتميز ، وأنا مولعٌ باكتشاف الجملة أو الكلمة التي هي القلب ، وهذه الكلمة التي هي القلب إذا فتِّحت معانيها وجدتَ فيها الكثير ، أو أكثر ما في الحديث »[3] .

في ضوء كل ما سبق يبين أن قول الأستاذ « المعنى الأم ليس متعلقاً بالجملة الأم » أي : على عمومها ، وإنما يتعلق بجملة هي قيد لها ، وهي الجملة الحالية ، وأن ما سبق هذه الجملة الحالية ، مما عده الأستاذ : « وِطَاءً ومِهَاداً لها » إنما هو بمثابة الضوء الذي أنار « طريق سير المعنى المتوجِّه إليها ».

وعلى هذا : يكون تعلق المعنى الأم بالجملة الكبرى الأم ؛ لأنه متعلق بقيد هو جزء منها ، وإن كان هو الأهم فيها .

---

(١) شرح أحاديث من صحيح مسلم : ص ١٢١

(٢) المرجع السابق : ص ١٠٦٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ١١٥

وهناك موضعان آخران صرح فيهما الشيخ في هذا الكتاب بمصطلح «الجملة الأم» ، وقد بنى تذوق باقي جمل الحديث عليهما ، كما سبق ذكره في المواضع الكثيرة السالفة [١] .

ومما يقرر ما سبق أنه قد جاء التعبير عن المعنى الأم والجملة الأم بألفاظ أخرى في أكثر من ثلاثين موضعاً من هذا الكتاب ، وكلها قد صحبت الحديث عن الجملة والقول كثيراً ، كما صحبت المعنى ـ نادراً ـ وسأكتفي بالإشارة إليها وإلى أرقام صفحاتها من الكتاب :

- جملة : قلب ، وعمود ، وقطب رحى . صـ٣٥ .
- جملة : أصل . صـ٧٣ .
- جملة : جذر . صـ١٢١
- جملة : وعاء لغوي ، واللؤلؤة الأم . صـ١٢١ .
- جملة : أساس كل ما في الحديث . صـ٣٢٨ .
- جملة : رأس الحديث . صـ٣٩٠ .
- معنى : أصل الحديث . صـ٣٤٧ .
- جملة : جوهرة الحديث . صـ٥٢٠ .
- جملة : بيت القصيد . صـ٥٧١ .
- جملة : لبُّ المثل وقلبه . صـ٦٢٢ .
- جملة : رأس الأحاديث وأصل واحد . صـ٦٣٦ .
- جملة جامعة : رأس الحديث . صـ٦٧٢
- جملة : متضمنة كل ما في الحديث . صـ٦٨٨

(١) شرح أحاديث من صحيح مسلم : ص ٥٠ ، ٦٢٢ .

- جمل : تتنادى ، وكلماتها من أرومة واحدة . صـ٧٠٢، صـ٧٠٣ .
- جملة : جذر معنى الحديث . صـ٧١٨ .
- جملة : كل ما بعدها امتدادٌ لها . صـ٧٢٠ .
- جمل : ذات جذر واحد ، وكلماتها أصل المعنى . صـ٧٢٣
- قول : جذر قسم من الحديث . صـ٧٢٤ .
- الحديث كله جملة واحدة . صـ٧٣٩ .
- جملة : بداية الغرض الذي انعقد عليه الحديث . صـ٨٤٢ .
- جملة أولى : هي الأصل . صـ٩١٢ .
- جملة : من رحم جملة . صـ٩١٦ .
- جملة : رأس الحديث كله (صفحة كاملة) . صـ١٠٦١
- مصب المعنى من الحديث (غايته) . صـ١٠٦٢
- قوله : محض الحديث . صـ١٠٨٢

فهذه بضع عشرة لفظة تقارب مصطلحى الجملة الأم والمعنى الأم ، ويُعبَّر بها عنهما ، وقد نُظر فيها إلى الجملة أو القول ، وهو الأكثر الغالب ، على حين عبِّر عن الجملة بالمعنى مرة واحدة .. وإن كان هذا الصنيع لا يؤثر في القاعدة المستخلصة من تطبيقات الأستاذ ، الذي تستوي عنده الصورة اللفظية أو المعنوية للمصطلح .

وبعد : ففي ضوء ما سبق عرضه من كلام الأستاذ والتعليق عليه يمكن رصد سبع خطوات لتذوق النص وتحليله ، وخطوتين لنقده وتقييمه :

١- تحديد الغرض الرئيس للنص .

٢- تصوّر البناء البياني للنص (مقاطع وفقرات ـ عاطفي أو إقناعي) .

٣- تحديد المعنى ، والجملة الأم .

٤- تحديد المعاني المتولدة ، والجمل المتفرعة .

٥- تعيين الروابط المعنوية ، واللفظية .

٦- تحليل العناصر اللفظية للتراكيب : (صوت ، مفردة ، نظم) .

٧- تحليل العناصر المعنوية للتراكيب : (دلالات ، إيحاءات) .

٨- تقييم الأداء الفني أو البياني لصاحب البيان البشري بتمييز ما وفِّق أو أخفق فيه من كل ما سبق .

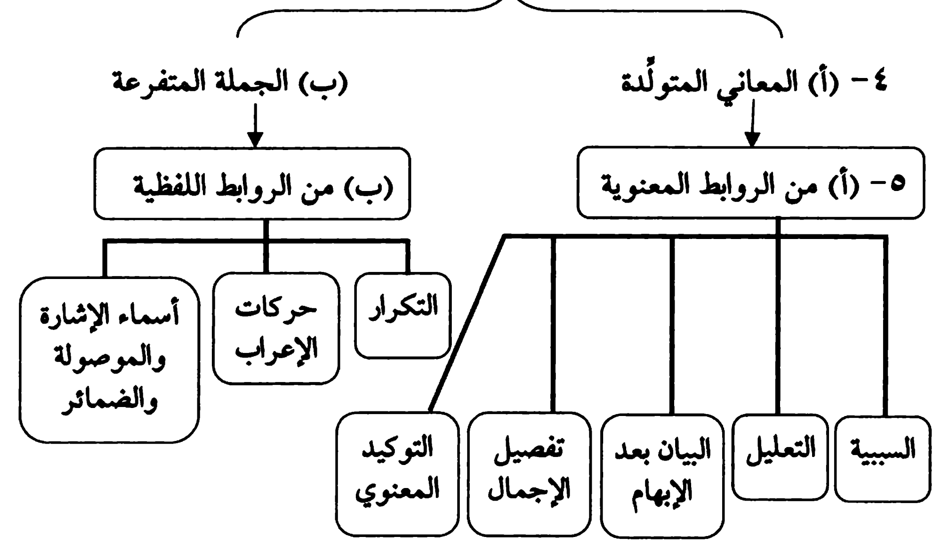
٩- إثبات ما فارق به البيان القرآني طاقات البشر ، وأعجز به قواهم ومُنَنَهم ، مما أودعه في نظومه المعجزة ، التي حوت من المعاني والعلوم ما بَهَر وقهر ، وقطع الأطماع بجبروت الألوهية ورحموت الربوبية .

ويمكن تصوُّر ما سبق من خطوات على هيئة شجرة المصطلحات التالية :

١- الغرض الرئيس للنص

٢- المعنى والجملة الأم

٣- البناء البياني للنص (مقاطع وفقرات ، عاطفي أو عقلي)



٦- (أ) تحليل العناصر اللفظية للتراكيب   (ب) تحليل العناصر المعنوية للتراكيب

صوت ، مفردة ، جملة

دلالة حقيقية ، دلالة مجازية ، معان إيحائية

المعاني الدلالية

أصلية ثابتة

فرعية طارئة

المعاني الإيحائية

إيحاء عام

إيحاء خاص

٧- التقييم

٨- إثبات إعجاز النص القرآني



خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سبب كل نعمة في الأرض والسماوات ، وأسأله ـ سبحانه ـ مغفرة الزلل والهفوات ... وبعد :

فبعد فراغي من هذا البحث الذي عكفت على كتابته أشهراً ، استرفدتْ من عقلي وقلبي قراءات وفوائد طيلة عشرات السنين ، حول نقطة واحدة من جهود أستاذ البلاغة الأكبر في عصره ، الذي تغازرت فوائده وفرائده ؛ لتشمل عشرات النقاط المهمة في أودية البلاغة ، والإعجاز ، والنقد ، وله في كلٍّ منها جهدٌ ، ورأيٌ ، ومن الخير العظيم أن تدرس هذه النقاط جميعها على أيدي الأجيال الناشئة من باحثي البلاغة النابهين ، الذين لهم في قلب الأستاذ وعقله مكانة عظمى ؛ لما يعلّق على جهودهم الصادقة من تحقيق آمال ، وتكملة أعمال ، طالما شُغل بها الشيخ طيلة عمره المبارك ... وهاكم الخلاصات :

- إن تذوق النصوص وتحليلها هو لبُّ منهج البحث والدرس في البلاغة العربية .. مَنْ استوفاه فقد استوفاها ، ومَنْ فقده فقد فقدها ، وإِنْ حصَلَ فيها على كل شهادات الجامعات ، ووظائفها .
- إن تذوق النصوص ، وفقه دلالاتها ، وإيحاءاتها مُقوِّم تليد راسخ في سنخ هذه الأمة العربية الإسلامية ، من لدن برأها خالقها على هذه الفطرة الصافية ، ثم تنامت وترسخت بنزول القرآن الكريم ، وما صحبه من بيان النبوة ، ثم طبِّق بوعي ونفاذ على أيدي رواد وأئمة الاستنباط في كل علوم الإسلام والعربية ، وفق منهج متكامل سديد .
- إن هذا المنهج قد عَدَتْ عليه عوادي الزمان ، بغلبة التقليد ، وندرة التجديد ، بيد أن أخطر هذه العوادي وأفتكها هو التغريب الثقافي الذي قطع أشواطاً

في طمس هذا المنهج الراشد ، في أكثر دور التعليم في بلاد المسلمين ، مما يستوجب حشد كل الطاقات الواعية المخلصة ، لتجلية عتيق المنهج ، وصقله ، وتجديده ؛ لِيَسُدَّ به خُلَّة في حياة المسلمين العلمية ، والأدبية ، والثقافية ، التي باتت من ثغور الإسلام .

- إن شيخنا أباموسى من الطائفة القليلة المرابطة على ثغور العلم والثقافة ، في أرض الإسلام ، ممن اجتمع فيهم وعي العقل ، ونور البصيرة ، وصدق التوجه ، وصلب العزيمة ، وقوة الروح ، وسداد المنهج ، فترك في ميداني بلاغة الدرس والبحث ما صيره قدوة هذا العلم الشريف لكل قاصديه في بلاد الإسلام .

هذا من حيث العموم ... أما من حيث خلاصة البحث حول نقطة تحديد أمهات المعاني والجمل في النصوص ، وأثرها في تذوقها وتحليلها ، فأثبت ما يلي :

- جاء حديث الأستاذ عن المعنى الأم والجملة الأم في ثنايا تذوقه وتحليله للنصوص القرآنية والنبوية والشعرية والنثرية على وفق منهج متكامل تليد ، ورث أصوله عن أئمةٍ أعلام ، في علوم القرآن والعربية وآدابها ، فجلَّى الأستاذ عتيقه ، ونصب منابره الهادية ، وليس في كتب الأستاذ القاعدية حديثٌ عن المعنى الأم والجملة الأم ، لارتباط هذا بتحليل النصوص كاملة حتى يكشف عن جذرها ، وهندسة بنائها .

- حدّد الأستاذ أمهات المعاني والجمل ضمن نظرات عامة ودقيقة في النص كله ، بعد أن تصور بناءه الكلي ، ومعانيه وجمله المتفرعة ، وروابطه المعنوية واللفظية ، وعناصره المكونة صغيرها وكبيرها ، لفظاً ومعنى ، فلا غرو أن تجد كلامه عن أمهات المعاني والجمل مرتبطاً بكل العناصر السابقة ؛ إذ هي النواة ، والجذر ، والأصل الذي بُني عليه النص كله بكل جزئياته الظاهرة والمستكنّة .

- إن طريقة الأستاذ في استكشاف المعنى الأم ، وما تفرع عنه ، وروابط هذا كله تتمثل في القراء الواعية للنص ، ثم معاودة القراءة مرات متتالية ، حتى يتضح بين يديه البناء البياني للنص بكل عناصره ، فهو يكره النظرة العجلى ، والوقوف عند ظواهر النصوص .

وقد سبق إيراد أن مفهوم التذوق عنده هو : التغلغل الواعي البصير ، الذي يكشف أسرار النصوص ، وييسر للمتذوق تحديد «أمهات المعاني والجمل».

- كثرت تنبيهات الأستاذ حول هذا الموضوع ، وقد رصد البحث جلَّها بغية الإفادة ، ومنها :

● التذوق فى جوهره تجربة ذاتية ، لا يجدي معها التقليد .

● التذوق والتحليل للنصوص الثرية المكتنزة عملٌ يجب أن تتوافر فيه المرونة ؛ لتعدد وجهات النظر بسبب غزارة المعاني ، وتلفُّعها .

● البحث عن المعنى الأم والجملة الأم شاقٌّ ، وصعب جدًّا ؛ لذا فإنه يحتاج إلى باحث يتوفر فيه الذكاء ، وعلو الهمة ، والانقطاع ، والصبر.

- تمخض هذا البحث عن رصد مواضع عديدة ، صرح فيها الشيخ بفتح أبواب بحوث كثيرة حول أمهات المعاني والجمل ، وما يتصل بها ، مثل :

● أمهات معانٍ ، أُجملت في سورة ، وفصِّلت في أخرى . الزمر ومحمد : ص٢٤٦.

● الجمل والآيات المفاريد ، التى لم ترد إلا في سورة واحدة ، ولها صلة بالمعنى الأم . الزمر ومحمد : ص ٢٩٠ ، ٢٥٤ ، ٤٥١ ، ٤٧٢ ـ ٤٧٤.

● علاقات أمهات المعاني بين السور المتجاورة . الزمر ومحمد : ص٣، ١١١.

● حركة المعنى في السورة . الزمر ومحمد : ص ٩٢ ، ١١٨.

● عناصر ووسائل تشكيل وحدة السورة ، وبيان هيئتها ، وعمودها ، وسمتها. الزمر ومحمد : ص ١٥٧.

- وجوه ترتيب معاني الفصول في النص . الزمر محمد : ص ٢٢٩ ، ٣٣٨ ، ٣٤٨.
- جمل جاءت على حذو واحد ، وأساليب تلاحقت في بعض السور .
  الزمر ومحمد : ص ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٣٦٢ ، ٥٢٧ ، ٦٢٤.
- تغيُّر المباني لتغير المعاني (الوجه الآخر للتصاقب). الزمر ومحمد : ص٣٢٢ .
- تأليف المختلف بعليّ الضم . الزمر ومحمد : ص ٣١١ ، ٣٩٣ ، ٥٩٩ ، ٦٣٨ .
- حروف العطف في رؤوس الفصول لربطها بالمعنى الأم .
  الزمر ومحمد : ص ٣١٢ .
- البحث البلاغي بين القواعد وشواهدها ، وبين تحليل النصوص الكاملة .

الزمر ومحمد : ص ٣١٥ ، ٣١٦.

- المكرر في القرآن يمتصٌّ من سياقه في كل موضع ، لذلك تكرر فوجب بحثه. الزمر ومحمد : ص ٣٩٧ .
- ما تكرر وما لم يتكرر من مقاطع القصص القرآنى ، وتوجيهه بما يناسب الغرض العام ، والمعنى الأم فى السورة. الزمر ومحمد : ص ١٨١.
- آيات مستقلة من وجه ، ومنظومة مع جاراتها من وجه آخر .. وهذا من وجوه إعجاز القرآن عند الباقلاني . الزمر ومحمد : ص ١٥٨ .
- الملاءمة بين الصور والسورة بحث لم يشبع . الزمر ومحمد : ص ٥٨٤ .
- تكوين الجمل وعلاقات الجمل ـ علاقة دائرية . الزمر ومحمد : ص ٣٢٨
- وسائل التنبيه بألاَ ، وهلاّ ، واعلموا . الزمر ومحمد : ص ٦٧٠ .
- استغاثات أهل النار ـ تحليل متشابه ومناسبة . الزمر ومحمد : ص ٣٧٣ .



- دلائل الألوهية في كل سياق قرآني . الزمر ومحمد : ص ٣٩٥ .
- إيجاز غائب عن الدرس البلاغي .. الزمر ومحمد : ص ٣٠١ .

هذه الأبواب التي فتحها الشيخ ـ وغيرها كثير ـ جاءت في كتاب واحد فقط ، فما بالك بكتبه التي وصلت إلى خمسة وعشرين كتابًا ؛ لذا أعوز الاستقصاء لما فتحه الشيخ من أبواب ، وما دعا إليه من إجراءات علوم تكاملها ، إلى بحث مفرد ، أرجو أن يوفق إليه باحث ذكى دءوب ؛ ليهتدى بعلمه طلاب العلم الجادون .

الأستاذ الدكتور
مَحْمُودُ حَسَنْ مَخْلُوفْ
كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ـ أسيوط

مَعَالِمُ التَّجْدِيدِ البَلَاغِيِّ وَالنَّقْدِيِّ

فِي مُقَدِّمَاتِ الدُّكْتُور مُحَمَّدُ أبو مُوسَى فِي كُتُبِهِ الصَّادِرَةِ حَتَّى نِهَايَةِ العَامِ ١٤٢٩هـ

الأستاذ الدكتور
أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ السُّدَيْسُ
كلية اللغة العربية ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض

مُقَدِّمَة

اللهم لك الحمد فأنت أهله ، ولك الشكر فأنت أهله ، لا تزال مِنَنُك تترى ، ولا يزال تقصيرنا يطغى ، فنسألك اللهمّ رحمة من عندك تهدي بها قلوبنا ، وتلمّ بها شعثنا ، ونسألك الحول والعزم والقوّة في الحق والخير ، ونسألك اللهم علمًا نافعًا ، وقلبًا مخلصًا صادقًا ، وجنانًا ثابتًا . ونصلي ونسلّم على معلّم الناس الخير ، وقدوتهم في العدل والبرّ ، محمد بن عبد الله الصادق الأمين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين . أمّا بعد :

فمن رحمة الله بهذه الأمة أنْ جعلها كالنبع الدفّاق ، لا يجفُّ ماؤها ، ولا ينضب عطاؤها ، ولا تجدب أرضها ، ولا تزال طائفة من أبنائها على الحق سائرين ، لا يضرُّهم من خذلهم ولا من خالفهم ، وكان لهذه الأمة في كل خلف وجيل رجالٌ عدولٌ ، ينفون عنها تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ،

وكيد الكائدين ، ولا تزال أوقاتهم وقفًا لأمتهم ، وأقلامهم مُشْرَعةً دفاعًا عن حياضهم ، وألسنتهم تلهج نصيحةً لقومهم .

ومن هؤلاء ـ فيما أحسب ـ أستاذي الجليل ، بل أستاذ الجيل : الدكتور محمد محمد أبوموسى[1] ، الذي أمضى جُلَّ عمره مع العلم ومن أجل العلم ، وسارت بمؤلفاته الركبان ، وتنقل بين العديد من البلدان : تدريسًا وتعليمًا ، ومناقشةً وتوجيهًا ، حتى بوَّأه ذلك منْزلة يستحقها ، ومكانة يتفرَّد بها .

ووفاء للعلم وأهله ، وقيامًا ببعض حقهم ، وكشفًا لجهود علمية قيمة ، ورغبة في فتح باب جديد من أبواب البحث يقدِّم الباحث في هذه الورقات دراسة موجزة حول أهمِّ ما تضمنته مقدمات الأستاذ الدكتور محمد أبوموسى من مسائل علمية ، وقضايا جوهرية ، وهي دراسة تثقل خطاها في تتبع الشيخ الكريم ، بعرض آرائه المبثوثة في هذه المقدمات وترتيبها ، وترى أنَّ هذا العرض يمكن أنْ يكون مقدمة لدراسات أوسع وأشمل ، وجهود أبلغ وأرسخ .

وهي دراسة تُهْدَى مع كل التقدير إلى شخصه الكريم ، الذي كانت توجيهاته الشخصية للباحث في مناقشتيه له وبعدهما[2] حافزًا إلى مزيد من السعي والجدِّ في تحصيل علم نافع ، وكان ينطبق عليه بحق وصفه لشيخه محمود شاكر ، حين قال : « منحَ هذه الأمةَ عقلاً زاكيًا ، ووجهًا قاصدًا ، وعزمًا ماضيًا ، وعاش يرعى العلم وأهله ، رعاية نبيلة في زمن غير نبيل ، وأعاد بذلك قبسًا باهرًا من سيرة سلف هذه الأمة ، رضي الله عنهم ، وألحقنا بهم كرامة نفس وقرّة عين » .

---

(١) التزمت في جميع المواضع في هذا البحث بحكاية (أبو موسى) ؛ لأنه لم يستخدم كنية ، بل أضحى لقبًا لعائلته .

(٢) تمتدُّ صلة الباحث بأستاذه ، حين ناقشه في مرحلة الماجستير ، ثم شرُف الباحث بأن ناقشه كذلك في مرحلة الدكتوراه .

تمهيد

أولاً : أهم الشخصيات المؤثرة على الشيخ في عطائه العلمي

سألته عن أهمِّ الشخصيات المؤثرة عليه في عطائه العلمي من أساتذته وشيوخه ، فقال : « هؤلاء كثير جدًّا ، وقد كان أكثر مشايخنا يقومون بعملهم تعبدًا لله ، ومَن صَنعَ ذلك لم يكن غريبًا أنْ يكون له أثر في طلابه ، لكنَّ بعضهم بقي أثرهم، وظلت ذكراهم ثابتة، ومن هؤلاء شيخنا : الشيخ عبد السميع شبانة ، الذي درسني النحو ، وكنتَ تسمع منه النحو كأنك تسمع شعرًا في الغزل ؛ لحلاوة لفظه وجميل شرحه وحسن بيانه ، وكم كنت أتمنى أنْ يكون لدي تسجيل لتلك الدروس العذبة! ومنهم : الدكتور محمد رفعت فتح الله ، عضو مجمع اللغة العربية ، الذي كان ذا مقدرة على تفتيح الأفكار والأفهام ، وكان قرينًا للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ، وكنا نقارن بينهما فنقول : إنَّ عقل محمد رفعت أكبر من علمه ، وعلم محمد عضيمة أكبر من عقله . وأستاذنا السيد أحمد صقر ، المحقِّق المعروف ، الذي كانت اللغة العربية تخصصه الأصلي ، إلا أنه كان يدرِّس علم الحديث في كلية أصول الدين ، وكان مقرها قريبًا لكلية اللغة العربية ، مما جعله دائم الحضور إلينا فيها ، وكان يتبنى طلابها ، ويفيدنا في العلم كثيرًا ، ومن المعروف أنَّ الكتب المحقَّقة تصل إليه وإلى الشيخ محمود شاكر قبل غيرهما ، فكان يحدِّثنا عنها ويشوِّقنا إليها ، وأذكر أنَّ الحبيب بن خوجة لما حقق « منهاج البلغاء » جمعنا الأستاذ صقر وحدَّثنا عنه ، فله علينا أيادٍ لا ننكرها . ومنهم : الشيخ سُليمان دُغيش الذي درسني فيما قبل المرحلة الجامعية ، وكان من ذكراه : أنه إذا قرأ موضوع إنشاء لطالب ، ثم وجد فيه جملة حية طلب من الطالب أنْ يقرأ موضوعه على

الطلاب ، حتى إذا وصل إلى هذه الجملة وقف عندها شارحًا ومبينًا جمالها ، بطريقة تلهب مشاعرنا ، وتحفزنا إلى جميل القول ، غفر الله لهم » .

وحين سألته عن العلماء الذين كان لهم أثر في شخصيته العلمية من القدماء والمعاصرين ، عدا الشيخين عبد القاهر والزمخشري ؛ لأنَّ أثرهما ليس بحاجة إلى بيان[1] ، فأجابني : « ممن تأثرت بهم في المرحلة الثانوية : ابن هشام في « أوضح المسالك » في دقة عباراته وتحريراته ؛ فقد كان ذلك يبهرني فيه ، وكنت كثير القراءة فيه ؛ لكونه الكتاب المقرّر ، وحين أردت تلخيصه كتبت أكثر مما كتب ابن هشام ، فهذا الكتاب مما يجب أنْ يُدرَّس من حيث قدرته على تلخيص المسائل العلمية ، فلا تستطيع أنْ تغيِّر منه كلمة . وأمّا في المرحلة الجامعية فقد تأثرت بتنبيهات الأشموني ، حتى كدت أحفظها عن ظهر قلب . وفي مرحلة الدراسات العليا بدأت علاقتي تتوثق بسعد الدين التفتازاني ، الذي قرأت له (المختصر) في المرحلة الجامعية ، وقرأت له (المطول) في مرحلة (الماجستير) فتأثرت بعمقه وكيفية إدارته المسألة ومناقشة الأقوال فيها ، وقد سألنا أستاذنا محمد عتيبة الذي كان يقرِّر علينا (المطول) ، عن سبب عدم تدريسه (العمدة) و(الموازنة) ، فأجابنا : بأنه لو صنع ذلك لما استطعنا فهم (المطول) وأمثاله ، لكننا إذا فهمنا (المطول) سنفهم غيره ، فأفدت من ذلك أنَّ علينا أنْ نقدِّم للطلاب الجزء الأصعب ؛ ليسهل عليهم فَهْم غيره . وأمّا من العلماء المعاصرين فيبقى للشيخ محمود محمد شاكر ـ رحمه الله ـ

---

(١) أهدَى أول كتبه « البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري » إلى ثلاثة رجال خالطوا قلبه ، وكان لهم من نفسه موقع جليل ، وطالما أبصر أطيافهم حائمة في آفاقه ، ترسل النور وتبعث الأمل : عبد القاهر الجرجاني ، وجار الله الزمخشري ، ووالده الذي توفي وهو يستعد لإنهاء مرحلة الدكتوراه .

مكانة خاصة في قلبي ؛ فقد كان رجلاً واسع العلم ، عظيم الأثر » ، وقد وصف محمود شاكر بأنه « شيخ العربية ، وعين علمائها في زماننا »[1] .

وقد أفصح في إحدى مقدماته عن أثر الشيخ أبي فهر محمود شاكر عليه حين بيَّن أنَّ دراسته لبعض الآثار الأدبية في كتابه « قراءة في الأدب القديم » محاولةٌ لنقل منهج الشيخ عبد القاهر من ميدان البحث البلاغي النظري إلى أفق الآثار الأدبية ، وأنَّ أبرز المحاولات التي تقترب من هذا المنهج دراسة الأستاذ الكبير محمود شاكر لقصيدة « إِنَّ بِالشِّعْبِ الَّذِي دُونَ سَلْعٍ » ، وأنها هي التي شغلته بهذا المنهج وأغرته بمتابعة محاولة تطبيقه في الدراسة الأدبية ، وكان لها عليه فضل كبير[2] .

كما أهدى كتابه « دلالات التراكيب » إليه قائلاً : « أقدم هذه الدراسة المتواضعة إلى حضرة شيخنا العلامة الأستاذ محمود محمد شاكر ، الذي هُدِيَ - أولَ طريقه - إلى حقيقة ما أقبل عليه الناس ، وزينوا له ، وتهالكوا فيه ، فاجتواه ، وانصرف إلى ما انصرفوا عنه ، فمنح هذه الأمة عقلاً زاكيًا ، ووجهًا قاصدًا ، وعزمًا ماضيًا ، وعاش يرعى العلم وأهله ، رعاية نبيلة في زمن غير نبيل ، وأعاد بذلك قبسًا باهرًا من سيرة سلف هذه الأمة - رضي الله عنهم - وألحقنا بهم كرامة نفس وقرَّة عين ، وكانت تعليقاته على هذه الدراسة في طبعتها الأولى ذات أثر حميد فيما عساه يكون فيها من صواب »[3] .

---

(١) خصائص التراكيب : دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني : مكتبة وهبة ، ط. السادسة ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ٢٥ ، مكتبة وهبة ، ط. الثانية ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

(٣) دلالات التراكيب : دراسة بلاغية : ٢٠ ، مكتبة وهبة ، ط . الثانية ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

ثانيًا : مفهوم التجديد

قد يُفهم أنّ المراد بالتجديد إحداث أمر جديد ، أو إبداع شيء لم يكن معلومًا ، والحق أنَّ هذا معنى من معاني «التجديد» ، لكنَّ له معنى آخر لا يقلُّ أهمية عنه ، وهو بعث الحياة في شيء كائن ، أو إبرازه بصورة جديدة . وهذا المعنى تشهد له اللغة ؛ فإنَّ «التجديد» مصدر الفعل «جدَّد» ، و«جدَّد الشيء» : «صيَّره جديدًا» ، و«تجدَّد الشيء» : «صار جديدًا»[1] ، أي : أنَّ فعل التجديد وقع على موجود أو معلوم ، فصار بذلك جديدًا .

وأهمُّ ما يمكن الاستشهاد به في هذا السياق الحديثُ النبويُّ الكريمُ : «إنَّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة مَن يُجدِّد لها دينها»[2] . والشاهد في قوله «يجدِّد لها دينها» ؛ إذْ لا يمكن أنْ يقول عاقل : إنَّ المراد أنْ يأتي بدين جديد ، بل المراد إعادة بهاء الدين ونضارته ، وإحياء ما اندرس من آدابه وسننه . قال شمس الحق آبادي في شرحه للحديث : «أي : يبين السنة من البدعة ، ويُكثر العلم ، وينصر أهله ، ويكسر أهل البدعة ويذلُّهم . . . وقال العلقمي في شرحه : معنى التجديد : إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما»[3] .

وعلى وَفق هذا المفهوم يقوم هذا البحث ؛ إذْ ليس المراد بتجديد الدكتور أبوموسى أنْ يكون كل ما نذكره من بنات أفكاره التي لم يسبقه إليها أحد ، بل

---

(١) ينظر : لسان العرب لابن منظور ١١١/٣ ، مادة «جدد» ، دار صادر ـ بيروت .

(٢) سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي : كتاب الملاحم ، باب ما يُذكر في قرن المائة ٤٨٠/٤ ، إعداد وتعليق عزت الدّعاس ، عادل السيد ، دار الحديث ـ حمص ، ط . أولى ، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .

(٣) عون المعبود ، محمد شمس الحق العظيم آبادي ٢٦٠/١١ ، دار الكتب العلمية ، ط. أولى ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م .



قد يكون من ذلك تلك الأفكار التي غفل عنها الناس ، أو أهملوها ، فجاء الأستاذ ونفض عنها الغبار ، فأعادها بحُلَّة جديدة زاهية ؛ من خلال شرحه لكلام العلماء ، أو تأكيده على مسألة ، أو تطبيقه لنظرية .

وفكرة التجديد لم تكن غائبة عن فكر الدكتور وعقله ، فقد أشار في أول مقدمة كتبها إلى هدف من أهدافه بقوله : « وأرجو بذلك أنْ أكون قد شاركت بشيء في محاولة تجديد المنهج في الدراسة البلاغية »[1] . وبيَّن أنَّ دعوته إلى الرجوع إلى الشعر ، والكلام الرفيع من النثر ، ودراسته وتحليله ، إنما كانت من أجل إجراء رافد « يتجدّد به العلم » ، وتطول فروعه[2] . ونصّ على أنّ « تجديد الدرس البلاغيّ يجب أنْ يبدأ بكشف أصول منهج عبد القاهر »[3] .

ثالثًا : مقدمات الدكتور محمد أبوموسى

إنّ مقدّمة أيّ كتاب تمثّل بداية علاقة القارئ به وبمؤلفه ، فهي تمثل إضاءة يعرف منها القارئ اتجاه المؤلف ، وأسلوبه ، ومدى إحساسه بالمشكلة التي يسعى الكتاب إلى حلها ، أو بالسؤال الذي يسعى الكتاب إلى الإجابة عنه . وقد يكتفي القارئ أحيانًا بقراءة مقدمة الكتاب ؛ لأنّ المؤلف كثيرًا ما يبين فيها رأيه حيال قضية الكتاب .

ولا يخلو كتاب ـ قديمًا كان أو حديثًا ـ من مقدّمة ، إلا أنّ المؤلفين يختلفون في مقدماتهم ؛ طولاً وقصرًا ، وسطحية وعمقًا ، ومنهجية وانفتاحًا . ومن المشاهَد غلبة مقدّمات بعض المؤلفات على المؤلفات نفسها ، حتى

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥١ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .

(٢) ينظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ٢٠ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

(٣) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٧ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٨٨م .

صارت لغزارتها ، وسعة علمها ، وعمقها بمثابة كتاب مستقل ، ومن أبين الأمثلة على ذلك «مقدمة ابن خلدون» ، التي كانت مقدمة لكتابه «العبر» ، فعرف الناس المقدمة ، ولم يعرف الكثيرون كتابها .

ومقدمات كتب الدكتور ليست مقدمات تقليدية ، يبين فيها أسباب تأليفه الكتاب ، ومنهجه فيه ، والصعوبات التي واجهته ، وغير ذلك ، لكنّ لها ميسمها الخاص . وإذا كان هو نفسه يرى أنّ لكل زمن ميسمًا خاصًّا ، ولكل كاتب خصوصيات خاصة ، يتضح فيها نفَسُه وهمُّه ؛ فإنّ مقدماته يتضح فيها ـ بلا ريب ـ هذه الخصوصيات .

والمقدمات التي نظر فيها هذا البحثُ تبلغ ثلاثًا وعشرين مقدمة ، في ثلاثمائة وعشرين صفحة تقريبًا ، تمثل حقبة زمانية تبلغ ثمانية وثلاثين عامًا تقريبًا ، وهي الحقبة الممتدة بين عامي ١٩٧١م و٢٠٠٨م . والغالب أنْ يكتب مقدمة لكل طبعة ، لكنّه لم يكتب مقدمة للطبعة الثالثة من «خصائص التراكيب» ، ولا للطبعة الثالثة من «التصوير البياني» . وإذا استثنينا مقدمة الطبعة الأولى من «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري» فإننا نجده يختم كل مقدمة بتوقيع ، يبين فيه الزمان والمكان .

وتتفاوت مقدماته في طولها ، لكنّ الغالب في كتبه الصادرة قبل عام ١٤١٠هـ (قبل عام ١٩٩٠م) أن تكون مقدمة طبعتها الأولى قصيرة لا تتجاوز تسع صفحات ، ولم يشذ عن ذلك إلا مقدمة «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري» ، التي كان لها طبيعتها الخاصة بحكم كون الكتاب في أصله رسالة علمية ، كما أنّ مقدمة الطبعة الثانية لهذا الكتاب تعدّ هي الأطول بين مقدماته ، إذْ بلغت اثنتين وثلاثين صفحة .

ومن الظواهر الملاحظة في مقدماته ـ وقد تكون غريبة بعض الشيء ـ أنك لا تلحظ كثيرًا أثر الزمن في هذه المقدمات ، فبالرغم من أنّ الفارق الزماني

بين أولها وآخرها يقارب الأربعين عامًا ، فإنَّ نَفَس المؤلف لم يتغير كثيرًا ، وكذلك تجد مذهبه البلاغيّ وآراءه وتوجيهاته .

إلا أنّ الزمن يظهر في ظواهر ومظاهر معينة ، فقد يبدو في مقدمة كتابه الأول «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري» ، الذي يجده القارئ فيها يتجاوز كثيرًا من التفصيلات التي اعتاد الباحثون أن تكون في مقدمات الرسائل العلمية ، لكنّه لا يُغفل الوقوف عند فصول البحث ومباحثه ، في بيان تميز بأنه لا تكتفي بسرد المباحث في سرد مملّ كما هو الحال عند كثير من الباحثين ، بل كان يبين سبب وضع كل مبحث في موضعه ، مما يجعل القارئ أمام بنيان متماسك يشعر به ويحسّه من أول أبوابه[1] . كما أنه أشار إلى أهم الدراسات التي سبقته في النظر في «الكشاف» ، وأشاد بدراستي الأستاذ مصطفى الجويني ، والدكتور شوقي ضيف[2] .

ومما يبدو فيه الزمن من مقدماته مواضعُ يشير فيها إلى أنه مكث زمانًا يتدبر مسألة ويبحث عن إجابة حتى هُدِيَ إلى رأي فيها ، أو ردوده لبعض الشبهات والاتهامات التي ظهرت وأثيرت حول البلاغة[3] .

لكنّ الظاهرة الجلية التي بدت في آخر ثلاثة كتب ظهرت قبل العام ١٤٣٠هـ هي عنونته لمقدماته ؛ فمقدمة كتاب «تقريب منهاج البلغاء» كانت بعنوان : «واقع مخيف يجب أنْ يتغير» ، ومقدمة كتاب «مراجعات في أصول الدرس البلاغي» كانت بعنوان : «أبواب يجب أنْ تُدرس» ، ومقدمة كتاب «الشعر الجاهلي» كانت بعنوان : «مقدمة في دراسة الشعر الجاهلي» . والذي

---

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٢ .

(٣) ينظر على سبيل المثال : مقدمة الطبعة السادسة من خصائص التراكيب ، ومدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٤ ، والشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء : ص ٨ و١٢ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م .

أفهمه من هذه العنوانات أنّ اتجاهًا جديدًا طرأ على منهج الشيخ في كتابة مقدماته ، وهو اتجاه ينْزع إلى تحديد الموضوع أو الإطار العام الذي سيتحدّث فيه ، مما له علاقة بعنوان الكتاب الأصلي .

وهذا يقودني إلى الحديث عن مضمون مقدمات كتبه ، ومدى اقترابها أو تماسّها أو ابتعادها عن مادة الكتاب الأصلي ، وقد كنت أشعر في قراءاتي الأولى لمقدماته أنه كثير الاستطراد والخروج عن موضوع الكتاب ، لكنني بتكرار القراءة وتركيزها ، مع الفحص والتأمّل وجدت أستاذي الكريم يدور في فلك الموضوع الأصلي للكتاب ، لكنه ذو قدرة على تشقيق الموضوعات ، والكشف عن العلاقات الخفية بين أطرافها ، مما جعله ينتقل من موضوع فرعيّ إلى آخر ، ثم يعود إلى الموضوع الأصليّ ، كمن يتجول في غرف مبنى كبير ، وإنْ شئت فقل : كسائر في محاذاة نهر ، متتبعًا لكل فرع من فروعه أو جدول من جداوله . ومقدمات الطبعات المختلفة بينها علاقة من حيث قربها من موضوع الكتاب ، لكنّ الحديث فيها يأتي في الغالب منفكًّا عن الحديث في سابقتها أو لاحقتها .

وكانت القضيةُ التي شغلت لُبَّه ، وغلبت على جنانه قضيةَ التغريب والغزو الفكري ، وهجوم تيارات مختلفة على تراث الأمة وحضارتها ، فكنت ترى هذه القضية ماثلة في كل مقدمة من مقدماته ، بل في كل صفحة من هذه المقدمات ، فكان لا يكلّ ولا يملّ من التنبيه والتحذير ، ومن إرشاد طلبة العلم وأبناء الأمة إلى بعض ما يحاك لهم ويُدبّر . وكانت دعوته التي تتجلجل في كل صفحة من مقدماته العودةَ إلى تراث الأمة ، وفهمَ كلام علمائها ، والذودَ عن حياضها وديارها .

وقد لخّص في مواضع من مقدماته موقفه من الحضارة المعاصرة ، ومن تراث أمته ، فهو يرى أنّ الدراسة المثمرة لتراث العلماء لا تقف عند فهمه ومناقشته فقط ، بل تتجاوز ذلك إلى فقهه وتمثّله ، وإدارته في العقل والقلب[1] ؛ إذْ « العلاقة بين الباحث وما يدرسه من تراث العلماء علاقة حية منتفضة تبعث في التراث الحياة والفوران ، كما تبعث في الدارس الأصالة والتمكن »[2] ، كما يرى أنّ « الحاضر يستمدّ وحيه وأصالته من الماضي ، والماضي يستمدّ نبضه وحركته من الحاضر »[3] . ويعتقد أنّ إغلاق الأبواب في وجه أيّ جهد إنسانيّ من غير أمة المسلمين ضدُّ طبائع العقول ؛ لأنّ الحكمة ضالة المؤمن[4] .

وليس ثمة مقدمة من مقدمات الطبعات الأولى من كتبه إلا وهو يشير فيها صراحة إلى مادة الكتاب ، ومنهجه فيه ، والقضايا التي يودّ مناقشتها ، وقد يشير إلى قضايا كان يودّ لو كانت في صلب الكتاب ، لكنه يذكر ذلك في بيان موجز ، مفضِّلاً أن يناقش قضايا ذات علاقة ، أو لها فائدة وثمرة على قارئ الكتاب قبل الخوض في مسائله ، والدخول في دهاليزه .

والدكتور محمد أبوموسى في مقدماته كثير الذكر للعلماء المتقدمين ، والاستشهادِ بكلامهم ، والتمثيلِ عليهم ، ولا ينازع أحدٌ عبد القاهر في هذا الباب . وهو في المقابل قليل الاستشهاد بكلام المتأخرين ، وكثيرًا ما يرد ذكره لهم في سياق المناقشة ، بأسلوب لا تفقد فيه أدبًا وحسنَ حوار ، وهو حين يشتدّ لا يصرّح بأسماء . ولا ينازع أحدٌ من المتأخرين الشيخَ محمود شاكر

---

(١) ينظر : دلالات التراكيب ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨ .

(٣) التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان ص ٢٢ ، مكتبة وهبة ، ط. ثالثة ، ١٤١٣هـ .

(٤) ينظر : خصائص التراكيب ص ٢٠ .

في استشهاد أستاذنا بكلامه وإشادته به[1] . ومن المتأخرين الذين ذكرهم في معرض الإشادة بهم : الشيخ الطاهر ابن عاشور[2] ، ومصطفى الجويني[3] ، والدكتور شوقي ضيف[4] ، ومحمود الزيني[5] ، ومحمد البهي[6] ، كما أشاد باثنين من تلاميذه ، هما : الدكتور محمود توفيق محمد سعد[7] ، والدكتور إبراهيم الهدهد[8] .

ومن نقل عنهم من المتأخرين : مالك بن نبي[9] ، والرافعي[10] ، وفتحي

---

(١) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب : ص ١٦ ، مكتبة وهبة ، ط . الثانية ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م . وخصائص التراكيب : ن ، وقراءة في الأدب القديم : ص ٣ ، ٢٥ ، والإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم : ص ٨ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م . ودلالات التراكيب : ص ٢٠ ، وشرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سمت الكلام الأول : ص ١٦ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ، وتقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني : ص ٩، ١٦، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م . ومراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ١٩ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، والشعر الجاهلي : ص ٧ ، ٩ ، ١٠ .

(٢) ينظر : خصائص التراكيب : ص ٩ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤١ .

(٤) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤١ .

(٥) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : ص ٤ .

(٦) ينظر : تقريب منهاج البلغاء : ص ٩ .

(٧) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ١٢ .

(٨) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : ص ٢٧

(٩) ينظر : دلالات التراكيب : ص ٥ ، وشرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٨ ، وتقريب منهاج البلغاء : ص ١٧

(١٠) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٠ .

رضوان[1]، والشيخ أحمد شاكر[2]، وعباس العقاد[3]، وزكي نجيب محمود[4]، والأستاذ الديدي[5]، والدكتور علي العماري[6]، والدكتور لطفي عبد البديع[7]، والأستاذ المازني[8]، وناصر الحاني[9]، والدكتور الخالدي[10]، والدكتور عبد الله إبراهيم[11]، وصلاح الدين حافظ[12].

وأمّا الأدباء والشعراء الذين يذكرهم، أو يستشهد بشعرهم، أو يمثل عليهم، فكانوا من القدماء، وأكثرهم من شعراء العصر الجاهلي، ولم يذكر من المتأخرين إلا شاعرًا واحدًا هو محمود حسن إسماعيل في معرض الموازنة بين أبيات في الرثاء له ولشاعرين آخرين متقدّمين هما: أوس وابن خفاجة[13].

ومن أكثر الشعراء ذكرًا في مقدماته: امرؤ القيس[14]،

---

(١) ينظر: تقريب منهاج البلغاء: ص ٨، ١٠، ١٦، والشعر الجاهلي: ص ١٠

(٢) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري: ص ٦، ١٦.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب: ص ٣٦، وقراءة في الأدب القديم: ص ٢٤.

(٤) ينظر: من أسرار التعبير القرآني: ص ٨، والإعجاز البلاغي: ص ٦.

(٥) ينظر: خصائص التراكيب: ص ٣٧.

(٦) ينظر: التصوير البياني: ص ١١

(٧) المرجع السابق: ص ١٢.

(٨) ينظر: التصوير البياني: ص ١٢، وتقريب منهاج البلغاء: ص ٧.

(٩) ينظر: قراءة في الأدب القديم: ص ٢١.

(١٠) المرجع السابق: ص ٥.

(١١) المرجع السابق: ص ١٠.

(١٢) ينظر: تقريب منهاج البلغاء: ص ١٦.

(١٣) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: ص ١٣.

(١٤) ينظر: من أسرار التعبير القرآني: ص ٢٨، وخصائص التراكيب: ص ٣٢، والتصوير البياني: ص ٨، ودلالات التراكيب: ص ٧، وشرح أحاديث من صحيح البخاري: ص ٢١، والشعر الجاهلي: ص ٦، ١٣، ١٥.

والنابغة(1) ، والمتنبي(2) ، وأوس بن حجر(3) ، وزهير(4) ، والأعشى(5) ، وأبو تمام(6) .

وشيخنا الجليل غلب على مقدماته التنظير ، وكان جوهر مذهبه البلاغيّ الدعوةَ إلى التطبيق وتحليل النصوص ، حتى تكون البلاغة حية في النفوس والألسن ، وحتى يكون لها أثرها وتقوم بدورها ، بينما كانت كتبه كلها ـ كما سنرى ـ تطبيقًا حيًّا لهذه الدعوة الكريمة ، لكنّ هذه المقدمات لا تخلو من تحليل يُعدّ تطبيقًا على دعوته ، وهذا التطبيق تجده مبثوثًا بإيجاز في بعض المواضع ، فوقف محلِّلاً لأبيات في بعض المواضع من مقدماته ، وكشف عن أسرار بعض الصيغ ، ولفت إلى بعض المعاني المستترة .

---

(1) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٣ ، ٣٤ ، ومن أسرار التعبير القرآني : ص ٢٨ ، والتصوير البياني : ص ٩ ، ودلالات التراكيب : ص ٧ ، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٢١ ، والشعر الجاهلي : ص ٦ .

(2) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : ص ٨ ، وقراءة في الأدب القديم : ص ١٧ ، ودلالات التراكيب : ص ٧ ، وشرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٢ ، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٩ ، ١٢ .

(3) ينظر : تقريب منهاج البلغاء : ص ٦ ، ٧ ، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٩ ، ١٢ ، والشعر الجاهلي : ص ٦ ، ١٧

(4) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٢ ، ٣٤ ، والتصوير البياني : ص٨ ، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ١٢ ، والشعر الجاهلي : ص ٦ .

(5) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٢ ، وخصائص التراكيب : ص ٩، ومن أسرار التعبير القرآني : ص ٢٨ ، وشرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢١، والشعر الجاهلي : ص ٦ .

(6) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : ص ١٢ ، وخصائص التراكيب : ص ٥ ، وشرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٥ ، ١٩ ، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ١٢ .

ومن ذلك : كشفه صورة مشي الوَجي الوَحِلِ في قصيدة الأعشى «ودّع هريرة» ، التي عدّها بعض المحدثين صورة جامدة ، وكيف مضى في تأمل القصيدة حتى تجاوز ثلاثة وأربعين بيتًا ، ليكشف عن علاقة هذا البيت بتلك الصورة ، بعد أنْ وقف وحلّل ، ونظر واستنطق[1] .

وتأمّلْ وقوفه عند قصيدة علقمة الفحل «طحا بكَ قلبٌ في الحسانِ طروبُ» ، وكيف استطاع أنْ يكشف أنّ تصوير الشاعر لمحبوبته «ليلى» له علاقة بغرض القصيدة الأصلي ، وهو مدح ملك من ملوك الغساسنة ؛ ففي صور ليلى صورٌ من صور الملك ، وإنْ كان يذكر امرأة منعّمة[2] .

وانظر في موازنته بين أبيات في الرثاء لشاعر جاهلي وأخرى لشاعر أندلسي وثالثة لشاعر معاصر ، لتتبين الفروق في كلام كل منهم[3] . وهو في مثل هذه الوقفات يذكّر بأنّ حديثه في المقدمة لا يحتمل الإسهاب : «ولا يدلك على معرفة الفرق بين كلام وكلام إلا أنت ، إذا راجعت وتدبرت ، ووعيت ودقّقت ، واستوعبت العناصر المكوّنة للشعر ؛ من معنى ، ولفظ ، وصورة ، وخاطر ، وسانح . وحين أكلمك أنا في الذي أراه فأنا أكلمك عن لحظة عابرة ، وضعت فيها الشعر بين يدي ، ولم أستقص ما فيه ؛ لأنني أكتب مقدّمة ، راجيًا أنْ أفتح أبوابًا للجيل القادم بها »[4] .

وتبقى كلمة في هذا السياق تتعلق بأسلوب الدكتور أبوموسى في مقدماته ، فقد كان أسلوبًا جزلاً فخمًا ، فيه من كلام الأولين الذين أَحَبَّهم ، وهَدْيِهم . وأنا في هذا المقام ناقل لك ثلاث فقرات من كلامه ، حرصت على أن تكون الأولى في أول صفحة نشر ، وأن تكون الثانية بعد قرابة عشرين عامًا ، وأنْ تكون

---

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ١٦ .
(٢) المرجع السابق ص ٢١
(٣) ينظر : مراجعات في أصول الدرس البلاغي ص ١٢ .
(٤) المرجع السابق ص ١٤

الثالثة من أواخر ما كتب ؛ لترى أسلوبًا وُلد جزلاً ، فما زادته السنون إلا جزالة وبهاءً!

اقرأ قوله في أول صفحة من مقدمة كتابه الأول مشيرًا إلى منهج عبد القاهر : « هذا الاتجاه كان في حاجة إلى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه وإتمامه ، حتى يكتمل بناء متناسقًا يمهّد سابقه للاحقه ، ولكنّ القدر لم يهيئ لهذا العالِم السُّني إلا فتى من فتيان المعتزلة ، أنبتته أرضه فهضم تراثه ، وارتضى منهجه ، ونسج على منواله ، وأضاف لبنات في هذا البناء لا تختلف في نسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ ، ولو قُدّر لهذا الاتجاه أنْ تتواصل حلقاته لكان بين أيدينا منه الخير الكثير »[1] .

واقرأ قوله بعد عشرين عامًا : « لا كان العلم إذن ولا كان أهله إذا أغمض العلماء عيونهم عما حولهم ، وتركوا الإنسان تضربه مقامع الذلّ بيد أهل الجهالة والغشم ، وهم عاكفون في صوامعهم يتنطسون ويتبتّلون ! لا ، ليست هذه سير العلماء ، وإنما هم تلك الشعلة المضيئة ، والجذوة المتقدة التي تعيش في أعماق الأمة وفي قلبها النابض ، كما تعيش الأمة في أعماقهم وفي نبض قلوبهم . نعم ، إنهم ليسوا من أهل التهريج السياسي ، ولا الهيجان الجماهيري ، وإنما هم أهل علم وحكمة ، ولهم بوادر يخشاها كبار رجال الدولة ؛ لأنّ أيّ نظام يفتقد تأييد العلماء لا بدّ له أنْ يهتزّ »[2] .

ثم اقرأ قوله بعد قرابة عشرين عامًا أخرى : « والباحث الصادق المنقطع الذي يلابس بابًا من أبواب العلم بيقظة وفهم وصدق وصبر ، إذا لم يستخرج من هذه المعرفة فكرًا جديدًا استخرجت هي منه فكرًا جديدًا ؛ لأنه يلابسها بكل خواطره ، فإذا لم تستخرج خواطرُه الحية المتوقّدة منها فكرًا ألهمت هي

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٦ .

(٢) دراسة في البلاغة والشعر : ص ٨ .

هذه الخواطرَ فكرًا ، وكما أنّ الأمّة إذا تركت الجهاد ذلّت ، هي أيضًا إذا تركت الاجتهاد غابت»[(١)] .

وقد كان أسلوبه مليئًا بالصور الحية التي تصوّر المعنى وتجليه ، وتحلّق بالقارئ في سماوات الإبداع ، وقد عهدنا كثيرًا من المؤلفات العلمية تبثّ أفكارها بألفاظ مباشرة ، تتفاوت في حسنها وأدائها وبيانها ، لكنّ أستاذنا جمع بين الرصانة العلمية والأسلوب الأدبي الأخاذ ، وهو الأسلوب الذي أجده امتدادًا لمنهج عبد القاهر وأشياعه .

والمقام لا يحتمل إطالة في تحليل هذه الصور ، لكني أردت أنْ يقف القارئ على نماذج من صور كثيرة بثها في مقدماته ، وجعلها كالزهور وسط حديقة خضراء ؛ فقد صوّر استكشاف حال المجاذبة بين اللغة والنفس ، « حيث نرى البيان هناك يناغي النفس مناغاة الأمّ وليدها حين تستثير أشواق الطفل نحو شيء ثم تشبعها ، ثم تستثيرها ثم تشبعها ، وهكذا يتولد الحب وتكون الألفة بين السامع واللغة التي أثارت أشواقًا وأشبعت رغائب»[(٢)].

وحين دعا إلى إعطاء الأفكار حقها من الحفاوة والعناية ، وإسكانها داخل النفس ، « حيث تُحتضن الأفكار كما تُحتضن البذرة الملقاة في الأرض الطيبة ، فإذا لم تنشق سدوف النفس وحجب الغفلة عن الفكرة البكر وماتت الفكرة هناك ؛ كانت كالبذرة الملقاة في القيعان»[(٣)] .

وجعل المعاني الغامضة في النصوص ملفّعة بضباب أبيض ناعم ، « يشبه ضباب الفجر ، لا يحجب الرؤية فتظل النفس في سكونها ، ولا يكشف كشف النهار المضيء ، وإنما يظلّ يخاتل القلب ويستخفه»[(٤)] .

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ١٠ .
(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ١٥ .
(٣) خصائص التراكيب : ص ١٥ .
(٤) دلالات التراكيب : ص ٢٢ .

وبيّن أنّ الأمّة حين تترك علومها وتتجه إلى علوم غيرها تصبح «كتلك التاركة بيضها في العراء، وحاضنة بيض أخرى حماقة وسفاهة»[(١)] ، وحين ذاك تدور الرَّحا على طحين آخر، فتتدفق علوم الآخرين، وتغيّب علومنا[(٢)] .

وأختم هذا التمهيد بصورة ختم بها مقدمة كتابه «التصوير البيانى» : «فإذا كانت حصيلة مسيرتك فى هذا الكتاب كحصيلة من يعبر صحراء مقفرة باحثًا عن ظل، فأدعو الله أن يلهمنا كيف نغرس الشجرة، أو نلقى على الأقل بذرتها في وادي حياتنا المقفر»[(٣)] ، وأنا أقول : آمين!

(١) الإعجاز البلاغي : ص ٦ .
(٢) ينظر : الشعر الجاهلي : ص ٩ .
(٣) التصوير البياني : ص ٢٤ .

المبحث الأول

قضايا تأريخ البلاغة

كان للدكتور أبوموسى عناية بتأريخ البلاغة ، ويمكن القول إنّ عنايته بقضاياها أخذت اتجاهين رئيسين ؛ الأول منهما كان تأكيدًا على علاقة علم البلاغة بعلوم الشريعة ، وأنها علم نشأ في أحضان تلك العلوم ، حتى بلغ أشده واستوى ؛ وهذا علامة قوة ورسوخ ، وأمّا الثاني فكان بيانًا لمصادر العلم البلاغي ، التي ارتبطت البلاغة بها ، وأضحى كل دارس للبلاغة لا ينسى فضلها ، ولا يغفل ذكرها ، فأماط الدكتور أبوموسى اللثام عن جوانب قد تخفى على بعض طلبة العلم ، ولَفَتَ الأنظار إليها . ولم يقتصر حديثه في قضايا تأريخ البلاغة على الحديث في هذين المسارين ، بل إنّ له حديثًا في جوانب أخرى ذات علاقة وثيقة بالتأريخ للبلاغة ، كحديثه عن أهمية التأريخ للفنون البلاغية المختلفة[1] ، وغير ذلك من القضايا ذات الصلة ، إلا أني آثرت الحديث عن هذه القضايا عند الحديث عن قضايا الدراسات البلاغية ؛ لأنّ لها مزيد خصوصية في ذلك الموضع .

أولاً : علاقة علم البلاغة بعلوم الشريعة

لم يكن أستاذنا يقرّر ذلك بصورة مباشرة كما يشي به العنوان ؛ لأنه كان ينظر إلى علوم اللغة العربية بوصفها منظومة متكاملة ، كما تمتدّ نظرته هذه لتربط ذلك بمجموعة علوم الشريعة ؛ ليجعل من هاتين المجموعتين نسيجًا متضامًّا متكاملاً ، ويجعل من التعامل معهما تعاملاً مترابطًا متكاتفًا . وقارئ

---

(١) ينظر : مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٧-١٢ .

مقدمات كتبه لا يغيب عنه هذا الرأي ؛ إذْ يجده يبثه أو يبث أطرافًا منه في أثناء مواضع مختلفة متفرقة .

ففي مقدمة الطبعة الثانية لأول كتبه «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري» تجده يفتتح الكلام بتقرير أنّ «دراسةَ الكلام المختار وتحليلَه واستجلاءَ معانيه هي الغايةُ التي وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذاهبها»[1] ، وهو بهذا يجعل للدراسات اللغوية غاية واحدة ، مهما كانت طبيعة الدراسة أو منهجها أو سياقها ؛ إذْ هي تتجه إلى تجلية النصّ والكشف عنه . ويبدو أنّ مجيء هذه الحقيقة في هذا الموضع من مقدمة ذلك الكتاب المهم لم يَكُنْ عبثًا ؛ بل كان مثل عنوان أراد الأستاذ الكبير أنْ يكون حاضرًا ظاهرًا ، وهو يناقش قضايا علمية لغوية كثيرة .

ويمضي إلى أبعد من هذا وهو ينتقد الفصل بين أقسام اللغة العربية في الجامعات ؛ «حيث ترى قسم الأدب وقسم البلاغة وقسم النحو ، وأنّ الطلاب من الفرقة الأولى يوزّعون على هذه الأقسام ، ويدهشك هذا النظام الذي يقطّع الجسم الواحد ـ الذي هو علوم العربية ـ أوصالاً أوصالاً»[2] .

وتراه حين يتحدث عن تحليل النص وهو المجال الذي أهمه كثيرًا ؛ لأنه كما سبق يرى أنّ ذلك هو «الغاية وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذاهبها»[3] ، ولأنه يرى أنّ تحليل النصوص هو الطريق إلى تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن[4] ، وأنّ ميدان «البلاغة الحقيقي والمقصود من دراستها هو تحليل النصوص»[5] . أقول : حين تراه يتحدث عنه لا يجعله

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥ .

(٢) من أسرار التعبير القرآني : ص ١٠ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥ .

(٤) ينظر : خصائص التراكيب : ص ٣٩ .

(٥) المرجع السابق : ف .

ذا علاقة خاصة بالبلاغة ، وإنما كانت له نظرة أبعد وسعة أفق أشمل ؛ إذْ جعل النحوَ ـ الذي هو علم يعنى في ظاهره بضبط أواخر الكلمات ، أو بما يعرض للكلمات عند تركيبها[1] ـ تحليلَ نص ؛ « لأنّ النظر في علاقات الكلمات وروابطها ، ومعرفة مواقعها من الإعراب ، نظرٌ في بنية النص ، وتحليلُ هذه البنية . . . تدقيقٌ بالغ في تفسير النص »[2] ، ويرى أنّ معرفة هذه العلاقات بين الكلمات المكونة للنص « أمر ضروري ، وأنّ الإعراب ليس لازمًا لفهم الشعر القديم فحسب ، وإنما هو لازم لفهم كل كلام مصقول ، ابتداء من المعلقات وانتهاء بآخر كلام يدور به آخر لسان ناطق بهذه العربية الشريفة ، وأنّ العلاقات النحوية إذا تاهت والتبست وغابت دخل النصُّ كلُّه في سراديب الجهالة والغموض ، وافتقد صفة الكلام الذي يفيد فائدة يحسن السكوت عليها »[3] .

وهو في هذا يسير على خُطا شيخه عبد القاهر الذي يقول في أوائل « الدلائل » رادًّا على الزاهدين في علم النحو المحتقرين له : « قد عُلِم أنَّ الألفاظ مغلقة على معانيها ، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأنَّ الأغراض كامنة فيها ، حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورُجْحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسَّه ، وإلا من غالط في الحقائق نفسه »[4] .

---

(١) ينظر : مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي : ص ٧٥ ، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط. ثانية ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .

(٢،٣) قراءة في الأدب القديم : ص ١٢ .

(٤) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ص ٢٨ ، ت : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، ط . الثانية ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م .

وهذا يكشف عن علاقة حميمية بين البلاغة والنحو ؛ فإذا «كانت مهمة النحو الأساسية المحافظةَ على سلامة الألفاظ من الناحية الإعرابية ، فإنّ مهمته بالنسبة للبلاغة تتمثل فيما وراء ذلك من تنسيق الألفاظ ووضعها في الأسلوب على حسب تعلقها بالمعاني المقصودة»[1] .

ثم يمضي الدكتور أبوموسى في بيان علوم قد يخالها بعض الناس بعيدة الصلة عن تحليل النصوص ؛ ليثبت النسب بينهما ، ويؤكّد العلاقة[2] ، فيلتفت إلى علم من علوم الشريعة ، وهو علم الفقه مؤكِّدًا دور الفقهاء في هذا الميدان ، فبعد حديثه عن النحو وجهود النحاة يقول : «وكل هذا وأكثر منه وأوسع وأضبط عند الفقهاء الذين يستنبطون مراد الحق من كلام الحق سبحانه ، ومنهجهم في التفسير والتحليل والتحديد والاستنباط بلغ الغاية في الحذر والدقة والمرونة ، ولهم ضوابط محكمة تصلح أن تكون أساسًا في علم تحليل النص . وقد كتب الأستاذ العلامة الشيخ محمود توفيق سعد كتابًا في منهج الفقهاء في تحليل النص وسبل الاستنباط أَلَمّ فيه إلمامًا بصيرًا بأصول هذا المنهج ، وهو يفيد دارس الشعر ويهديه في تذوقه وتحليله أكثر ألف مرة مما تفيده هذه الأعجميات الخرساء ، والتي إذا دخلت على الشعر أخْرَسَتْه»[3]. ويقول : «وقد كان الفقهاء من أكثر علمائنا احتياطًا في هذا الباب ، وكانت لهم ملاحظات واعتبارات غاية في الدقة ، اقرأ كتاب (الرسالة) للشافعي ، وتأمل كيف كانت تنفذ فطنته في اختصار شديد إلى المسافات الممتدة وراء المعاني الظاهرة ، وكيف كان يلتقط رقائق تذهلك حين يكشف وجهها ، ويضع اليد على العلاقة المتينة بين اللفظ وما استخرجه منه ، وكيف كان يعتبر وسائل

---

(١) المدخل إلى دراسة البلاغة ، دكتور فتحي فريد ، ص ٤٥ ، النهضة المصرية ، ١٩٧٨م.

(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم ، ص ١٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٢

متعددة ؛ منها ما يتصل بالسياق الخاص والسياق العام ، ومنها ما يقوم على ثقافات ومعارف خارج التركيب اللغوي ، وكلام الشافعي كله شاهد على منهج دقيق في تحليل النصوص وطريقة حوار الكلام ومجاذبته »[١] .

وعلى وَفق هذه الرؤية المتسعة والممتدة يمضي ليقول : « ولا أحدّثك عن التفسير وعلومه ، والحديث وعلومه ؛ لأنك تعلم أنّ مكتبة التفسير وحواشي المفسرين وأعلاقهم واستدراكاتهم ، وكذلك مكتبة الحديث وحواشيه وأعلاقه ، كل هذا سَبْرٌ واعتصار وتحليل وتشريح وإضاءات لزوايا وخفايا وسراديب وظلال في البناء اللغوي ، وهذا جوهر تحليل النص »[٢] .

والشيخ يؤكّد كثيرًا أنّ المفسرين والفقهاء كانوا « شيوخ لغة وشعر ورواية ، وكان العلم باللغة والشعر أصل العلم كله في التفسير والفقه وأصول الدين ، وقد قال الأصمعي : (قرأت شعر الشنفرى على محمد بن إدريس) ، وقال : (قرأت ديوان هذيل على شاب من شباب قريش يقال له محمد بن إدريس الشافعي). وكان مالك بن أنس يقول : (لا أوتى برجل يفسّر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً). ويقول مجاهد : (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالِمًا بلغات العرب). وهذا كلام يُدخل المسألة باب الحِلّ والحرمة ، ويُحرّم على من لم يفهم اللغة والنحو أن يفسّر القرآن . ويقول ابن عباس : (الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك) »[٣] . وقد كان ابن عباس رضي الله عنهما رائدًا في هذا المجال ، حيث كان كثيرًا ما يفسّر القرآن مستحضرًا ما جاء في كلام العرب من شعر وغيره ، ومما

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥ .

(٢) قراءة في الأدب القديم : ص ١٢ .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٦ .

يُروى عنه قوله : « إذا اشتبه عليكم شيء من القرآن فاطلبوه في الشعر »[1].

هذه هي الدائرة الأوسع في الحديث في هذا السياق ، وهي دائرة اتسعت لتشمل علوم العربية وعلوم الشريعة ، لكنّ الحديث حين يختصّ بعلم البلاغة ، للكشف عن علاقته بهذه العلوم ، يتضح للباحث أنها علاقة تظهر في حقول معرفية كثيرة ، « كحقل التفسير الذي أكّد علماؤه أنه لا يجوز الخوض فيه إلا باستصحاب علمَيْ المعاني والبيان ، وأنّ كل العلوم الأخرى لا تغني غناءه إذا غاب ، وكحقل الفقه واستنباط الأحكام الشرعية من كلام الله وكلام رسوله ، واعتمادُ الفقهاء على هذا العلم أمر لا يجوز الاستشهاد له ؛ لأنه أعرف وأشهر ، وكحقل أصول الفقه الذي يعتمد هذا العلم في وضع ضوابط الاستنباط ، وكحقل أصول الدين الذي ترجع خلافات علمائه فيما اختلفوا فيه إلى هذه الأصول البلاغية ودلالات الصيغ والتراكيب »[2] .

وهـذا البيان منـه يعدّ تأكيدًا لما ذهب إليه دهاقنة هذه العلوم والمبرّزون فيها ؛ كابن قتيبة الذي دلّت أوائل كلماته في « تأويل مشكل القرآن » على أنّ فضل القرآن لا يعرفه إلا من كثُر نظرُه ، واتسع علمُه ، وفهم مذاهب العرب في الكلام[3] ، والزمخشريِّ الذي نصّ في مطلع « كشافه » على أنّ التفسير من أجلّ العلوم ، وأنه لا يقوم به حقّ القيام إلا رجل برع في علمي المعاني والبيان[4]، والطِّيبيِّ الذي يذكر في أوّل « تبيانه » أنّ الفحص عن أسرار التنْزيل :

---

(١) مجالس ثعلب ، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ١/٣١٧، شرح وتحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف ، ط . الخامسة ، ١٩٨٠م .

(٢) خصائص التراكيب ، ص ز .

(٣) ينظر : تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ص ١٢ ، شرحه السيد أحمد صقر ، دار التراث ، ط . الثانية ، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .

(٤) ينظر : الكشاف عـن حقائق غـوامـض التنزيل وعـيـون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ١/ن . رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد ، مطبعة الاستقامة ، ط . ثانية ، ١٣٧٣هـ .

«لا يغوص على حقائقه ، ولا يفوز بشيء من دقائقه ، إلا رجل بحث عن فوائد المعاني ، ونظر في اختلاف دلالات تلك المباني ، واجتلى من سماء محاسن البديع أنجماً زُهْرًا ، واجتنى من أفانين البلاغة ثمرًا وزَهْرًا»(١) . وكان بدر الدين الزركشي يرى أنّ علم «البيان والبديع» أعظمُ أركان المفسِّر(٢) .

وقد دلّ كلام الشيخ ـ حفظه الله ـ أنّ علم التفسير كان أهم الأصول البلاغية ، وكانت جهود العلماء فيه قد فتقت أكمام زهور البلاغة ، فالتفسير المنقول «عن رسول الله ﷺ وعلماء الصحابة الذين فقهوا عنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ هو أصل التفسير كله ، يستوي في ذلك ما نسميه تفسيرًا لغويًّا أو بيانيًّا ، وكثير من المأثور في التفسير كان يتضمن فهمًا بيانيًّا للتركيب ، وتحليل هذا الفهم البياني مما نشأ منه علم البلاغة . وتفسير الطبري مشحون بهذه المرويات التي يُعدّ كثير منها بمثابة متون مركّزة المضمون لأصول لغوية وبيانية ، وكان الطبري ـ رحمه الله ـ شديدَ العناية بالإشارات اللغوية والبيانية التي كانت تكون في كلامهم ـ رضوان الله عليهم ـ كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء ، وكان تحليله لهذه الذخائر المبهمة مدخلاً ظاهرًا لمسائل علم البلاغة ، وخاصة ما يتعلق منها بعلم المعاني ؛ ولهذا صار تفسيره كنزًا من كنوز البلاغة ، سبق فيه إلى الكثير من المسائل والأصول البلاغية ، ولا يزال بمثابة الواحة الخصبة المذخورة بأبكار الأفكار»(٣) .

---

(١) التبيان في علم المعاني والبديع والبيان ، شرف الدين حسين بن محمد الطيبي : ص٤٤ ، تحقيق : دكتور هادي عطية مطر الهلالي ، عالم الكتب ـ بيروت ، ط . أولى ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .

(٢) ينظر : البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي : ٣١١/١ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ـ بيروت .

(٣) من أسرار التعبير القرآني : ص ٤ .

وهو يستثمر هذه العلاقة الوثيقة بين علم البلاغة وعلم التفسير ليؤكّد إحكام علوم البلاغة ، من خلال نتيجة منطقية دقيقة ؛ فعلم التفسير الذي هو علم ينظر في كلام الله ﷻ ، قد بلغ العلماء فيه الغاية من التدقيق والعمق ؛ «لأنهم يحرصون على أمرين ؛ الأول : ألا يفوتهم معنى من معاني كلام الله فلا يستخرجونه ، والثاني : ألا يستخرجوا من كلام الله غير مراده سبحانه ؛ لأنّ في فوات الأولى نقصًا يلحق الشريعة ، وفي فوات الثانية دخولَ ما ليس من شرع الله فيه ، وهذان محظوران كل حظر»[1] ؛ فإذا عُلم هذا كان من المنطقي معرفة أنّ المسائل البلاغية التي هدى إليها التدبرُ في الكتاب العزيز «إنما استُخرجت بعد حذر واحتياط ومراجعة ، وهي ثمرة الطريقة المحتاطة التي راجعها العلماء واستدلوا لوجودها وأكدوا دلالاتها ، وكان هذا شأن علمائنا ـ كما قلنا ـ في كل علم يتصل بالقرآن ، وكان هذا شأنهم في علوم البلاغة ؛ لأنها ما دامت من أدوات المفسّر ، فلا بدّ أن تكون قد رُوجعت وحُقِّقت وأُحكِمت ، وإلا ضلّت وأضلّت»[2] .

ومما يحسب للشيخ تلك النظرة الشاملة لعلوم العربية ، فبعد الوصول إلى النتيجة السابقة في إحكام علم البلاغة يعمِّم ذلك على علوم اللغة العربية كلها ؛ لأنها كلها داخلة في التفسير ؛ فسيطرت عليها الروح الحذرة ، التي جعلت العلم في مناقشة دائمة دائبة ، والعلماء في سعي لا ينقطع للوصول إلى الحق[3] .

ويضع في هذا قاعدة جليلة جديرة بالتأكيد عليها ، وذلك حين يقول : «ترى أصحّ المناهج وأسدَّها ما كان من علومنا قريبًا من مركز الدائرة ، الذي

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٥ .

(٢) من أسرار التعبير القرآني ص ٤ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ص ٥ .



كان عقل الأمة يتحرك في محيطه ، وهو القرآن وما يتصل به من علوم شرعية ولُغوية وغيرها »[١].

إنّ من الأصول التي دعا إليها الدكتور أبوموسى وكان شديد العناية والحفاوة بها أنّ علوم الشريعة ذات علاقة وثيقة بعلوم العربية ، وأنّ هذه العلاقة لا يمكن تجاوزها أو إهمالها أو العمل بغير مقتضاها ، فها هو ذا يقول : « وغني عن القول إنّ سلف هذه الأمة كان لهم تصور كلي للحياة الفكرية ، وخاصة في حقلي اللغة والأدب والدين ، فكانت العلوم الإسلامية مرتبطة أوثق ارتباط بعلوم العربية ، وكان التواصل قائمًا بين دراسة الشعر والتوحيد والنحو والتفسير والأخبار والقوافي ، وغير ذلك مما تداخل بعضه في بعض ، ومدّ بعضه بعضًا في تكامل حي مثمر ، وهذا وغيره يجعل ميدان البحث الخصب المثمر في أي فرع من هذه الفروع ميدانًا فسيحًا ومتشابكًا وصعبًا ، كما كان العطاء فيه خصبًا غزيراً ، وكان بتر هذه العلائق في مناهجنا وبحوثنا وطرائق تكوين أجيالنا من أهم عوامل شحوب هذه العلوم »[٢] .

ويجعل عبدَ القاهر الجرجاني مثالاً حيًا على الوعي بهذا الأصل ؛ إذْ « كان في كل حواره يصدر من حقيقة واضحة هي الربط الحي بين منظومة العلوم العربية والإسلامية ، وكيف تتداخل وتتآزر وتتشارب ، وهذا مما لا يجوز أن يغيب عن أي دارس لهذه العلوم ، فضلاً عن أن يكون ناقدًا لها . هي بمثابة الجسم المتكامل ، وموقعُ كل علم إنما هو موقع العضو الحي في هذا الكيان الحي ؛ فالذين يهدمون علم البلاغة مثلاً ويطاردونه حتى في عقول صغار التلاميذ جهلوا أنّ ذلك ـ لو تمّ لهم ـ يؤدّي لا محالة إلى تعتيم مساحات متسعة في التفسير والحديث والفقه والأصول ، وغياب هذا الفهم عند كثير من

---

(١) من أسرار التعبير القرآني : ص ٤ .

(٢) دلالات التراكيب : ص ٢٨ .

أهل زماننا هو الذي يدفعهم إلى الجرأة المتهورة في الهجوم على ما يشبه أن يكون ثوابت في المعرفة اللغوية والبلاغية »[1] .

ومما يمتّ إلى هذه القضية بصلة وثيقة ما أكّد عليه كثيرًا من أهمية دراسة الشعر العربي ، والعناية بفهمه وتحليله ، وهو ما يسميه « علم الشعر » ؛ انطلاقًا من حاجة ممارس هذا العلم والمتعاطي معه إلى جملة من الأدوات التي تكتمل في منظومة العلوم الإسلامية والعربية ؛ ولذا فقد جعل هذا العلم أصل علومنا ، فـ« علوم الأمة كلها من نحو وصرف وبلاغة وتفسير وحديث وعقائد وفقه وأصول فقه ، كلها مرتكزة على هذا الشعر وقائمة على متونه ؛ لأنه هو اللسان ، وكان القرآن بين أيدي علمائنا وهم يستخرجون أصول العربية ، ولكنهم سلكوا سبيل الهدى لما استخرجوا هذه الأصول من الشعر ؛ لأنّ الغاية هي حفظ اللسان الذي نزل به القرآن ، ولن يُحفظ القرآن إلا بحفظ لغته ، ولو وقف علماؤنا عند القرآن وتركوا الشعر لضاع منهم الكثير ؛ لأنّ كثيرًا من صيغ العربية واشتقاقاتها لم يقع في القرآن ، فالشعر هو الدائرة الأوسع التي إذا حفظناها نكون قد أقمنا حول كتاب الله ثوابت من المعارف المؤسسة على أصول من المنهج الصحيح ، تظل بين يدي الذكر الحكيم تهيّئ لسماعه وفهمه وتذوق بلاغته وأسرار بيانه »[2] .

ولن يفوتك هذا الربط الدائم بين القرآن الكريم وعلوم اللغة ، وأنه يرى أن لا انفصام بينها ، بل تكاملاً وتآلفًا . وفي لفتة منطقية دقيقة أخرى نجده يجعل كتاب « دلائل الإعجاز » مثالاً وبرهانًا على علاقة الشعر بالدين ؛ فعبد القاهر حين سمى كتابه بذلك كأنه أراد أن يكون هذا الكتاب دليل النبوة ، وهو من هذه الجهة في أصول الدين ، وقد كان كتابًا مؤسّسًا على الشعر ، ساعيًا إلى

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٦ .

(٢) خصائص التراكيب : ص ٧ .

الكشف عن أسرار الشعر ودقائقه ؛ أي : إنّ كتب أصول الدين تؤسَّس على الشعر وتُبنى عليه . ويرى أنّ الاعتقاد بأنّ الشعر أساس علومنا وأصل من أصول الدين هو الذي جعل الزمخشري يذهب إلى أنّ أساس البلاغة وعلم الإعجاز إنما يؤخذ من أصحاب الفصاحة والبلاغة[1] ، فقد أسّس كتابه على ما بلغه من « العربية وما فَصُح من لغاتها ، ومَلُح من بلاغاتها ، وما سُمِع من الأعراب في بواديها ، ومن خطباء الحِلَلِ في نواديها ، ومن قَرَاضِبَةِ نَجْدٍ في أَكْلائها ومَرَاتِعِها ، ومن سَمَاسِرَة تِهامةَ في أسواقها ومجامعها ، وما تَرَاجَزَتْ به السّقاةُ على أفواه قُلُبِها ، وتَسَاجَعَتْ به الرّعاةُ على شِفَاه عُلَبِها ، وما تَقَارضَتْه شعراء قيسٍ وتميمٍ في ساعات المُمَاتَنَة ، وما تزاملَتْ به سفراء ثَقيفٍ وهذيلٍ في أيام المُفَاتَنَة ، وما طولع في بطون الكتب ومتون الدفاتر من روائع ألفاظ مُفْتَنَّة ، وجوامع كَلِمٍ في أحشائها مُجْتَنَّة »[2] .

ويشيد بعبد القاهر الذي جعل معرفة الشعر سببًا إلى فهم العقيدة ، ويشيد كذلك برأيه الذي ذهب فيه إلى أنّ « الصادّ عن الشعر صادٌّ عن سبيل الله ، وأنّ من يصرف الناس عن النظر في الشعر كمن يصرفهم عن النظر في كتاب الله »[3] . وهو بهذا يشير إلى قول عبد القاهر في فواتح « الدلائل » : « وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أنْ كان على حدٍّ من الفصاحة تَقْصُر عنه قوى البشر ، ومنتهيًا إلى غاية لا يُطْمَحُ إليها بالفِكَر . وكان محالاً أنْ يَعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب . . . كان الصادّ عن ذلك صادًّا عن أن تُعرف حجةُ الله تعالى ، وكان مَثَلُه مَثَلَ من يتصدّى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله

(١) ينظر : خصائص التراكيب : ص ٧ .
(٢) أساس البلاغة ، جار الله محمود بن عمر الزمخشري : ص ٧، دار النفائس ، ط . أولى ، ١٤١٢هـ .
(٣) دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٧ .

تعالى ويقوموا به ويتلوه ويُقرئوه ، ويصنع في الجملة صنيعًا يؤدّي إلى أن يَقِلَّ حُفاظُه والقائمون به والمقرئون له ؛ ذاك لأنا لم نُتعبَّد بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يُغَيَّر ويُبدَّل ، إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر ، تُعْرَفُ في كل زمان ، ويُتَوصَّلُ إليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف ، ويأثُرُها الثاني عن الأول ، فمن حال بيننا وبين ما له كان حِفْظُنا إياه ، واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه ، كان كمن رام أن يُنْسِيَنَاه جُمْلةً ويُذْهِبَه من قلوبنا دَفعة ، فسواءٌ مَنْ منعك الشيء الذي تَنتزع منه الشاهد والدليل ، ومَنْ منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك ، وتستبقي به حُشَاشةَ نفسك ، وبين من أعدمك العلم بأنّ فيه شفاءً ، وأنّ لك فيه استبقاءً»[1] .

وتبعًا لهذا التناغم والترابط بين دراسة الشعر ودراسة القرآن يلفت النظر إلى أنّ حقل التفسير وعلوم القرآن غني بحقائق يمكن الإفادة منها في الدراسة الأدبية ، متعجبًا ممن يدرس هذه الحقائق في علوم القرآن لكنه لا يستصحبها معه حين يفكر في الدراسة الأدبية ، وكأنهما مجالان لا يمكن المزج والجمع بينهما ، أو الإفادة من أحدهما في مجال الثاني ، ويقرّر قاعدة تستحق أن تفرد بالدراسة ، ويجتهد في تطويرها وتطبيقها ، وذلك حين يقول : « إننا على يقين من أنّ نقل المعلومات من حقل من حقول المعرفة إلى حقل آخر له أثر كبير في هذه المعلومات وهذه المعارف ، وخصوصًا إذا كانت مما تتلاءم مع الحقل الجديد ، وقد قدّم لنا عبد القاهر نموذجًا ناجحًا لهذا الضرب من تحريك الأفكار وإدخالها في حقول علمية جديدة ، وذلك حين كان ينقل كثيرًا من أفكار سيبويه إلى البيئة البلاغية ، وقد رأينا هذه الأفكار تتسع وتصير خصبة

(١) دلائل الإعجاز : ص ٨-٩ .

وذات مذاق مختلف وآثار مختلفة . . . وأرى أنّ كثيراً من مفاهيم علوم القرآن صالح لأنْ يكون فكرًا أدبيًا جديدًا حين ينقل إلى حقل الشعر»[1] .

والدكتور أبوموسى في سعيه الدائم إلى التجديد ، وبثِّ الحيوية في علم البلاغة وتطويره ، يذهب إلى أنّ الدارس ينبغي ألا يتوقف عند علم البلاغة ، بل «تُراجع العلوم التي هو منها بسبيل ،والتي تشترك معه في الدوران حول محور ، ونستخرج المسائل المتشابهة ونفتح بين العلوم قنوات يتم بها التبادل والتفاعل ، ونحن على يقين من أنّ التبادل بين العلوم يثمر ثمارًا جديدة ذات مذاق جديد ، فحين يُفرغ التفسير على البلاغة ، أو تفرغ البلاغة على التفسير نجد بلاغة جديدة ذات مذاق خاص ، وتفسيرًا جديدًا له مذاق خاص ، وهكذا قُلْ في النحو والفقه وبقية منظومة العلوم العربية والإسلامية التي هي عائلة لها جَدٌّ واحد ، وترى الروابط بينها كأنها جزء من فطرتها ، وترى عزل بعضها عن بعض يورثها ضمورًا ، ويقطع شرايين تمدّها بعطاء يخصبها ، وكأنها جزء من المنظومة الكونية التي لا يمكن عزل بعضها عن بعض ، بل إنك تراها وكأنها خلق بعضها لبعض . تدبَّر العلاقة بين الإنسان والحيوان والنبات والرياح والشمس والأمطار ، هل يمكن عزل بعضها عن بعض؟ وهل يتم وجودها مع فَقْدِ واحد منها؟ وهكذا هذه المنظومة من العلوم لا يتم وجودها مع غياب علم منها ؛ لأنّ غياب علم منها يؤدّي لا محالة إلى هزال في بقيتها ؛ لأنّ كل علم منها يأخذ من الآخر ويعطيه ، وهو بمثابة رافد من روافده يمدّه بالحياة والحيوية»[2] .

وفي استحضاره لهذه الفكرة وتأمله في علمائنا وأدبائنا السابقين يصل إلى رأي مفاده أنّ مجموعة العلوم العربية والإسلامية ـ التي تُعدّ أصولاً فكرية

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٨ .
(٢) خصائص التراكيب : ش .

للحضارة الإسلامية ـ كانت «قاسمًا مشتركًا لكل الشعراء والنقّاد والكُتّاب والمفكّرين ، وكان المتنبي متميزًا بعلوم الاشتقاق ، وكان يحفظ الشواهد ويعدّها عدًّا ، وكان ابن جني يستمع إليه في هذا ، وكان أبو نواس الشاعر الخليع من علماء زمانه في القراءات ، حتى همّ الشافعي أن يأخذها عنه لولا ما عُرف به ، كما قال الشافعي ـ رضوان الله عليه ـ وكان الشافعي شيخًا لبعض علماء اللغة في الرواية والإعراب والغريب ، قرأ عليه الأصمعي شعر هُذيل ، وكان علماء البلاغة والنحو يحتجون برأي الشافعي في اللغة»[1] .

والذي يعنيني من هذا الكلام الحيّ في هذا السياق أنه يحمل فكرتين رئيستين مهمتين ؛ الأولى : الربط بين علوم الشريعة وعلوم اللغة العربية ، وأنها تتضافر جميعًا لتخدم النص وتحلله ، والثانية : أنّ النظر إلى تراث علمائنا في هذه العلوم يقدّم لنا ثروة هائلة ومخزونًا عظيمًا يمكن لنا أن ننطلق منه ، كما أنه يكشف أصول علم البلاغة وتحليل النصوص ، وأنّ هذه العلوم ذات هوية إسلامية عربية مهما قال المولُّون وجوههم شطر الغرب !

ثانيًا : مصادر علم البلاغة

اتضح من خلال الحديث السابق رأي أستاذنا في علاقة علم البلاغة بعلوم العربية وعلوم الشريعة ، وأنّ هذه العلوم تخرج من مشكاة واحدة ، وأنّ كل واحد من هذه العلوم يستثمر مفردات العلوم الأخرى في الدراسات المتعلقة به . وأنّ هذه الرابطة كانت في أقوى صورها عند رجال الرعيل الأول ، الذين أدركوا هذه الحقيقة ، فكانت كتب هذه العلوم مليئة بالأصول والإشارات البلاغية ، التي كوّنت منبعًا حيًّا للبلاغة العربية ، ورافدًا من الروافد التي ما زالت تمدها بالرِّي على تعاقب القرون .

---

(١) من أسرار التعبير القرآني : ص ٩ .

ومما يمكن إضافته في هذا المجال ما لفت إليه الدكتور أبوموسى في وقفته مع كلام لعبد القاهر حين كشف عن فضل علم «البيان» ، وما لحقه من الضيم والحيف والغلط ، وأنّ طائفة من الناس «ساء اعتقادها في الشعر الذي هو مَعدِنها ، وعليه المُعوَّل فيها ، وفي علم الإعراب الذي هو لها كالنَّاسِب الذي يَنْمِيها إلى أصولها ، ويُبيّن فاضلَها من مفضولها ، فجعلت تُظْهِر الزهدَ في كل واحد من النوعين ، وتَطْرَحُ كلاً من الصنفين ، وترى التشاغل عنهما أولى من الاشتغال بهما ، والإعراضَ عن تدبرهما أصوبَ من الإقبال على تعلّمهما»[1] . فأبان أنّ عبد القاهر لم يرد الشعر والنحو بمعناهما العام ، وإنما أراد علميهما ، وأنّ هذين العلمين هما المعدن الذي نبع منه علم البلاغة ، يقول حفظه الله : «وكنت أقرأ كلام عبد القاهر في أول (دلائل الإعجاز) وهو يذكر الشعر والنحو وأنهما معدن علم البلاغة ، وأفهم منه ما يدل عليه ظاهره ، فلما وقفت على ما أشرت إليه[2] صارت المسألة أرحب وأوسع ، وأنّ المسألة ليست الشعر والنحو بهذا العموم ، وإنما هي علم علماء الشعر ، ورأسهم الجاحظ ، وعلم معاني النحو الذي استخرجه الخليل وسيبويه . ثم إنّ الشيخ قدح علم الشعر بعلم معاني النحو ، فأضاء ذلك القدحُ للشيخ طريقه الذي استخرج منه علمه ، وكان هذا مما قرّت به نفسي وأرجو أنْ أكون قد أصبت فيه»[3] .

وهذا كلام دقيق نفيس يستحق منّا وقفتين ؛ فأُولاهما : أنّـه صحّح فهمًا خاطئًا قد يقع من قارئ «الدلائل» ، فليس مراد الشيخ عبد القاهر بالشعر الأبياتَ والقصائدَ ، وإنما مراده علم العلماء الذين درسوا ذلك الشعر ، ووضعوا أصوله ، وشرحوا أسراره ، أي : علم صناعة الشعر ؛ ففي تلك الأصول ، وفي خضمّ هذه الشروح ، الكثيرُ من الأصداف واللآلئ التي استخرجت منها كنوز

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٧ .

(٢) يعني الصلة القوية بين علم عبد القاهر وتراث الجاحظ .

(٣) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٤ .

البلاغة ، وليس مراد الشيخ عبد القاهر بالنحو أواخرَ الكلم وضبطَها وما يورّثه التركيب فيها ، وإنما مراده علم معاني النحو ، أي : تلك المعاني المبنية على مواقع الكلمات وإعرابها[١]، وهو الأمر الذي أفصح عنه في موضع آخر حين بيّن أنّ : « النظرَ في علاقات الكلمات وروابطها ، ومعرفةِ مواقعها من الإعراب نظرٌ في بنية النص ، وتحليلِ هذه البنية ، وقول النحاة : هذا حال ، وهذا تمييز ، وهذا مبتدأ ، وهذا خبر ، وهذه واو الحال ، وتلك عاطفة أو مستأنفة ، إلى آخره ـ تدقيق بالغ في تفسير النص ، وكلامهم في الفرق بين الحال والتمييز والصفة ، والفرق بين الواوات والفاءات والماءات ، كل هذا من أدق ما يدرك في دلالة النص ، وفيه من الدقة واللطف والخفاء ما يروق ويروع ويدهش »[٢].

والثانية : أنه وإنْ كان قد جعل علم الشعر وعلم معاني النحو من أصول علم البلاغة ، إلا أنّ سرّ عمل عبد القاهر الباهر كان في « قدح أحدهما بالآخر » ، والقدح يولّد ناراً مطلوبة ، هي ، تذكرة ومتاع للمُقْوين ، وهي هنا علم البلاغة الذي كان لعبد لقاهر فضل « قدحه » ليضيء الطريق لمن بعده . وكأنه بهذا يؤكّد تلك الفكرة التي نبّه عليها ونقلتها عنه فيما سبق حين هدى إلى أنّ « نقل المعلومات من حقل من حقول المعرفة إلى حقل آخر له أثر كبير في هذه المعلومات وهذه المعارف »[٣].

والدكتور محمد أبوموسى شديد الحفاوة بتراث الشيخين عبد القاهر والزمخشري ؛ وذلك لأنه يرى أنّ « درس البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال إلا في دراسة الشيخين »[٤] . كما أنه يوجز شطراً من تاريخ البلاغة بقوله : « لو راجعت قصة الدراسة البلاغية فلن تجد فيها

---

(١) ينظر : مدخل إلى كتابي عبدالقاهر : ص ٩ .
(٢) قراءة في الأدب القديم : ص ١٢ .
(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٨ .
(٤) المرجع السابق : ص ٣٩ .

جهدًا متسعًا وقف مع الشعر يستنبط منه أصول البلاغة إلا جهد عبد القاهر والزمخشري في القرآن ، ثم جاء حازم بعدهما »[1] .

ولعلّ هذا الرأي يكشف جانبًا من أسباب تأليفه ثلاثة من كتبه جعلها خاصة بهؤلاء الثلاثة ؛ فكان بحث « البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية » أول كتبه ودراساته ، وكان له كتاب جعله مدخلاً « إلى كتابي عبد القاهر » ، وله كتاب آخر في « تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجنّي » . وليس له غير هذه الكتب الثلاثة في تراث عالم معين ، إلا رسالته الموسومة بـ « القوس العذراء وقراءة التراث » ، وهي رسالة صغيرة الحجم جليلة الأثر والقدر ، تتناول رسالةَ « القوس العذراء » للأستاذ أبي فهر محمود محمد شاكر ـ رحمه الله ـ من حيث هي منهج في قراءة التراث ، شق فيه أبو فهر طريقًا قِوَمًا لهذا الباب ، وصيّره مستتِبًّا لاحبًا[2] . وكما كان الدكتور أبوموسى شديد الحفاوة بالأشياخ الثلاثة من القدماء ، فقد كان شديد الحفاوة بالشيخ أبي فهر في المحدثين .

وهذه الحفاوة التي تكشف عنها هذه الكتب ـ إضافة إلى مواضع متفرقة في مقدماته ـ تشير إلى إدراكه أثر هؤلاء في البلاغة العربية ، وأنهم ممن يستحق أن يؤخذ عنهم العلم . ويلفت النظر أنّ إشادته بالثلاثة ارتبطت باشتراكهم في استنباط أصول البلاغة من الشعر ، وأنّ رسالته « القوس العذراء » رسالةٌ تدور في فلك الشعر وقراءة التراث ، مما يكشف عن ركن ركين في علمه واتجاهه البلاغي ، الذي صار جليًّا للدارس أنه مبني على تراث الأمة وأدبها .

واقرأ له قوله : « ونعتقد أنّ الأصول والقضايا البلاغية التي أثارها المشتغلون بالأدب والشعر في تراثنا ، تتميز تميزًا واضحًا بارتباطها بلغة الأدب ،

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٩ .

(٢) ينظر : القوس العذراء وقراءة التراث : ص ٤ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .

وخصائصها وصورها وأحوالها التي استغلها الأديب والشاعر بوعي صادق وخبرة صحيحة ، فأودعها دقيق أفكاره ومشاعره ، وهي أحوال وخصائص في طبيعة اللغة التي تتكون منها طاقتها البيانية العظيمة ؛ لذلك نرى أنّ هذه القضايا والأفكار الصحيحة المرتبطة بهذا الجانب اللغوي التحليلي للأدب ثابتةٌ »[١].

فإذا ما جئنا إلى الشيخ عبد القاهر فإننا نجد الدكتور أبوموسى خلال نظره في كتابي عبد القاهر يقدّم للقارئ فائدة جليلة حين يقول : إنّ كثيرًا من علم عبد القاهر « استخرجه من صلب الباطل والخلط والخطأ الذي لزَّ بعقول الناس ، وصار كالداء العياء ، وقد ردّ الشيخ هذا بعلم استخرجه من أغوار عقله ، وحلل هذه الأقاويل الزائفة تحليلاً أعمق من تحليله للصواب ؛ وكشف مواطن الخلل ، وكل هذا من علمه الخصب والغض ، وأنت تعجب حين ترى أهل الصدق في طلب العلم يصير الخطأ بين أيديهم معدنًا من معادن استخراج المعرفة ، كما يكون الصواب معدنًا من معادن استخراج المعرفة »[٢].

وهو يشير إلى أنّ دراسة عبد القاهر تُشعر أنّ صاحبها كان « ينشئ القول إنشاءً ، أو يبسط فكرة غائمة في دراسة من سبقه ، وهو يحاول أنْ يمكّن ما يقول في نفوس معاصريه ، وأنْ ينقشه في صدورهم ، ويبثه في سويداء قلوبهم »[٣].

وكان من جهده في دراسة عبد القاهر وتراثه أنْ عُني بمعرفة مصادره ، وكيف استخرج منها علمه ، مبيّنًا أنّ الدراسة الجادة المثمرة لا تكتفي بالقول إنه أخذ من فلان وذكر فلانًا ، ثم أبان عن نتيجة هذا البحث بالكشف عن صلة

(١) التصوير البياني : ص ٢٢ .

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ٩ .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٦ .

قوية بين علم عبد القاهر وتراث الجاحظ ، وأنّ هذه الصلة أقوى من صلة علم عبد القاهر بكتاب سيبويه ، ويشير إلى الغفلة عن هذه الصلة وأنه لم يعرف «أحدًا حلّل تراث الجاحظ البلاغي كما حلّله عبد القاهر ، وكان في كثير من صفحات كتابيه كأنه يعمد عمدًا إلى شرح كلام الجاحظ ، وأهمّ من هذا وأكثر إثارة أنه كان يشرح الجاحظ مستضيئًا بعلم الخليل وسيبويه ، وهذا أمر غريب ولم يتكرّر ، ولم ينبه إليه أحد ، وهو ظاهر كفلق الصبح!»[١] ، وغير خافٍ مكانة الجاحظ في التاريخ البلاغيّ ، هذه المكانة التي دعت بعض الباحثين إلى القول إنه مؤسس علم البلاغة العربية[٢] .

ولا يفوته أن يبيّن خطأ من ذهب إلى أنّ علم المعاني هو علم النحو ، وأنّ كتاب « دلائل الإعجاز » كتاب في النحو وصفحة جديدة فيه ، مفنّدًا هذا الزعم من خلال كلام عبد القاهر نفسه ، ومن خلال الإشارة إلى كتبه في النحو التي عرفها الناس وتداولتها أيدي العلماء ، وأنّ هذا القول الفاسد ترتب عليه إلغاء دراسة « علم المعاني » من أقسام اللغة العربية في بعض الجامعات العربية[٣] . وقد بيّن أحد الباحثين أنّ صلة عبد القاهر بالنحويين واللغويين صلة أديب ناقد أراد استثمار « الأسس الأصولية في اللغة العربية بما يعين على تجلية غايته في توضيح الطريق الموصل إلى إعجاز القرآن الكريم في طبيعة تفكيره النقدي »[٤] .

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٤ .

(٢) ينظر : في تاريخ البلاغة العربية ، دكتور عبد العزيز عتيق : ص ٥١ ، دار النهضة العربية ـ بيروت .

(٣) ينظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٤ .

(٤) معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني ، دكتور محمد بركات حمدي أبو علي : ص ٥٥ ، دار الفكر ـ عمّان ، ط . أولى ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م .

وينتقل إلى جانب آخر مهم يتعلّق بمنهج عبد القاهر في كتابيه ومذهبه البلاغي فيهما ، كاشفًا عن جوهر الدراسة البلاغية وأنها بحث في المعاني ، وعن ثراء كلمة « خصوصيات المعاني » وخصوبتها ، وأنها تجمع معاني الأدب ومعاني النحو ، وأن وجوه ارتباط الكلمة بالكلمة وفروقها كثيرة[1] ، « ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادًا بعدها »[2] ، ثم يبين مذهب عبد القاهر بقوله : « الزلة الأمّ في هذا العلم هي أنْ يدور البحث في النظم على الألفاظ ، وأنْ يُسدل ستار الغفلة على المعاني ،وهذا هو الذي هدمه عبد القاهر ، فإذا غلب على بحثك ودرسك وكتابتك الكلامُ في أحوال الكلمات ، فقد درست البلاغة التي هدمها ، وتركت البلاغة التي أقامها ، ولو أنك عبرت من اللسان إلى القلب كنت مع بلاغة الشيخ الجليل ، ولو وقفت مع نظم اللسان وشقشقته باللفظ كنت مع البلاغة التي هدمها ، وهذه هي نقطة الزَّلل »[3]. وقد أبان عبد القاهر عن ذلك في مواضع من كتابه ، منها بيانه : « أنّ اللفظ تبع للمعنى في النظم ، وأنّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس ، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتًا وأصداء حروف لما وقع في ضمير ، ولا هجس في خاطر ، أن يَجِبَ فيها ترتيبٌ ونظم ، وأن يُجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك »[4] . ومنها ما ذكره في أول « أسرار البلاغة » من أنّ « الألفاظ لا تفيد حتى تؤلّف ضربًا خاصًّا من التأليف ، ويُعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب »[5].

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٤-١٥ .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ٨٧ .

(٣) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٦ .

(٤) دلائل الإعجاز : ص ٥٦ .

(٥) أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني : ص ٤ ، تحقيق : محمود شاكر ، دار المدني ، ط . أولى ، ١٤١٢هـ .

ويختم الدكتور أبوموسى بعد هذه الإشارات الوضيئة حديثَه في تقديمه لكتابه «مدخل إلى كتابي عبد القاهر» بقوله: «وحين أتغلغل في هذه الأشياء أجد دراستنا البلاغيـة ـ وأولـها ما كتبتُ ـ دراسةً متخلفةً جـدًّا عـن مذهب عبد القاهر، وأنّ تجديد الدرس البلاغي يجب أن يبدأ بكشف أصول منـهـج عبد القاهر، الذي تكلمنا عنه كثيرًا ونحن نجهله، وأنا لا أشك أنّ تراثنا أكثر تقدّمًا منّا، وأنه لم يتخلف، وإنما نحن الذين تخلفنا»(١).

ويبدو أنّ الذي أغرى الباحثين قديمًا وحديثًا بتجربة عبد القاهر ومنهجه هو قدرتُه الفذّة على المزج بين التأصيل العلمي وتناول النصوص الأدبية وتحليلها، أو قل: قدرته على المزج بين الاتجاهين العلمي والأدبي، ولو «كُتب للبلاغة أنْ تحذو حذو الإمام عبد القاهر في إيجاد تكافؤ بين الاتجاهين لما لحقها التحجّر، ولأمدّت الدراسات النقدية الحديثة بكل ما هو ضروري، بل لكانت الدراسة البلاغية هي الدراسة النقدية المفضّلة»(٢).

وأما جارالله محمود الزمخشري فقد خصّ «كشافه» بالمزيد من عنايته وجهده، لكنه لم يهمل ما عداه؛ فالتفت إلى كتابه «أساس البلاغة» مشيرًا إلى أنّ للعلماء مقاصد وأغراضًا تفصح عنها مقدمات كتبهم، وأنّ الزمخشري لم يسمّ كتابه بهذا الاسم إلا وهو يقصد أنّ البلاغة لا تُبنى إلا على ما نطق به أصحاب اللسان، «وأنّ هذه الشذرات البيانية المختارة كأنها متن بياني يجب على طالب العلم أن يرتاض به، وأن يرتاض فيه، وأن يصقل به لسانه وعقله ولغته ونفسه؛ لأنّ البلاغة لا وجود لها في نفس ذات حسٍّ غليظ، ولا وجود لها إلا حين يوجد القلب الحي والنفس اليَقْظَى، وأنّ مراجعة هذا الأساس هو السبيل إلى وجود القلب الحي والنفس اليَقْظَى»(٣).

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ص ١٧.

(٢) تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية دكتور مهدي السامرائي: ص ١٨٧، المكتب الإسلامي، دمشق. ط: ١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

(٣) خصائص التراكيب: ص ٦.



وأمّا «الكشاف» الذي درس الدكتور أبوموسى «البلاغة القرآنية فيه وأثرها في الدراسات البلاغية» ، فهو يقرّر في أول كلمات يخرجها للناس[1] أنّ «بلاغة «الكشاف» كانت نهاية مرحلة متميزة في الدراسة البلاغية ؛ إذْ هي الامتداد الحق لدراسة عبد القاهر الجرجاني . . . هذا الاتجاه كان في حاجة إلى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه وإتمامه حتى يكتمل بناء متناسقًا يمهّد سابقه للاحقه ، ولكنّ القدر لم يهيئ لهذا العالم السني إلا فتى من فتيان المعتزلة ، أنبتته أرضه فهضم تراثه ، وارتضى منهجه ، ونسج على منواله ، وأضاف لبنات في هذا البناء لا تختلف في نسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ . ولو قُدّر لهذا الاتجاه أن تتواصل حلقاته لكان بين أيدينا منه الخير الكثير . وإذا كان الزمخشري قد طبّق كثيرًا مما قرّره عبد القاهر الجرجاني فقد أضاف أصولاً بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر ، ونمّى كثيرًا من الأصول السابقة ، وحرّر كثيرًا من المسائل»[2] .

ويرى أنّ من إضافات الزمخشري المهمة تطبيقاته في «الكشاف» لبعض الأصول البلاغية المقررة في زمانه مع ما يضفيه عليها من حسه وذوقه ، وأنّ هذه التطبيقات قد أتاحت للأصول البلاغية التي قررها عبد القاهر «قوة ومكانة ، وثبتتها في البيئة العلمية ، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في صورة دقيقة وشاملة»[3].

لكنه يأسف أنْ ظهر هذا الاتجاه في استثمار التطبيقات في درس البلاغة على يد الزمخشري ، ثم انقطع بعده تمامًا ، لافتًا النظر إلى أنّ «المثل السائر» لا يصلح «أن يكون امتدادًا له ، ولا يصلح (الطراز) كذلك أنْ يكون امتدادًا له ،

---

(١) لأنها أول الكلمات في مقدمة الطبعة الأولى لأول كتبه .

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٦ .

(٣) المرجع السابق : ص ٣٧ .

وسوف يظهر لنا أنّ ما أفاده ابن الأثير من (الكشاف) وما أفاده العلوي كذلك من (الكشاف) هو خير ما في هذين الكتابين»[1].

ولهذا فهو يضع بلاغة عبد القاهر التي راقت كثيرًا من الباحثين المحدثين بعد دراسة الزمخشري ؛ «وذلك لأنّ التحليل والتفسير الذي هو صميم البحث وخلاصته في دراسة الزمخشري أشملُ وأدق»[2]. وهذا بطبيعة الحال لا يتناقض مع تقديره لجهد عبد القاهر ومكانته ؛ لأنّ عبد القاهر وضع الأصول في منهج تحليلي رائق ، والزمخشري مكّن هذه الأصول ، ونفخ فيها من ذوقه وحسه ، وأفادها عمقًا بتطبيقها على كتاب الله العزيز .

بل كيف يمكن أن يتسرّب ظنّ أنه يقلّل من جهد عبد القاهر ، أو يوهن من قدره وأثره في البلاغة العربية وهو القائل : «واعلم أني ما شرحت نصًّا من كلام الشيخ وعدت إليه إلا وجدت فيه مما لم أقله أكثر وأجلّ وأسخى من الذي قلت ، وأنني ما أخذت من كلامه إلا زبدًا قذفه جوهره على سطحه ، ويبقى في كلام الشيخ ما ينفع الناس ، وكأنّ الله جلَّت حكمته لما أخلص هذا الشيخ الجليل له ـ سبحانه ـ كافأه مكافأة خاصة ، وهي أن يظل عطاؤه وسخاؤه الذي هو منيحة الله له تحت لسانه ـ رحمه الله ـ ، لا يستطيع أحد أن ينزع ما تحت هذا اللسان وأنْ يشرحه وأنْ يفرغه ، وليس للمحصّل سبيل إلا أنْ يقرأ كلامه هو »[3].

ولَمّا كان «الكشاف» كتاب تفسير مرتبطًا بالآيات الكريمات ، صارت بلاغة الزمخشري تائهة فيه ، لا تظهر ملامحها محدّدة واضحة في كل مسألة من المسائل البلاغية ، وكان هذا سببًا في انصراف أستاذنا إلى السعي إلى بيان

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٣ .

(٣) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٧ .

هذه البلاغة وتوضيحها ؛ حتى يكون الدارسون والباحثون على بصيرة من أمرهم[1] .

لكنّ الجديد في هذا السياق ما كشف عنه الدكتور أبوموسى حين بين أنّ «الكشاف» حوى كذلك الكثير من أصول قضايا النقد الأدبي المعاصر في التراث العربي ، وهي الأصول التي لم تكن واضحة في دراستنا البلاغية والنقدية[2] .

وحين نصل في الحديث إلى السكاكي نجد أستاذنا الكريم لا يرتضي منهجه في « مفتاح العلوم » ، ويرى أنه منهج ملفّق شُغلت به الدراسة البلاغية ، وانقطعت صلتها بالمنهج التطبيقي الذي ظهر على يد عبد القاهر ومكّنه الزمخشري . ويرى أنّ السكاكي استمدّ أصول منهجه الأساسية من كتاب « نهاية الإيجاز » للرازي ، فالذي « حدث في تاريخ البلاغة هو أنّ ابن الخطيب الرازي لخص من كلام عبدالقاهر أشياء ، وترك منه أشياء ، ثم جاء السكاكي وأخذ من كلام الرازي وترك ، ولَخّص كلام الأصحاب »[3] ، مشيرًا إلى أنه في بحث آخر وضع اليد على ما أفاده السكاكي من الرازي ، وأنّ « ذلك كان في أصول العلم ؛ كتحديد علم البيان الذي أفاده أبو يعقوب مما كتبه الرازي في الدلالة المعنوية ، وكمبحث الدلالة الذي قدّم به لدراسة علم البيان ، وكالاصطلاحات التي تتداول في البلاغة إلى اليوم ، كاصطلاح الاستعارة التصريحية والمكنية والتبعية والأصلية والتخييلية ، وكالقول بوجوب فاعل حقيقي في الإسناد المجازي ، كل هذا ـ وغيره كثير ـ ذكره ابن الخطيب الرازي وحَسِبَه الناسُ لأبي يعقوب »[4] .

---

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ٣٩ .
(٢) المرجع السابق : ٤٣ .
(٣) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١١ .
(٤) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٨ .

وقد كان السكاكي وكتابه موضع كثير من المناقشات والدراسات ، ويعود هذا - فيما أرى - إلى أنّ السكاكي نقل البحث البلاغي إلى اتجاه آخر ، فعُني بالتأصيل والتقعيد ، ولم يهتمّ كثيرًا بالتحليل ، فأخفق في تحقيق التوازن المطلوب بين الذوق والقاعدة ، بطغيان الجانب التقعيدي على الجانب الذوقي والأدبي طغيانًا مبينًا[١] . وقد أشار عدد من الدارسين إلى هذا ، فذهب عبد المتعال الصعيدي إلى أنّ العجمة كانت غالبة على أسلوبه[٢] ، وذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أنّ أسلوبه لا يحوي أيَّ جمال[٣] .

ويمضي في بيان مصادر السكاكي موضحًا أنّ السكاكي استمدّ مادته العلمية من كلام عبد القاهر والزمخشري ، ثم يعيب على السكاكي أنه « عجز عن المحافظة على الروح الأدبية ؛ لأنه حاول أنْ يلخّص ، والمشتغلون بالبلاغة يفهمون أنّ تلخيص التحليلات البلاغية يفسدها ، وكذلك فعل أبو يعقوب حين استخلص مادته العلمية مما ذكره الشيخان »[٤] . وبهذا يُعلم أنّ الأصحاب « الذين لخص كلامهم هم عبد القاهر والزمخشري وابن الخطيب الرازي »[٥] .

لكنه يقف وقفة إنصاف لجهد الرجل داخل كتابه ، فيبين أنّ أهمية « المفتاح » تتضح في أنّ مباحث البلاغة كانت « تُدرَّس قبله وكأنها جذاذات من الورق ، في كل قطعة منها مسألة ، ويختلف ترتيب هذه المسائل في الكتب

---

(١) ينظر : البلاغة العربية : تاريخها ، مصادرها ، مناهجها ، دكتور على عشري زايد : ص١٢٤ ، مكتبة الآداب ، ط . الرابعة ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

(٢) ينظر : بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، عبد المتعال الصعيدي : ١/٥، مكتبة الآداب .

(٣) ينظر : البلاغة تطور وتاريخ ، دكتور شوقي ضيف : ص ٢٨٨ ، دار المعارف ، ط . السادسة ، ١٩٨٣م .

(٤) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٨ .

(٥) خصائص التراكيب : ص ١١ .

البلاغية كما يختلف ترتيب هذه الجذاذات قبل أنْ تمتدّ نحوها يد تنظم وتنسق»[١] ، فكانت هذه اليد هي يد السكاكي .

ومن الجهود التي أنصفت السكاكي بحث قيّم للدكتور سعد مصلوح بيّن فيه أنّ لـ« المفتاح » مفتاحاً لا بُدّ منه للدخول عليه وفهم أسراره ، ويرى « أنّ وِزر ما يُسمّى بالعقم والجمود والجفاف إنما يقع على عاتق الخالفين »[٢] ؛ ذلك أنّ انصراف المشتغلين بعلوم البلاغة عن قسمي الصرف والنحو في كتابه ، وعن الفصول التي عقدها لعلم الاستدلال والشعر ، واحتشادهم لشرح القسم الثالث من الكتاب ، كما لو كان كتاباً قائماً برأسه ، مقطوع الصلة بما سبقه وبما لحقه ، كل ذلك قد فوّت عليهم وعلى غيرهم فرصة الانتفاع بالكتاب على الوجه الذي أراده له صاحبه . فالسكاكي « لم يهدف إلى إيراد حقائق الصرف والنحو ، ثم المعاني والبيان ووجوه التحسين ، ثم الاستدلال والشعر لما هي فيه ، بل عالجها جميعًا بوصفها بنية منهجيّة متماسكة ، تصلح في حال انتظامها لما لا تصلح له حال تفرّقها وانفراط عقدها ، وبذلك تستحيل المكونات إلى عناصر في منظومة منهجية ، تشكِّل متضافرة ملامح علم يسمّيه الإمام صراحة (علم الأدب) »[٣] .

ويتعجب الدكتور أبوموسى من أن تتحدّد بلاغتنا وتنتهي عند منهج لم يضع أصولَه فقهاءُ هذا الفن ، فالرازي وإنْ كان من أعظم رجال الفكر الإسلامي فليس من أعظم رجال البلاغة ، والسكاكي عاش عيشة العوام ، ولم تُتِحْ له ظروفُ حياته الإدمانَ والممارسة والمعايشة حتى يكتسب ذوق هذه اللغة ، وإنْ

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥٩٧ .

(٢) مشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ، دكتور سعد مصلوح : ص٨٤٤ ، أحد البحوث في « قراءة جديدة لتراثنا النقدي » ، من إصدار نادي جدة الأدبي الثقافي ، ٢/ ٨٢٠-٨٧٥ .

(٣) المرجع السابق : ص ٨٤٥ .

حفظ قدراً من قواعدها[١]. وهو بهذا يشير إلى مسألة مهمة في الدرس البلاغي ، وهي أنّ على البلاغي أن يكون بليغًا بذاته ابتداء ما أمكنه ذلك ، وأنّ مجرّد حفظ القواعد والإحاطة بها لا يكفي ما لم يُضف إلى ذلك ذوق رفيع ، وقدرة أدبية ، تعينه على صوغ كتابته ، وبثّ آرائه بأسلوب تحليليّ وأدبي أخاذ ، كما هو الحال عند الشيخين : عبد القاهر والزمخشري .

ولهذا فإننا نجده حين يصف «مفتاح» السكاكي وصفًا عامًّا يقول : «ولا شك أنّ من أهمّ ما أغرى الدارسين بكتاب السكاكي هو سهولته ؛ لأنّ المسائل البلاغية التي لا تعتمد إلا على العقل يسهل تحصيلها والإحاطة بها . وصعوبة هذا الكتاب تتركز في عبارته وأسلوبه المعقّد الغامض ، أمّا مادته العلمية فما أسهلها ؛ ولذلك حفظها الصبيان لما شذّبها الخطيب في كتاب (التلخيص) ، وإنْ كانت لا تغني فتيلاً في إدراك العلم وفقه أسراره»[٢] .

ويقف عند تسمية كتابه بـ «مفتاح العلوم» ؛ فتسميات كتب علمائنا تكشف عن مقاصدهم وأغراضهم[٣] ، ويرى أنّ هذه التسمية تحتمل تفسيرين ؛ الأول منهما : أن يكون المراد أن هذه العلوم مفتاح لبقية العلوم ، وهذا يعني أنّ إتقان اللغة إفرادًا وتركيبًا هو أصل المعرفة كلها ومفتاح أبوابها ، والثاني : أنْ يكون ما في هذه العلوم مفاتيح لها ، وليس هو العلم ؛ لأنّ العلم هو تتبع خواص التراكيب ، أي : في البيان المصقول والتراكيب الحية ذات الخصوصيات المستحسنة[٤] .

أمّا حازم القرطاجنّي الذي هو ثالث ثلاثة أفرد لهم الأستاذ تأليفًا خاصًّا ، فقد كشف عن جوانب مهمة من ثقافته في كتابه «تقريب منهاج البلغاء» ، وقد

---

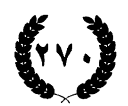
(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٨ .
(٢) المرجع السابق : ص ٣٩ .
(٣) ينظر : خصائص التراكيب : ص ٦ .
(٤) المرجع السابق : ص ١٠

سبقت الإشارة إلى أنه عدّه بعد عبد القاهر والزمخشري في استنباط أصول البلاغة من الشعر[١] .

وبين أنّ تجربة حازم تشبه تجربة عبد القاهر وإنْ كانت دونها في القدرة على تذوق الصيغ والصور والرموز اللغوية ، لكنّ لها فضلاً يُغري بالانتفاع بها . ثم يوازن بين التجربتين في نظرة نافذة ، ورؤية ثاقبة بقوله : «وإذا كان عبد القاهر قد وضع الأبنية اللغوية بين يديه ، وجعلها طريقًا إلى النظر في الأبنية المعنوية ، فإنّ حازمًا جعل الأبنية المعنوية بين يديه وأدار رأسه عليها . وكما اهتمّ عبدالقاهر بالفروق الدقيقة في الصيغ ، اهتمّ حازم بالفروق الدقيقة في الجمل المعنوية ، فيذكر المعنى الباسط للنفس ، والمعنى القابض لها ، والمعنى الشاجي ، والمعنى الباسط الذي يشوبه شيء من الشجو ، والمعنى القابض الذي يشوبه شيء مما يفرح ، وهكذا . كما يذكر تسلسل هذه الأبنية المعنوية في شعر الشاعر ، وكيفية مراوحته بينها ، وأنّ فلانًا من الشعراء ينتقل من المعنى الباسط للنفس إلى ما يقبضها ، أو أنه ينتقل مما يقبضها إلى ما يبسطها ، أو أنه يبدأ بالمعاني الإقناعية ويردفها بالمعاني الشعرية ، أو العكس ، إلى آخر ما نرى من تحليل لخواطر النفوس ، وكيف تتلاحق في البناء الشعري . والنظم عند حازم نظمان : نظم للغة وهو النظم المعروف ، ونظم للمعاني وهو ما سماه (الأسلوب)، وجعله أظهر في الدلالة على الشاعر ، وأقرب إلى بيان تفرد شعره وشخصه ؛ لأنّ أحوال المعاني وأوصافها وأحوال ارتباطاتها وطرائق تسلسلها مرآة أكثر جلاء في بيان تقاسيم الشاعر وملامحه وشخصه»[٢]. مشيرًا بعد هذا إلى أنك إذا أردت أن تحكم الفرق بين تراث الرجلين فاجمع ما قاله كل منهما في شواهد أحد الشعراء ؛ لتعرف أنّ عبد القاهر يحلّل الشعر ليبيّن بلاغة اللسان ، وأنّ حازمًا يحلّل بلاغة الشاعر ،

(١) ينظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٨



ويميّز لغته وشعره ومذهبه ، وأنّ هذا باب توقف في الدراسة البلاغية مع ما فيه من الثراء والنفع[١] .

ولعلّ هذا هو ما دعاه إلى أنْ يخصّ حازمًا وتجربته بتأليف خاص ، سعى من خلاله إلى الرد على المهرولين نحو الغرب ، واللاهثين في إثبات أنّ ثقافة حازم كانت ثقافة يونانية ، وأنه بنى كتابه على تلك الثقافة ، فأوضح أستاذنا أنّ أولئك خلطوا بين الطابع الفقهي الذي غلب على عقل حازم وعلى كتبه ومنهجه ، وبين الأثر اليوناني ، وأنّ هذا الخلط راجع إلى جهلهم بالطابع الفقهي الذي وسم حازمًا بسمة خاصة[٢] .

كما أوضح أنّ الوصول إلى نتائج صحيحة مرتبط بالنظر إلى البيئة التي عاش فيها ونشأ ، فحازم عاش في ظل غلبة عدو غاشم لا يرحم اضطرّ معه إلى الهجرة إلى تونس ، فأقام في بيت الأدباء الذي أقامه الأمير زكريا بن يحيى للعلماء مع كوكبة من العلماء الذين عاشوا المحنة واكتووا بلهيبها . وعلينا حين ندرس تراث هؤلاء ، ونفيد من علمهم ، أنْ نُدْخِلَ هذه النكبة في حسابنا ؛ لأنها كانت مثل زلزال هائل ، فلا يجوز إهمالها ، ولا بدّ من تلمّس أثرها فيما يكتبون[٣] .

وهو في دفاعه عن تراث الأمة ، وعن علمائها يقرّر دون مواربة أنّ القول إنّ حازمًا مزج البلاغتين العربية واليونانية « قول فاسد ، وإهانة لحازم ، والذين يقرؤون حازمًا بعيون صحيحة يدركون ذلك ، والذين كتبوا في صناعة الشعر ممزوجة من اليونانية لم يهتمّ أحد بما كتبوا ، وأهمل ما كتبوا وضاع ولم ينقل عنهم أحد »[٤] .

---

(١) ينظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٩ .
(٢) ينظر : تقريب منهاج البلغاء : ص ٣ .
(٣) المرجع السابق : ص ٤ .
(٤) المرجع السابق : ص ٢٢ .

وفي نظراته الثاقبة في تاريخ البلاغة العربية لا يغفل عن الإشارة إلى الشروح والحواشي والتقارير ، التي تمثل مرحلة من مراحل الدرس البلاغي ، وهي المرحلة التي أثارت الكثير من الانتقادات ، ووجهت إلى البلاغة بسببها الكثير من السهام والحراب . فيبين رأيه في تلك الهجمات وفي هذه المرحلة وفي هذه الكتب باختصار يكشف عن جوانب ذلك كله ، فيصف المهاجمين بأنّ أنظارهم تقاصرت « فلم تبصر للبلاغة درسًا وراء الحواشي والتقارير فرمتها بكل حجر ، وجهلوا أنّ الحواشي والتقارير ليست من الكتب المجتهدة المبتكرة التي تحس فيها الحياة والكدّ ، وإنما هي تراث مرحلة خبا فيها وهج الفكر في هذه الأمة لما ضعفت دولتها ، وهدأت ثائرته واندفاعه وابتكاره وتجديده ؛ فانطوى على نفسه يجترّ جهوده الماضية ويحلّلها ويناقشها ، وهو في هذه الحالة من الهدوء والهمود ، فنقّى وكدّر ، وأصلح وأفسد ، وأحسن وأساء ، على أننا لا نغفل ما قدمته هذه المرحلة من منهج دقيق في إيراد النظر ، وضبط الفكرة وتحديدها ، وإحكام العبارة عنها . ولا شك أنّ الوقوف عند هذه المرحلة ، ورمي العيب والقذف ، ثم الاحتجاج بما فيها من غموض وأكدار ، ضَرْبٌ من تتبُّع العورات لا يرضاه الخُلُق الكريم »[1].

وأنت تلحظ في هذا الكلام قولاً عدلاً ، أبان عن منْزلة هذه الحواشي والتقارير وفضلها ، كما أبان عن غلطها وحيفها . وهو يضيف إلى وصْفها بيانَ ما بُذل فيها من دراسات عميقة وخصبة لمسائل العلم ، في مناقشات وبحوث « تقوم على منهج علمي بالغ في الدقة والمراجعة وتنقية الأفكار وغربلتها ، وهذا في تقديرنا من أصدق الدلائل على احترام الحقيقة العلمية والإخلاص لها في هذا التراث »[2] ، مقدّرًا مكانة العلماء الذين قدّموا تلك الدراسات والبحوث ، وأنهم ذوو عقول فذّة قادرة على تناول تلك المسائل .

---

(١) خصائص التراكيب : ص ٣٩ .
(٢) التصوير البياني : ص ٢٣ .

المبحث الثاني

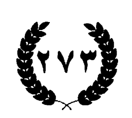
قضايا الإعجاز القرآني

أولا : الدراسات القرآنية

من حسنات الدكتور محمد أبوموسى ـ حفظه الله ـ أنّ دراسته للإعجاز القرآني كثيرة الاستحضار لأصل القضية ، وهو القرآن ، وهذا يعني أنه نظر إلى الإعجاز القرآني من مستويين مختلفين ، بينهما عموم وخصوص ؛ فالعموم يتجلى في دعواته المتتابعة إلى الاهتمام بالقرآن الكريم ، بوصفه كتاب رسالة ، ومنهج حياة ، وتشريع دين ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو شديد الارتباط بهذا الأصل العظيم ، الذي لا بدّ أن يستحضره الدارس للقرآن الكريم . وأمّا الخصوص فيتجلى في دراسة الإعجاز القرآني والبحث في ماهيته وسببه ، وهو أحد مجالات دراسة الكتاب الكريم ، وهذا المجال هو الذي اتجهت إليه جهود الكثير من البلاغيين في القديم والحديث .

وكان لا بدّ ابتداء من الكشف عن تلك التوجيهات الصادقة التي بثها في مقدماته ، مرشدًا إلى أصحّ الطرق وأقومها ، وأنفع المناهج وأسدّها في دراسة كتاب الله ﷻ .

وقد وقفت كثيرًا عند موضع أراد فيه أنْ يرشد الأجيال ويوصيهم وصية المشفق الناصح ، فقال : « نرجو أنْ يعود سلطان المصحف ، وأنْ يصوغ الأمّة صياغة الحق ، وأن يأخذ بيدها في لطف ورفق وعزة واستعلاء . قدْرٌ أكبر من



هذه العودة تحملون أنتم أوزاره وأثقاله ؛ فبكم تنهض أمتكم من كبوتها ، وتُقال من عثرتها ؛ فأنتم شبابها ، وأنتم فيض الفتوّة فيها ، وأنتم في ضميرها صيحة الحق ، وفي قلبها دفقة الشباب ، وفي رأسها فورة العقل ، وفي كيانها وهج اليقين ، وفي سواعدها صلابة القوة . قدرٌ كبير من هذه العودة تحملون أنتم أوزاره ؛ فأعدّوا أنفسكم بعتاد هذا الزمان ، وهو الثقافة الواسعة ، والعلم الصبور ، والمعرفة الصادقة ، وفي كلتا يديكم هذا المصحف يرسم الطريق ، ويحدّد الغاية ، ويقود المسيرة في حكمة راشدة تصغي إليها ضمائركم ، وتخشع له هاماتكم ، وتركع في ساحته المتسامية قلوبكم ، فتصيرون به فرسانًا ، رهبانًا ، كما كان أسلافكم . قدرٌ كبير من هذه العودة تحملون أنتم أوزاره ، عليكم أنْ تعمروا كيان أمتكم بالروح الطاهرة لهذا المصحف الشريف ، وأنْ تصوغوا قلبها ويقينها على طريقته . ولن نستطيع أنْ نفعل شيئًا من هذا إلا إذا رنّت كلمات هذا المصحف في قلوبنا ، وانسابت أخلاقه وآدابه في ضمائرنا وأرواحنا ، فاستجابت طائعة . وإنما يكون هذا بفقه لغته وأسلوبه ، وتسمّع همساته ، ولمح إشارات كلماته ، وامتلاء القلب بأصواته ، فتدمدم فيه دمدمة الحق ، فتختلج اختلاجة اليقين ، وهذه هي الخطوة الأولى في فهم القرآن كما قال سلف هذه الأمة ، ومنها نبدأ مسيرتنا »(1) .

أرأيتَ كيف يؤسّس دراسة لغة القرآن وإعجازه وبلاغته وأسراره على هذا الهدف الجليل؟! وكيف يجعل الطريق إلى فهم القرآن وكشف أستاره مارًّا بالإيمان بعظمته ودوره في الحياة؟! هو إذن لا يدعو إلى دراسة القرآن أو دراسة إعجازه دراسة مجردة جوفاء ، بل يجعلها سُلمًا إلى غاية أعظم ، ورسالة أسمى ، لقد أراد من هذه الدراسة أن نستلهم من القرآن حكمه وأحكامه ، وأدبه وآدابه ، ليكون منارة في قلوبنا لا تخبو .

---

(1) من أسرار التعبير القرآني : ص ٣٦ .

ونظر في عمل السلف في دراسة القرآن فوجد أنهم لم يقفوا «عند كلام يحلّلونه ويستخرجون منه كما وقفوا عند كلام الله ـ سبحانه ـ ، وقد استخرجوا من أنفسهم أدقَّ الوسائل وأعمقَها وأحكمَها في هذا الباب»[(١)] . ثم أحدَّ النظر ليجد من وراء هذا التدقيق أمرًا جليل الخطر ، وهو أنهم يتبوؤون منصب التوقيع عن ربّ الأرض والسماوات كما يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله[(٢)] ، ولا والله لا يستوي من يبتغي الوصول إلى مراد الله ، ومن يبتغي الوصول إلى مراد غيره من البشر!

ولذا بذل هؤلاء العلماء الأفذاذ الجهدَ الجاهدَ في دراسته ؛ «لأن ما فيه هو دين الله وحلاله وحرامه ، وبيانه وتجليته تكليف لا مفرّ من إحكامه ، والالتزام به ، والتقصيرُ في هذا مَهْلَكةٌ لا يدفعها دافع . وهذا الاعتقاد في دراسة القرآن وما يتصل به هو الذي شكّل المنهج ، وبذل العلماء أقصى ما عندهم من فكر وتدبّر ، وتدقيق وسلامة منهج ؛ لمعرفة مراد الله سبحانه ـ وهو أعلم بمراده ـ والتسامحُ والتساهلُ في شيء من هذا يُفضي إلى أن يُستخرج من كلام الله ما ليس فيه ، وهذا كذبٌ على الله ، وإضافةٌ لدين الله ما ليس منه ، أو يُفضي إلى أن نترك من معاني كلام الله ما يدلّ عليه ، وهذا ضياعٌ لجزء من التكاليف ، ونقصٌ في دين الله ، وهذان ـ أعني : الكذبَ على الله وإضافةَ ما ليس من دينه ، أو إهدارَ جزء من تكاليف الدين ـ لا يقع فيهما مَن صار من أهل القِبلة ، فضلاً عن العلماء العاملين والأئمة المهديين رضوان الله عليهم»[(٣)] .

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥ .

(٢) ينظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن قيم الجوزية : ١/٩ ، رتبه وضبطه وخرج آياته : محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . أولى ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

(٣) من أسرار التعبير القرآني : ص٣، وينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص٥ .

ويتنبه وينبه على أنّ «الفقهاء من أكثر علمائنا احتياطًا في هذا الباب ، وكانت لهم ملاحظات واعتبارات غاية في الدقة»[١] ؛ لأنّ «الفقه علم الاستنباط من النص ، وهذا الاستنباط ذروة التفسير والتحليل»[٢] .

وتأسيسًا على ذلك كله يضع قاعدته الجليلة : «أصحّ المناهج وأسدّها ما كان من علومنا قريبًا من مركز الدائرة ، الذي كان عقل الأمة يتحرك في محيطه ، وهو القرآن وما يتصل به من علوم شرعية ولُغوية وغيرها»[٣] .

ثانيًا : الإعجاز البلاغيّ

بهذه الرؤية الواعية بعظيم العمل ينطلق الدكتور أبوموسى في دراسته للإعجاز القرآني ، أو للبلاغة القرآنية ، وفي توجيهه للدارسين ، وهو بتلك التوجيهات والأسس والأصول كأنه يحدّد الأرض التي يتكئ عليها الباحث في الإعجاز القرآني ، وكأنه يطلب منه أن يثبت قدميه في الأرض قبل أن يتطاول في سماء البحث في الإعجاز القرآني .

وابتداء بالمسلّمات أنقل حقيقة راسخة أشار إليها الدكتور أبوموسى بقوله : إنه قد أجمع أهل العلم بالبيان والشعر أنّ عجز الجيل الذي نزل القرآن عليهم «حجةٌ على عجز من يأتي بعدهم من العرب وغير العرب ، إلى أنْ يُنفخ في الصور . . . ثم إنّ الله جلّت حكمته ، وهو العليم الخبير بأحوال خلقه ، أخبر بأنّ عجز الذين خوطبوا بالقرآن يوجب علينا العلم بأنه كلام الله الذي لا يستطيعه البشر في أيّ زمان ولا في أي مكان»[٤] .

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥ .
(٢) قراءة في الأدب القديم : ص ١٢ .
(٣) من أسرار التعبير القرآني : ص ٤ .
(٤) الشعر الجاهلي : ص ٦ .

ثم نجده يكشف عن خطر قضية الإعجاز ، ويوضح أبعادها الممتدة بقوله : «وقضية الإعجاز قضية ذات علائق متشابكة في مجالات متنوعة ، وتنغلّ جذورها في مطارح بعيدة في الحياة الفكرية والاجتماعية والدينية والسياسية ، والكشف عن دقائق هذا محتاج إلى تحليل كامل لكل هذه البنيات»[1] .

بعد هذا يلمّ إلمامة سريعة بتاريخ دراسة هذه القضية في تراثنا ، مبينًا أنّ جهود العلماء في هذا المجال بدأت في القرن الثالث الهجري ، وقد اتجهت وجهتين :

فأمّا الأولى : فوجهة «تبحث عناصر البلاغة المشتركة بين القرآن وكلام الناس من شعر وخطب ووصايا وغير ذلك ، ثم تدلّ على أنّ هذه العناصر في القرآن بلغت من الدقة والسموّ والغزارة والإصابة مبلغًا يفوت الكلام كله ، ويقطع أطماع أصحابه ، ويقهر قواهم ، ويقضي عليهم بالعجز الشامل المطبق الذي تستوي فيه الأقدام ، فإذا كانت البلاغة في الشعر والأدب تدور حول التشبيهات والمجازات والأمثال والكنايات وفنون النظم ، فإنّ هذه الفنون نفسها هي التي بُني عليها القرآن ؛ لأنها أصول بلاغة اللسان ، ولكنها في القرآن شيء ، وفي الشعر والأدب شيء آخر . فإذا جمعت ما دبجته ألسنة الشعراء من فائق التشبيهات ، وراقك ذلك ، وحسُن عندك ، وكثُر بين يديك ، ثم وضعت بإزائه واحدًا من تشبيهات القرآن ، رأيت البلاغة العالية في الأدب والشعر منطفئًا ضياؤها ، وكأنّ شرط بهائها ألا توضع بإزاء القرآن . وهذا هو الوجه الشائع والمشهور في كتب البلاغة والتفسير»[2] .

وأمّا الثانية : فوجهة «تبحث وجوه البلاغة التي توجد في القرآن ولا توجد في كلام الناس ، وهي البلاغة التي يصح أن نسميها البلاغة القرآنية ، وتكون

---

(١) الإعجاز البلاغي : ص ١٠ .

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٠ .



التسمية تسمية حقيقية لا تجوُّز فيها . وهذه البلاغة قليلة نادرة لا تستطيع أنْ تجد في تراث علمائنا منها صفحة واحدة صريحة ، وإنما هي كلام كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء كما يقول عبد القاهر . وكان طريقُهم في استخراج نتف البلاغة الخاصة بالقرآن ، والتي توجد فيه ولا يوجد منها شيء في كلام البشر ألبتة ، هو تحليلَ الكلام الصادر عن الإنسان ، واستخراجَ الأصل العام الذي هو وصف لازم له لا ينفك عنه أبدًا ، حتى كأنه جزء من ماهية هذا الكلام . وقد وقعوا على هذا الأصل وحدوده ، وهو باختصار شديد كينونة النفس الإنسانية في كل ما يصدر عنها من بيان ، سواء أكان شعرًا أو نثرًا أو كلامًا مبينًا يتناقله الناس في شؤون حياتهم ، ترى الإنسان وراء كل ما يدور به لسانه ، تراه في كل ديوان ، وفي كل قصيدة ، وفي كل بيت من الشعر ، وكل سطر من النثر ، ولما استحكم عندهم هذا واستيقنوه عادوا إلى القرآن ينظرون فيه فلم يجدوا فيه أثرًا لهذا الأصل ، الذي هو كالجزء من ماهية بلاغة الإنسان ، وجدوا كلامًا يخلو خلوًّا قاطعًا من هذا النفَس الإنساني ، فكان هذا وجهًا ظاهرًا»[1].

وهو يشير إلى أنه وجد أبا بكر الباقلاني وهو يدرس الإعجاز يبحث في كلام الله عن الله ، من حيث إنه جعل كلامه ـ سبحانه ـ دليلاً عليه ، وبرهانًا لنبيه ، وحجة بالغة على خلقه . ويعقّب على هذا بقوله : إنك إذا نظرت في كلام الله فلن تجد وراءه شيئًا من أحوال النفس البشرية ؛ لأنّ كل كلام صدر عن نفس بشرية يحمل لا محالة خصائصَها ، وأمّا كلام الله فإنك تجد وراءه «قوة فوق كل القوى ، وقدرة فوق كل القدر ، وعلمًا فوق كل علم ، وإتقانًا فوق كل إتقان ، وبيانًا فوق كل بيان ، يعني تجد في الكلام كمالاً مطلقًا ، ولا يمكن أن

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣١ .



تجد توقيعة واحدة من توقيعات هذا الكمال المطلق في كلام واحد من الناس»[1].

ويكشف عن جانب آخر من جوانب الإعجاز، حين يبيّن أنّ البلاغة القرآنية تتعلق بأحوال التراكيب وكيفيات الكلمات ودلالاتها الظاهرة والباطنة، ومدى تنْزيلها على الملابسات والمقامات؛ لأن هذه الأحوال والكيفيات والدلالات هي الأوعية الدقيقة التي تحمل خالص الإحساس وخفيّ الخواطر ودقيق المشاعر. وهذا هو السبب في أنّ غير القرآن من كتب الله ـ سبحانه ـ لم تكن معجزة بصياغتها لأنّ الألسنة التي نزلت بها لا تتوفر فيها تلك الطاقات التعبيرية التي تفوق قدرات البشر. ويجعل ذلك كما أنه متعلق الإعجاز البلاغي، فهو مناط الجودة في الشعر والأدب[2].

وتبعًا لهذه الأصول، وبناء على رأيه في نقل المعرفة من حقل علمي إلى حقل علمي آخر[3]، يلفت النظر إلى قضية قد تغيب لدقتها، وهي أنّ عزل دراسة الإعجاز القرآني عن الدراسة الأدبية «عزل لا وجه له، ولا سبب له إلا انقطاع صلة الدرس الأدبي عندهم عن القرآن، وتبع ذلك الجهل بعلوم القرآن وبقضية الإعجاز؛ لأنّ الجهد مصروف إلى المذاهب والمناهج التي صاغها غرباء»[4].

ولا يفوته التحذير من أن يكون مثل هذا الربط مزلة للأقدام، فيحذر من أنّ النّزعة الأعجمية في فهم الأدب قد «اتجهت إلى القرآن، ولَغَت فيه كما لَغَتْ في الأدب، وشاع تسمية الآيات نصًّا، كما شاع الحديث عن (فنية) هذا النص،

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ص ٢٨.
(٢) ينظر: قراءة في الأدب القديم: ص ٢٢.
(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ص ٨، وخصائص التراكيب: ش.
(٤) خصائص التراكيب: ن.

و(معارضه) و(لوحاته) ، وشاع أيضًا النظر إلى القرآن من حيث هو (نص أدبي) ، أو (أنموذج فني) ، وهذا هو تناول المستشرقين للقرآن . ولم نعرف في تاريخ الأمة من سمى كلام الله بغير ما سماه الله من سور وآيات ، ولم نعرف أنّ أحدًا من العلماء تناول القرآن من حيث هـو نص ؛ لأنّ هذا مما يُستعاذ بالله منه ، وإنما تناولوه في كل حال من حيث هو تنْزيل من الله العزيز العليم»[1] .

وفي دراسته الماتعة لسورة الأحزاب يضع لنا في مقدمة الكتاب وجوهًا من بلاغة القرآن لم توفَّ حقها من الدراسة ، ويدعو إلى مزيد من الجهود في النظر فيها . ويقدّم لنا أربعة وجوه ، هي :

١- علاقة كل سورة بالسورة التي قبلها والسورة التي بعدها ، وهذا الباب «اتسع علمه وتَغَازَرَ ، وقلّ كلام الناس فيه ، وهو من أبواب البلاغة العالية التي تَرُوع ، من غير أنْ تكون داخلة تحت مصطلح من مصطلحات متون علم البلاغة ؛ لأنها علاقات معانٍ تتفق وتختلف ، وتتقارب وتتباعد ، ولها في تقاربها وتباعدها درجات . كلٌ ذلك بتدبير دقيق ، واعتبارات وسياقات ومقامات ، منها ظاهر وخفي»[2] .

٢- «علاقة المطالع بالمقاصد ، وهو في كل سورة من سور القرآن يمثّل مذهبًا وطريقًا ، وهو في حاجة إلى أنْ يُكشف ويُبيَّن كما يُبيّن الشيء ويُنصّ عليه ، حتى يظهر للقرّاء كفلق الصبح ، وتظهر علاقة كل معنى في السورة بمطلعها ، وقد ترى معاني السورة قد تمحورت في محاور ، تتعدّد هذه المحاور ، وقد تكون هذه المحاور منها ما هو أصلي ، ومنها ما هو فرعي ، تكاثرت معانيه وتضامّت وكوَّنته ، وهو بمثابة تعريجة فـي خط سير المعنى . والمطلوب أنْ يُدرس هذا كله ، وتُحلّل المعاني الداخلة في كل

---

(١) التصوير البياني : ص ١٩ .

(٢) من أسرار التعبير القرآني : ص ٢٤ .



هذه الأبنية ، وتُحدّد وتُشرح علاقات بعضها ببعض ، ثم علاقاتها بالإشراقة المطلعية التي التمعت فيها خيوط تمثّل هذا كله . . . المطلوب أنْ نتتبّع بلاغة السورة حتى نتبين شكلها وملامحها وسيمها »[1] .

٣- « حركة المعنى داخل السورة ، ومراقبة نموه وامتداده ، وذهابه وارتداده ، وهذا باب من أخفى أبواب البلاغة وأغمضِها ، ولا يُصغِّرْه عندك ما تراه من خوض العامة والخاصة فيه ، وقولهم على البديهة ، وإصابتهم أحيانًا ؛ لأنّ هذا من تيسير الله لكلامه سبحانه ، قرّب منه قدرًا من المعاني كأنه مشترك بين الناس ، ثم بعد ذلك تأتي المراتب مَرتبة بعد مرتبة ، حتى تكون هناك مرتبة في الفهم خاصة بالراسخين من أهل العلم ، وهذا الجزء المضنون به على غير أهله هو ما يتجه إليه العمل والنظر وتتوخاه البحوث ، فإنْ أصابت وإلا قاربت ، أو مهدت الطريق لسالك يصيب أو يقارب »[2] .

٤- علاقة فواتح السور بخواتيمها ، ويجعل هذا الوجه أصلَ الوجه السابق ، الذي هو التعرف على حركة المعنى داخل السورة . وهذه العلاقة قد تُلتقط بسهولة ، لكنّ « الشاق هو التعرّف الواعي على رحلة المعنى بين هذين الشاطئين المتشابهين ، وكيف أبحر من شاطئ المطلع ، وكيف تحرّك وتناقل ، وما هي قصة سيره ، وقصة حركته ، وكيف انتهى إلى النقطة التي بدأ منها ، وكأنه يطوف حول الأرض ، ويقطع السير إلى الأمام وإلى الخلف في خطوة واحدة ، يولّي وجهه نحو الشرق ليصل إلى نقطة في الغرب ، يسعى إلى الأمام ليقترب من الوراء ، إنه لا شكّ نسق عجيب ، امتدّ المعنى فيه وتفرّع ، ثم جرى في أحد فروعه ، ثم وقف وارتد إلى

---

(١) من أسرار التعبير القرآني : ص ٢٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٦ .

فرع كان قد تركه . ومهما دققت في الوصف لأضع بين يديك شيئًا من غوامض ومسالك ودقائق هذا الباب فلن أستطيع ذلك ، وإنما تستطيعه أنت إذا قذفت بنفسك في مَعْمَعَانه ، ووعيت تياره ، وبدأت معه ترقبه في حركته ، وتتأمله بتركيز شديد ، وقدرة على رصد المعاني ، وبصيرة حية تدرك ظاهرها وباطنها ، ومنحنياتها وتعاريجها »[١] .

ثم لا ينسى وهو يقدّم للقارئ هذه الوجوه للبلاغة القرآنية أنْ ينبّه إلى أنّ هذه الموضوعات « لا يصلح للخوض فيها المبتدئون من طلاب العلم ، إلا أنْ يتميز أحدهم بمؤهلات خاصة فيدخل هذا الباب ، لا ليستخرج منه علمًا ، وإنما ليتدرب على مادته وبلاغته ، لعله يستطيع أنْ يكتب فيه يومًا »[٢] .

وهكذا نرى كيف عالج أستاذنا الكبير قضيـة الإعجاز القـرآنـي ؛ حيث جعل ذلك محاطًا بتوجيهات تلفت النظر إلى أهمية كل دراسة ترتبط بالكتاب العزيز ، مع ضرورة الإدراك الواعي لخطر أمثال هذه الدراسات ووجوب الحذر فيها . كما قدّم إلماحة عن منهج العلماء في دراسة هذه القضية ، مبينًا بعض أوجه البلاغة القرآنية التي تستحق مزيدًا من العناية . وهو بهذا قد جمع بين التنظير والتطبيق الموجز في مقدماته ، فضلاً عن دراساته الموسعة في صلب كتبه لجهود العلماء في معالجة قضية الإعجاز ، وفي تحليل آيات وسور من كتاب الله ﷻ .

---

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧ .



المبحث الثالث

قضايا الدراسات البلاغية

أولاً : قضايا بلاغية

في هذا الجانب نرى كيف كانت نظرة أستاذنا إلى البلاغة ، وكيف يريد أن تكون ، وكيف يريد أن يكون دارسوها .

كان ينظر إلى البلاغة بوصفها علمًا ذا جذور راسخة ، ترتوي من مياه عذبة نقية ، لا يتطرق إليها كدر ، ولا يعلق بها درن ؛ ولهذا أعلن ازدراءه للتهجين في البلاغة ـ ويعني به غرس كلام الآخرين في عقولنا ـ وإيمانَه بأنّ هذا العلم الذي كثر التهجين فيه « له خصوصية تجعله عند من له بصيرة في العلم أبعدَ علومنا عن أنْ يُغرس فيه كلام من خارج سياق العربية وعلومها وآدابها . هذه الخصوصية هي أنه من رأسه إلى قدمه مقتبس من استقراء كلامِ العرب ، وتتبع خواص تراكيبها ، وأنّ كلام العرب هو « الجهة التي منها يُطلب» كما قال علماؤه ، ومعنى هذا : أنه تحليل لطرائق العربية وسَنَنها في الإبانة عن المعاني . والعربية هي التي في لساني ولسانك ، هي عربيتنا نحن الذين يعيشون على الأرض ، وليست عربية الذين ماتوا ؛ لأنّ من مات لا يمتلك ، وقد كانت ملكًا لهم ، ثم صارت إرثًا لنا نحن . قلت : البلاغة علم تأسّس كل شيء فيه على طرائق هذا اللسان ، وتأمّل كل سطر تقرؤه في أي كتاب من كتب البلاغة التي كُتبت في زمن الجاحظ إلى يومنا هذا ، لن تجد في أيّ سطر من سطورها خروجًا عن شرح وتحليل سَنَن الكلام العربي . . . كلُّ قاعدة ، وكلُّ سطر في البلاغة شرحٌ لطبيعة هذا اللسان ومذاهبه ومسالكه وقدراته وطاقاته في الإبانة .

وما دمنا نحرص على لغتنا التي هي ذات نفوسنا فلا يجوز لنا إلا الحرص على هذه العلوم التي تتناول طرائق هذه اللغة وتحوطها من الاختلال والفساد ، وإنما نتخلى عن هذه العلوم يوم نتخلى عن هذه اللغة ، وهذا الذي لا أشك فيه هو الذي يجعلني شديد الحرص على نقاءِ هذه العلوم ، والرفضِ القاطع لأقلّ صور الخلط والاقتباس من كلام الغرباء عنها ، وعن آدابها ، وطرائقها ، والذين لا يضمرون لها ولأصحابها إلا كل زِراية»[١] .

وحين ينظر في علم المعاني ؛ فإنه يتجاوز تعريفه الذي شاع وانتشر ، تجاوزَ غير منكِر ، بل تجاوزَ من يريد أن ينير له الطريق ، ويكشف مساراته . فتعريف الخطيب المشهور له هو : «علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال»[٢] ، لكنّ الدكتور أبوموسى أرجأ إيراد هذا التعريف إلى صلب الكتاب[٣]، وانصرف في مقدماته إلى توضيح ماهية هذا العلم ، ومجاله ، وميدانه .

فهو يصفه بأنه من أجلّ علوم العربية وأنبلها وأسراها[٤] ؛ وما ذاك إلا لأنه العلم الذي يسعى إلى توظيف الأوضاع اللغوية على وفق الأحوال النفسية «توظيفًا يجعل اللفظ كأنما غُرس غرسًا جديدًا في نفس قائله ، وكأنه ـ في مغرسه هذا من كلامه هذا ـ لفظٌ آخر ليس هو الذي تجده في كلام غيره»[٥].

ويجعل الوجه الثاني للبلاغة ـ وهو دراسة الأحوال اللفظية والمعنوية والنظمية والأسلوبية في الكلام ـ داخلاً في وظيفة علم المعاني ؛ لأنّ الألفاظ

---

(١) خصائص التراكيب : ج .

(٢) التلخيص في علوم البلاغة ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني : ص ٣٧ ، ضبطه وشرحه : عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ـ بيروت .

(٣) ينظر : خصائص التراكيب : ص ٧٥ .

(٤) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ٢٤ ، والإعجاز البلاغي : ص ٤ .

(٥) ينظر : الإعجاز البلاغي : ص ٤ .

لا تُفهم «معزولة عن وحيها وجرسها ومدى إلفها ، ولا المعاني معزولة عن صورها وهيئاتها ، ولا التراكيب معزولة عن طرقها وضروبها ، وكل ذلك يدخل في النظم أو يتلئب حوله»[1] .

وهذه نظرة جديدة إلى علم المعاني ، الذي أفاد تعريفه أنه علم يُعنى بدراسة أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ، ومطابقةُ الكلام لمقتضى الحال هي عنصر رئيس في تعريف البلاغة ؛ ولذا صار العلمان الآخران - البيان والبديع - داخلين في وظيفة علم المعاني . كما أنه يرى أنّ القول بأنّ علم البيان وعلم البديع بابان من أبواب علم المعاني ، لا يبعد عن الصواب ؛ فهما علمان خارجان من رحم علم المعاني ؛ لأنه لا غنى فيهما عن النظر في النظم والتراكيب[2] .

أمّا علم البيان فهو يرى فيه الأداة التي يلجأ إليها المتكلم حين يجد في نفسه شيئًا لا تنتزعه الكلمات ولا تلامسه ، فتنهض ملكة البيان «وتصطنع وسائل أخرى ، تُدخل بها وسائط بين اللغة وما التبس في غوامض النفس ، فيتيسر بذلك سبيل العبارة عنه»[3] .

ولا يحصر التصوير في تصوير التشبيه والمجاز والكناية ، بل يجعل لذلك - كما هو عند عبد القاهر والزمخشري - معنى أشمل وأوسع ، إذْ هو أيضًا تصوير للمعاني ، ويعني بذلك : « إعطاء المعنى صورة وهيئة ، وقد يكون ذلك بطريق الحقيقة ، كما يكون بطريق غيرها ، والذي ينهض في الحقيقة بتصوير المعنى وتشكيله هي تلك الهيئات والأحوال والكيفيات»[4] .

---

(١) دلالات التراكيب : ص ١٢ .
(٢) أخبرني بهذا التوضيح في لقاء خاص معه .
(٣) التصوير البياني : ص ٥ .
(٤) قراءة في الأدب القديم : ص ٢٢ .

وهو كذلك يجعل لعلم البيان وجهين ؛ فأما الأول فمسائل العلم ، وأمّا الثاني فيتناول طريقة الشاعر أو الكاتب في صيغ التشبيه والمجاز والكناية ، ويرى أنّ هذا باب واسع لم تُعبَّد طرقه ، وهو بحاجة إلى دراسات جادة تعتني به[١] .

أمّا المجاز فقد تحدث عنه في إحدى مقدماته[٢] ، وقد أشار هناك إلى الخلاف عند المتقدمين في المجاز ؛ إثباتًا وإنكارًا . وأنّ المعاصرين قد كثر كلامهم فيه ، ونزع بعضهم إلى إنكاره . وقد أراد الدكتور أبوموسى أن ينبه على أمور في سياق الحديث عن المجاز ، وهي :

١- لا يجوز الربط بين مذهب القدماء في إنكار المجاز ، والمذهب المقتبس منه عند المعاصرين ؛ لاختلاف طريقة استمداد المعنى واستنباطه .

٢- ضرورة التفريق بين مجازين ؛ مجاز التبس بنشأة اللغة ، ومجاز ذهب إليه البلاغيون وقد نضجت اللغة وتكاملت وسائلها .

٣- تناقل المحدثون من كلام القدماء حججًا في إنكار المجاز ، وهذه الحجج بحاجة إلى مراجعة وتمحيص .

٤- «المنكرون للمجاز وإنْ كانوا من أعيان علماء الأمة إلا أنهم لم يتوفروا على دراسة أسرار الأساليب ، وطرائق الناس في الإبانة عن هواجس نفوسهم ، وخوالج قلوبهم ، وفرق بين تناول الفقهاء والأصوليين وأهل العقائد لمسائل اللغة ، ودراسة طرائقها ، وبين تناول أهل صناعة الشعر والأدب ، وليس هذا قادحًا فيهم ؛ لأننا نجدهم فيما نصبوا أنفسهم له»[٣] ، مستشهدًا على ذلك بردٍّ للآمدي في «الإحكام» على حجة من حجج

---

(١) ينظر : دلالات التراكيب : ص ١٣ .

(٢) ينظر : التصوير البياني : ص ١١-١٨ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٧ .

المنكرين ، بيَّن الدكتور أبوموسى أنها إجابة ضعيفة ، ومن الجميل أنْ يكون هذا الاستشهاد منه برجل من القائلين بالمجاز ، حتى يكون لكلامه قبول أكبر[1] .

ثانيًا : ميدان البلاغة

لا أعرف قضية شغلت الدكتور محمد أبوموسى في مقدماته كما شغلته قضيتان :

الأولى : الدفاع عن الأمة وتراثها ورجالها ، والتصدي للمستغربين والردّ عليهم ، في غيرة بادية ، ونصيحة صادقة ، وأدلة دامغة ، وهو في مقدماته كنذير في أعلى جبل يرى خيول العدو مقبلة من أمامه ، ويرى قومه غافلين من ورائه ، فهو يصيح فيهم : النجاء النجاء!

الثانية : مكانة التطبيقات في البلاغة ، وأهميتها في الدراسة البلاغية . وهذا هو لبّ التجديد البلاغي عنده ، وميدان البلاغة الحقيقي ، والأمر الذي يسعى إلى إحيائه في نفوس الدارسين والباحثين . لقد رأى البلاغة تنتقل من طور إلى طور ؛ فتنتقل من منهج الشيخين عبد القاهر والزمخشري ـ وهو المنهج الذي لم يستقم درس البلاغة العربية إلا فيه ، بما زخر به من تحليل وتطبيق[2] ـ إلى منهج سعى إلى تقرير القواعد ، وإهمال تحليل الشواهد ، ورأى البلاغة تسير في هذا المسار قرونًا استقرت فيه قواعد العلم ، ولم تعد إلى المنهج روحُه وحياتُه ؛ فانبرى بكل ما آتاه الله من علم وحكمة ليحيي ذلك المنهج الذي آمن به ، وليبعثه من سباته العميق .

---

(١) سألته ذات يوم عن علم البديع ، ولماذا لا أجد له حديثًا عنه ، وهل له رأي فيه ، فأجابني حفظه الله : «هو علم يجب أنْ يُكتب كتابة أفضل من الكتابة التي هو عليها ، ومقامه أكبر من أنْ يكون تابعًا ، وما زلت أتمنى أنْ تتاح لي الفرصة لكتابة هذا العلم كتابة علمية تضعه في موضعه اللائق به» .

(٢) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٩ .

ولنضرب صفحًا عن القضية الأولى ـ غيرَ مقلّلين من شأنها ـ لنرى كيف كانت نظرة الأستاذ إلى أثر التطبيقات في الدرس البلاغي .

فهو يعتقد أنّ من أهداف الدرس البلاغي التي ينبغي أنْ تكون حاضرة أنْ يُربّى الجيل الناشئ على أنْ يكون « صاحب ملكة يقتدر بها على تملك ناصية القول ، فيصف شعوره وحسه وفكره وصفًا كله صدق ووفاء ، وأنْ يكون صاحب ملكة يقتدر بها على تبصّر أساليب المجيدين وميزها ، مدركًا دلالة اللمحة ، بصيرًا بخفيّ الرمز ودقيق الوحي ، وراء كل كيفية من كيفيات البناء ، قادرًا على أنْ يتسلّل من خلال النظر في هذه الكيفيات إلى محيط النص الرحيب ، وأنْ يعيش في آفاقه ، وأنْ يزداد وعيًا وعمقًا بالتجارب الإنسانية التي احتوتها نصوص الشعر والأدب ، وأنْ يروي قلبه وشعوره بالمواقف الإنسانية الرائعة ، والبطولات الشامخة ، وأنْ يملأ وجدانه بمعاني الخير والرحمة والتعاطف والبر والحق التي جاءت بها هذه النفوس الكبيرة ، وكلما ازدادت النفس وعيًا بمعاني الخير ، وعمقًا في إدراكها ، ازدادت تعاطفًا معها ، وشوقًا إليها ، فالفطرة الصحيحة لا تشبع من النظر في كريم الخلال»[1] . هو إذن يريد أن تكون البلاغة فاعلةً في الحياة ، مؤثرة في النفس الإنسانية ، ولا يريد لها أنْ تكون قواعد جافة ، وتقريرات جامدة ، يحفظها من يحفظها ، ويفهمها من يفهمها ، من غير أنْ يكون لها وجود في بناء الحياة الكريمة .

كما أنّ من أهدافه إبراز خطر الوسائل البلاغية ، «وأنها ليست حيلاً في الأساليب تملأ فراغًا روحيًّا ، وليست دراستها قائمة في فراغ غير مرتبطة بدواعي النفس وهواجس الحس وأشواق الروح ، وإنما يدرسها المشتغلون بها وهم يفهمون خطرها في بناء الشعر والأدب . فالكيفيات في أسلوب المنشئ صور معانيه تصف أدقّ إحساسه بهذه المعاني ، تصف ألوانها وأطيافها ، تصف

(١) خصائص التراكيب : ص ٣٦ .

توهجها وحَمْيَهَا ، تصف تموجَها الصاخب ، وترنمها الحالم ، تصف ترقرقها الهادئ واندفاعها الفائر ، تصفها كما أحستها النفس ، كما جاش بها القلب ، كما اختلجت بها الروح»[1] .

ويرشد الدارسين إلى أنّ بداية العمل البلاغيّ ، وبداية السير على طريق علماء البلاغة أنْ ينظر في الكلام المختار ليتعرف على أسباب الحسن أو الاستهجان ؛ وحينئذ يكون شغله هو « تفقدَ اللغة والأحوال والصيغ والخصوصيات والصور والرموز ، وكل ما يتصل ببنية الشعر واللغة والأدب»[2] . وهذه نظرة صحيحة ؛ لأنّ البلاغة عاشت أزهى عصورها ، وجنت ألذّ ثمارها يوم كانت ممزوجة بالأدب ، ويوم كان النقاد يتتبعون شعراء العصر وكُتّابه وخطباءه[3] .

ومن معالم مذهبه البلاغي : أنّ الدراسة البلاغية ليست محصورة في تحقيقات مسائلها ، وتحديد الأصول العامة لبلاغة اللسان ؛ لأنّ هذا مجال قد فرغ العلماء منه وأشبعوه بحثًا ، وأنّ القواعد أو المادة البلاغية ـ مع فضلها ونفعها وجلالها ـ لا تفيد الدارس ما لم يؤسِّس تناوله لها على تفقد الشعر وتذوقه ، والنظر في صوره ولغته ، والوعي برموزه وإشاراته ، والتدقيق في امتلاك خواطره وهواجسه ، في قراءة مصحوبة بالصبر والتنظيم والانقطاع[4] ، ويقول في ذلك : « وهذا هو جوهر هذا العلم وتمام ماهيته ، وراجعْ كلام البلاغيين يظهرْ لك بجلاء أنّ المادة العلمية التي تكشف لك جوهر كلام البلاغيين ليست في متون البلاغة ، وإنما هي في البيان المصقول»[5] . إنه يرى

---

(١) خصائص التراكيب ص ٣٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣ .

(٣) ينظر : المدخل إلى دراسة البلاغة ص ٤٩ .

(٤) ينظر : خصائص التراكيب ص ٣ .

(٥) المرجع السابق ص ص .

أنّ للبلاغة ساقين ؛ إحداهما هي المعرفة وقواعدها ، والثانية هي إدارة المعرفة في النصوص ، وتطبيقها عليها ، وأنّ حفظ القواعد مجردًا من التطبيق يجعل البلاغة بلاغة عرجاء! وإذا قلْتَ : « إنّ الاكتفاء بتحصيل البلاغة من مصادرها ، وعدمَ الخوض بها في معمعان الشعر والخطب والرسائل وكلام أصحاب النفحات البيانية لا معنى له إلا الاكتفاء ببلاغة ذات رئة واحدة ، أو الاكتفاء ببلاغة تترنّح على ساق واحدة ـ لم تكن مجاوزًا للصواب »[1] .

وقد نعى على الذين يحصّلون مسائل البلاغة ويدقّقون فيها ثم يعتقدون أنّ هذا هو ميدانهم وتخصّصهم ، وأنّ دراسة الشعر شُغُلُ أصحاب الأدب ، ويقول لكل واحد من هؤلاء : « اطرح كتابي فليس بيني وبينك رحم ، ولن تنتفع بشيء مما أقول ، وإنما أقول ما أقول لمن يحصّل ثم يتدبّر ، ثم يعود بالمسائل إلى الشعر الذي هو جَذْمها وأصلها ، ثم يعرف كيف يقلّبها بالشعر ، ويقلّب الشعر بها ، وكيف يذوق ، وكيف يتدبر ، وكيف يمارس ذلك أزمانًا ، ثم يعود إلى البلاغة وعلوم التفسير وعلوم الحديث والفقه ، وأنْ يطالع البلاغة في كل هذا وفي كتاب (الأم) للشافعي ، وشروح الفقهاء لمتونهم ، وتعليقات الحواشي على الشروح ، فإذا وجد لذلك مذاقًا في نفسه ، واستيقن أنه في كل هذا يزداد خبرة بمعرفة مباني الكلام ، فذلك هو الذي تُرضى سجاياه ، وهو الذي تُفتح له أبواب العلم ، التي هي أجلّ وأرفع وأسمى من أبواب الملوك »[2].

وهذا يفيد أنه يرى أنّ أصل البلاغة في الشعر ، منه تُستخرج وتُستنبط وتُعرف ، وأنّ البلاغة مبثوثة في كتب الفقهاء والعلماء ، من خلال معرفة الكيفية التي أداروا بها كلامهم ، والوجهِ الذي استنبطوا منه آراءهم[3] ، وهذا

---

(١) خصائص التراكيب : ص .

(٢) قراءة في الأدب القديم : ص ١٥ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص٥، وقراءة في الأدب القديم : ص١٢.

يجعل للّغة ميادين رحبة فسيحة ، تسعى إلى تتبُّع خواص تراكيب الكلام في الشعر والأدب ، ومن ذلك : تتبع خواص التراكيب في حقول معينة عند شاعر كامرئ القيس ؛ لنعرف خصائصه في بناء لغته التي بها يغاير من عداه من الشعراء ، أو عند عالم ؛ لنعرف خصوصياته في بناء لغته وفي فكره ، أو في عصر ؛ لنعرف بم امتاز عن عصورٍ قبله أو بعده ، أو في علم ؛ لنعرف صيغه التي تختلف باختلاف العصور . وبهذا يصير حقل اللغة على سعته وشموله مجالاً للدراسات البلاغية الباحثة عن الخصوصيات المتفرّدة[1] ، وهذه لفتة زكية ذكية .

وقد كان البلاغيون المتأخرون[2] واعين بأدق أسرار اللسان العربي ، وأخصبِ ما في تراث المتقدّمين « حين جعلوا هذه الكيفياتِ مجالَ البحث البلاغيّ . . . وإذا كانت عقلية الأمة ومزاجها وفلسفتها يتجلى كثير منها في نظامها اللغويّ ، وخصائص تركيبها ، وهندسة بنائها ؛ فإنّ التعمق في دراسة هذه الكيفيات يكشف لنا الكثير من هذه الطبائع وتلك الفلسفة التي ما تزال في دراستنا موضوعًا مغلقًا »[3] .

وحين يتحدث عن ذلك كله يرشد القارئ إلى أنّ هذه الأفكار مغروسة في كلام القدماء ، لكنّ « كل هذه الأفكار بقيت كما هي ، وإنما نثيرها ونردّدها فحسب،والواجب أنْ نحقّق هذا من خلال الدراسات التحليلية لنسيج كل شاعر ، وأقربُ العلوم تناولاً لهذا هو علم البلاغة ، بل إنّ هذا هو مجاله الثاني ، أو وجهه الثاني »[4] .

---

(١) ينظر : دلالات التراكيب : ص ٦ .
(٢) يعني السكاكي ومن أتى بعده .
(٣) قراءة في الأدب القديم : ص ٢٤ .
(٤) دلالات التراكيب : ص ٩ .

هو إذن يعتقد أنّ علم البلاغة له جانبان أو وجهان ؛ الأول منهما : جانب نظري ، يتعلق بتحقيق المسائل ومناقشتها ، وهذا قد استقر في أكثر نواحيه ، والثاني : جانب تطبيقي ، متعلق بالدراسة التطبيقية على النصوص ، ومعرفة خواص تراكيب الكلام ، وهذا هو الجانب الذي ينبغي أن تتجه إليه عناية الباحثين ، بعد أن غفلوا عنه زمانًا ليس بالقصير ، ويتفرع من هذا الجانب البحث عن خصوصية الكاتب أو الشاعر ، التي يُعرف بها كلامه ويتميّز .

ولهذا كله يكشف عما يمكن تسميته مذهبه البلاغي الرائد حين يقول : إنّ التطبيقات في الدرس البلاغي « هي حياته ونماؤه ، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته ، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أنْ تُجمع في صفحات ، والمهم هو التطبيق والنظر المتثبت في النص المدروس ، وتحليل تركيبه ، وإبراز محاسن صياغته ، ودلالات خصوصياته »[1] ؛ أي : إنّ تجديد البلاغة عنده يكون في استثمارها وتطبيقها .

كما أنّ جوهر العمل البلاغيّ عنده « هو تفقّدُ الأبنية الشعرية ، والدراسةُ التي تجعل أبنية الشعر أساسًا لها ثم تهتدي بكلام العلماء في تصنيفها وتوصيفها دراسةٌ جليلة ؛ لأنها تُمدّ الدراسة البلاغية بصيغ جديدة فتغزر المادة البلاغية وتتنوّع ، وتكون أقدر على استيعاب ما في النصوص من عناصر ذات تأثير »[2] .

وهذا يعني : أنّ اتجاه الدراسة البلاغية عنده يبدأ من النص البليغ ، ويمرّ بكلام العلماء ، لينتهي بصيغ جديدة تغني المادة البلاغية ، وتزيدها ألقًا وعمقًا . وهذا يخالف المنهج الذي غلب على قاعات الدرس البلاغي ، حين يكون المعتمدُ فيه دراسةَ المسألة البلاغية بشواهدها ، ويرى أنّ ذلك لا يكشف جوهر

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٧ .

(٢) دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٨ .

المسألة البلاغية ؛ لأنّ الدراسة البلاغية بحث في المعاني ، فلا بدّ « من إجرائها في الشعر والأدب وكل ما نقرأ من كلام مصقول ، حتى تتضح في نفسها ، وفي نفس دارسها »[1] .

من أجل ذلك يقرّر أصلاً من أصول منهجه البلاغي ، ويرسّخه في نفس القارئ ببيان عذب ، أنقله على طوله لأهميته فيما نحن بصدده ، وذلك إذْ يقول : « ميدان البلاغة الحقيقي والمقصود من دراستها هو تحليل النصوص ، والتعرف على دقائق المباني ، والوقوف عليها ، واستنطاقها ، واستخراج ما هجع في ضباب سراديبها من الحوابس الخُنَّس ، والخواطر الكُنّس . واعلم أنّ هذا هو الذي يُحيي البلاغة ويَنْفَحُها نَضارتَها ، فتزيد هي بحيويتها ونضارتها نصوصَ الأدب إشراقًا ووضاءة العلاقة علاقة تبادل وتشارب بين علوم البلاغة والنصوص الأدبية ، البلاغة تستقى من النص وتسقيه ، والنص يستقي من البلاغة ويسقيها ، النص يشحذ أصولها وفروعها ، وجذورها وجذوعها ، وهي تتسلل فيه بهذه الطاقة التي استمدتها منه ، فتنغلّ في مَضَابئه ، وتكشف أسراره ، وتفتق مطمور ينابيعه ، وتنزع الأستار اللغوية الغامضة عن وجه بيضة الخدر . الفنون البلاغية تحيا ما دامت تتقلب في أدغال النص ، وتضرب في مجاهله ، وتتولج بمهارة ورياضة ويقظة إلى خفيّ أحواله ودقيق خصائصه ، وإذا عُزلت البلاغة عن هذا ذهبت قيمتها ، وصارت علمًا عاطلاً ، ولو حفظت دقائق متونها ؛ لأنّ المقصود من العلم أنْ يُستعمل ، والتحليل هو ميدان استعمال البلاغة ، وقد قال علماؤنا : (العلم علمان : علم حُمل ، وعلم استُعمل ، فما حُمل منه ضرّ ، وما استُعمل منه نفع). وثمرة العلم بمقدار المهارة في استعماله ؛ لأنّ الاستعمال درجات وطبقات ، فاستعمال الخبير العارف المدرّب غير استعمال من ليس كذلك ، وقد قالوا للمهلّب : (بم أدركتَ ما أدركت؟ قال : بالعلم ، قيل

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٤ .

له : فإنّ غيرك قد علم أكثر مما علمت ، ولم يدرك ما أدركت ، قال : ذلك علم حُمل ، وهذا علم استُعمل). والمطلوب لإحياء هذا العلم هو استعماله في تحليل النصوص ، ودراسة الأدب بيقظة شديدة ، ووعي شديد ، ودُربة تطول ولا تُملّ . المطلوب إعمال العقل في تلبس المفردات البلاغية بالنص ، وذلك بنقل المدارسة بعد تحليل المسائل البلاغية إلى الشُّبْكة التي بين هذه المسائل المحررة وصنعة البيان . وهذا هو جوهر هذا العلم ، وتمام ماهيته ، وراجع كلام البلاغيين يظهرْ لك بجلاء أنّ المادة العلمية التي تكشف لك جوهر كلام البلاغيين ليست في متون البلاغة ، وإنما هي في البيان المصقول»[1] .

وتأسيسًا على هذا الأصل لم يكن في كتبه ينهمك بتحرير القواعد وإيراد الاعتراضات والمحتملات ، وهذا ليس لسوء ظن في جدوى مثل هذا العمل ، ولكن لاعتقاده أنّ جهودًا محترمة أشبعته بحثًا ، ثم لأنه أراد بدراساته أن تقترب من النص ، وأن تستثمر هذه الأفكار البلاغية وسائل لبحثه وتحليله ؛ لأنّ النصّ «هو الأصل الذي من أجله كانت الجهود البلاغية والنحوية والصرفية وغيرها من العلوم اللغوية واللسانية ، قديمها وحديثها»[2] ، ولأنّ الأفكار الصحيحة المرتبطة بهذا الجانب اللغوي التحليلي للأدب ثابتةٌ راسخة[3] .

فلا عجب إذن أن تكون دعوتُه دعوةً إلى «الرجوع إلى الشعر ، والكلامِ الرفيع من النثر ، ودراستِه ، وتحليلِه ، والاستنباطِ منه ؛ ليكون ذلك رافدًا يتجدّد به العلم ، وتطول به فروعه التي قصرت ، ونرى بين أيدينا مذاهب الشعراء عِلمًا مدروسًا ، وليس كلامًا مبهمًا»[4] .

---

(١) خصائص التراكيب : ص ف .
(٢) التصوير البياني : ص ٢٣ .
(٣) المرجع السابق : ص ٢٢ .
(٤) دراسة في البلاغة والشعر : ص ٢٠ .

وإرشادًا للقارئ ، وتنبيهًا له ، يلفت نظره إلى أنّ « المادة الأدبية التي تستخرجها الفنون البلاغية من النصوص هي معان غامضة جدًّا ، ومتسترة جدًّا ، ومتسربلة سربال ليل أليل ، هي أخفى من النَّمْنَمَات التي لا تراها إلا العيون الصحيحة جدًّا ، ليس منها في شيء كل معنى يجهر به النص ، ويعلو به صوته ، ويسمعه الكافة ، وإنما هي المعاني التي تهمس داخل النص ، وليس خارجه ، وليس لها طريق نحصّلها به إلا الروية والفكر ، يعني التأمّل والتدبر والأناة والمراجعة وإعمال العقل . لا ينتزع هذه المعاني من النص ولا يستلّها من تضاريسه الوعرة إلا من تدرب على الأناة والمراجعة ، وعرف كيف يحفظ بأنامله الرقيقة هذه الخيوط المخملية ، ويجمعها ويقدّمها لقارئ النص »[1] . ولذلك فإنّ علم البلاغة هو أدخل العلوم في باب استكشاف أسرار النصوص وخفاياها ؛ لأنّ هذا هو مجاله وطَلِبته[2] .

وسبب غموض هذه الأسرار البلاغية راجع إلى كونها تمثل اختلاجة الحس من العبارة[3]، ولكونها « هي أسرار القلوب والعقول ، المدسوسة في ضمائرها ، والتي نراها مدسوسة أيضًا في ضمائر الكلام ، بعيدة المغاص ، لا تتكشف لك إلا بعد أن تحوجك إلى طلبها بالفكرة ، وتحريك الخاطر والهمة ، وإلا بعد أنْ تكون أهلاً لطلبها » .

وهو يقتنص هذه الأفكار وهذه المعاني من قول عبد القاهر في الرد على منتقص هذا العلم والزاهد فيه : « لا يعلم أنّ ها هنا دقائقَ وأسرارًا ، طريق العلم بها الرويّة والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معانٍ ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ، ودُلُّوا عليها ، وكُشف لهم عنها ، ورُفعت الحجب بينهم وبينها »[4] .

---

(١) خصائص التراكيب : ص ر .

(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ١٤ .

(٣) ينظر : دلالات التراكيب : ص ٢١ .

(٤) دلائل الإعجاز : ص ٧ .

ثالثًا : من مجالات البحث البلاغيّ

لم يكتفِ الدكتور محمد أبوموسى بمناقشة القضايا البلاغية ، وبيان ميدانها الحقيقي ، والرد على الشبهات ودحض الاتهامات ، بل تجاوز ذلك إلى اقتراح مجالات جديدة للبحث البلاغي ، تنسجم مع توجهه البلاغي ، ومع تنظيره للمسائل ، معتقدًا أنها تقدِّم عددًا غير محدود من البحوث البلاغية الرصينة النافعة والمثمرة . وهو الذي يقول في هذا السياق : «من الواجب أنْ نبحث دائمًا عن آفاق جديدة للدرس البلاغيّ ، وأن تكون آفاقًا لا يستقيم الكلام فيها إلا لمن صبر وصابر وثابر ، وقام وقعد وهو حامل على كاهله هذا الواجب المقدّس وهو الانقطاع لطلب العلم ، وكل باب من أبواب العلم مع الجدّ والصبر هو مفيد ، وإذا افتقدنا الجدّ والصبر فلن نجد شيئًا مفيدًا»[(١)] .

وقد دلّت مقدّماته بلا جدال على أنه يسعى جادًّا وجاهدًا إلى ملء الفراغ في الدراسات التطبيقية التي تتناول الشعر والأدب ، بصورة تكشف عن خصائصه وأسراره ؛ لأنه يرى أنّ هذا هو سبيل التجديد في البلاغة العربية الذي يجعلها تنهض على قدميها ، وتقوم بدورها . وإحياء البلاغة لا يكون إلا « بتفقد الشعر ، والنظر في صوره ولغته ، والوعي برموزه وإشاراته ، والتدقيق في امتلاك خواطره وهواجسه ، والتقاط سوانحه ، والحسّ بوقعه ورنينه وأضوائه»[(٢)] .

ويلفت النظر إلى أنّ تاريخ البلاغة ما زال علمًا مجهولاً في كثير من جوانبه ؛ لأنّ الذين كتبوا فيه اعتنى بعضهم بتاريخ الرجال ، واعتنى بعضهم بعرض المصنفات ، واعتنى آخرون بتحديد المصطلحات ، «وبقي أهم ما في هذا التاريخ ، وهو تأريخ الفنون البلاغية فنًّا فنًّا . وتقوم دراسة هذا الباب على الاستقراء التام لكل ما قيل في كل فن ، وتتبع هذه المادة العلمية في مظانها ،

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٧ .
(٢) خصائص التراكيب : ص ٣ .

ورصدها رصدًا دقيقًا ، ودراستها ببالغ الأناة والدقة والوعي والتمحيص ، حتى تتبين قصة كل فكرة ، ونضع أيدينا على منعطفات سيرها في الزمن ، وبأقلام العلماء الجادّين ، وفي كل حقول المعرفة العربية والإسلامية التي يأخذ بعضها من بعض ، وماذا أخذ اللاحق من كلام السابق ، وماذا ترك ، ولماذا أخذ ما أخذ وترك ما ترك ، وماذا أضاف ، وماذا حوّر وعدّل ، وهكذا ندقّق الأفكار فكرة فكرة ، ونستقصي سيرتها وحركتها ونموّها وتوقفها ، إلى آخره . كل هذا في كل فن من فنون البلاغة ، في البيان والبديع والمعاني ، ولا أشكّ في أنّ كثيرًا من الأصول البلاغية لا تزال غائبة ، وكلما ظننت أني فرغت من الكلام في عبد القاهر ظهرت لي نصوص لا يدفع المرء الاعتقاد عن نفسه بأنها كانت بين يدي عبد القاهر وهو يقرّر أصلاً من أصول علمه . وكذلك قل مع كل عالم ، ثم إنك قد تجد الكاتب لم يذكر مصنّفًا ولا صاحبه ، ثم تفاجأ بأن بعض كلامه راجع إلى هذا المصنف الذي أهمله ، ثم لا أشك في أنّ المؤلف قرأ هذه المادة العلمية في كتاب آخر اقتُبست فيه ، وهكذا تجد نفسك في عالم مليء بالغموض والأسرار والمتعة والكشف أيضًا . ولهذا أقول : إنّ هذا الباب الذي هو دراسة تأريخ فنون البلاغة فنًّا فنًّا لا يقوم به واحد ولا جماعة ، وإنما تقوم به الجماعة في إثر الجماعة ؛ لأنّ الكتب كثيرة والتراث متسع ، ولأننا قد نقرأ الكتاب مرتين أو ثلاثًا ولا نفطن إلى أنّ هذه الفكرة فيه قد جاءته من كتاب فلان ، وإنما نفطن إليها بعد طول المراجعة ، وهذا من نعم الله على أهل العلم ، حتى تظل أقلامهم في أيديهم يفتح الله لهم بها باب رحمته ، ويظل يجري مدادهم على أوراقهم ، فيكثر لهم أجر دماء الشهداء»[1] .

ولا ينسى وسط هذه الدعوة العميقة أنْ يُنبه على أمر دقيق قد يفوت الدارسين ، وهو أنّ عليهم أنْ يكونوا يقظين لوجود «لفتة زكية في كلام واحد

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٧ .

من العلماء القدماء أهملها من جاؤوا بعده ؛ لأنهم كانوا متجهين إلى غاية في بحثهم لا تدخل فيها هذه اللفتة فتظل أمرًا نفيسًا منسيًّا يمكن أنْ يستثمر ويفتح بابًا جديدًا من أبواب هذا الفن ، ويكون رافدًا جانبيًّا أصيلاً من روافد هذا العلم »[1] .

ويسارع إلى استثمار إحدى اللفتات النفيسة المنسية للمبرّد بفتح ميدان من ميادين البحث البلاغي ، فيدعو إلى استخراج التشبيهات التي تكررت لمشبه واحد عند كل شاعر ، وفي كل جيل ، وفي كل عصر ، وسواء أكان ذلك في المعاني كالشجاعة والكرم ، أو في الأعيان كالمرأة والسيف ، وأنّ مثل هذه الدراسة ستمدّنا بعلم كثير عن الشعر والشعراء ، وتعرّفنا الكثير عن حقائق الأشياء في شعر الشعراء[2] .

ويرى أنّ فائدة مثل هذه الدراسات لا تعود على الباحث نفسه ، ولا على العلم وحده ، بل تعود على اللغة بكاملها ؛ « لأنّ اللغات لا تتسع وحدها ، ولا من حيث هي ألفاظ وتراكيب تتعاورها ألسنة العامة ، أو المواهب المحدودة ، وإنما تتسع وتتعمق وتغزر وسائلها بقدرات الطاقات المتفردة من شعرائها وأدبائها ، فهم الذين يفرغون في كلمات اللغة أضواء جديدة ، ويستخرجون من صيغها صورًا جديدة ، ويرقّقون من حواشيها ، ويبعثون الرهافة واللطافة ودقة الحس في إمكاناتها »[3] .

ومن ميادين البحث البلاغي التي كشف عنها : دراسة تطور الفنون البلاغية في ألسنة الشعراء ، كما صنع عبد القاهر حين عُني ببيان الفرق بين مذهب القدماء في السجع والجناس ومذهب المحدثين ، « وإنه لمن النقص الظاهر في

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩ .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ١٢ .

الدراسة البلاغية أنْ نسكت عن هذا الباب ، وإنْ كان عذر القدماء أنهم شُغلوا بوضع القوانين العامة لمسائل العلم ، واعتقدوا أنّ هذه العوارض التي تحدث والتغييرات يمكن استيعابها من خلال هذه القوانين العامّة ، ولكنّ هذا لا يغني عن إفراد هذا الباب بالبحث المتقصّي ، ووضع اليد على مظاهر التطور في كل فن من فنون البلاغة ، وإننا لنجد فرقًا شاسعًا بين طباق وطباق ، وبين مقابلة ومقابلة ، وبين جناس وجناس ، هذا فضلاً عن التشبيه والمجاز . ولا شك أنّ هذا الباب أغمضُ من الباب السابق وأدق ، وأنّ له وجوهًا كثيرة من النظر ؛ فقد تدرس تطور تشبيهات السحاب والبرق والمطر بين الجاهلية وعصر بني العباس ، أو تطور تشبيهات الخيل أو المرأة . ومن الضروري أنْ نعلم أنّ فنون البلاغة لا تتطور من عصر إلى عصر إلا وهي جزء من تطور الشعر والبيان ؛ لأنها جزء من مكوِّنات هذا الشعر ، ولن نستطيع أنْ ندرك المدى الذي تطور إليه الشعر إلا بوضع النماذج بين أيدينا وتأمّل مكوّنات الشعر ، يعني كل ما داخله من لفظ ومعنى وتركيب وخواطر وأخيلة وأفكار ومنازع وهواجس وغرائز وشيم ، وكل ما تحرك في داخل النفس مما يروم الشعرُ أو البيانُ الإبانةَ عنه ، وحينئذٍ نرى فنون البلاغة جزءًا من هذا النسيج الحيّ المتحرك»[1].

وفي جانبٍ مقابل يدعو إلى دراسة أبواب المعاني في الشعر كالوصف والفخر والنسيب وغيرها ، ويبيّن أنّ الموازنة بين هذه الأبواب في العصور المختلفة يكشف الشيء الكثير مما داخَلَ الشعرَ ، وأحدث فيه تغييرًا وتطويرًا ، ويعتقد «أنّ استقصاءَ هذه الأبواب في العصور المختلفة ، ودراستَها دراسة علمية جادة ، من الضروري لمعرفة تاريخ الأدب معرفة تخرج بنا من هذا التكرار المملّ في هذا الباب ، الذي هو ألصق أبواب الدرس الأدبي بجوهر الأدب ، وبعناصرها المتحركة والثابتة . وأهمّ من هذا أنني أجد القرآن الكريم الذي أنزله الله بلسان عربي مبين تتكرّر فيه أبواب المعاني التي هي مقاصد

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ١١ .

القرآن ، كالحديث عن آيات الله سبحانه ، والحديث عن القيامة والبعث والنفخ في الصور والأرض جميعًا قبضته ، والقصص ، إلى آخره ، وكل هذا قد تكرر في القرآن العظيم . وكل سورة من هذه السور التي تكررت كأنها عالم وحده ، ولا يمكن أنْ نجد جملة فضلاً عن آية يفي غيرها بمعناها ، وكذلك الشعر الجاهلي لا أجد فيه بيتًا واحدًا يسدّ غيره مسدّه ، وهذا مشروط بوعي الدارس الذي لا يتفقد المعاني العامة ، وإنما يتفقد صور المعاني ، وطرائقَ العبارة عنها »[1] .

ويبقى الميدان الذي وجّه له جهده ، وأولاه عنايته ، وهو ميدان دراسة تطور تراكيب الكلام في الشعر والنثر[2] . فإنّ كل كلام يدل على عصره ، وعلينا أنْ نصل إلى عناصر التطوير ، ويرى « أنّ الإسناد هو المنطقة التي يطوِّعها كل متكلم لمقاصده ومعانيه ؛ لأنه هو مناط الفائدة كما قال علماؤنا ، ولأنه هو عمل المتكلم في الكلام ؛ لأنّ المتكلّم لا يصنع ألفاظًا ولا تصاريف ولا مجاري أواخر الكلمات ؛ لأنّ كل ذلك من الثوابت ، وإنما الذي يصنعه ويصير به متكلمًا هو الإسناد . ومن هنا كان الإسناد هو البابَ الذي ندخل منه في دراسة هذا التطور ، ولأنّ الإسناد لا يصنعه المتكلّم إلا بما في نفسه من معان وصور وأخيلة وخواطر ، فهو إذن صورة هذا النفس ، وهو حامل ميسمِها ، وحامل ميسم ثقافتها واهتماماتها ، وزمانها ومكانها ، إلى آخره »[3]، مشيرًا إلى أنّ دراسة هذا التطور لا وجه لها « إلا وضع النصوص في العصور المختلفة بين أيدينا ، وطول مراجعتها ، وتفقدها بيقظة وبصيرة وصبر وطولِ تكرارِ هذه المراجعةِ ، فقد يبدو لنا اليوم ما استترَ عنّا بالأمس »[4] .

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ٢١ .

(٢) ينظر : مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ١٩ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٠ .

(٤) المرجع السابق : ص ٢٢ .

ويتسع البحث البلاغيّ ويمتدّ عمله حين يكون سعيه نحوَ تحديد الخصوصيات الدقيقة التي تحدّد أدب كل أديب ، وشعر كل شاعر ، وينسب فضل هذه الفكرة إلى الباقلاني ، الذي كان وهو يدرس الإعجاز يبحث في كلام الله عن الله ، « وكان قبل أنْ يدلك على البحث في كتاب الله عن الله يدلّك على البحث في كلام كل ذي كلام عن صاحبه ، يعني أنْ تبحث في كلام زهير عن زهير ، وفي كلام النابغة عن النابغة ، وفي كلام أبي العلاء عن أبي العلاء ، وهكذا ؛ لأنّ الكلام الصادر عن متكلم مبين ببيان بليغ يحمل ـ لا محالة ـ أدقَّ ملامحه ، يعني ترى فيه من الأحوال النفسية واللغوية وطرائق التأتي وغير ذلك مما يدخل في بنية الكلام ويشكّل هذه البنية ، وكل هذا ينتهي بك على تحديد المتكلّم ووسمه وطبعه ، وهذه الدلالة لا يخطئها العلماء »[(1)] .

وهو لا يخصّ مثل هذه الدراسات الدقيقة بالشعر ، بل إنّ مجال البحث يتسع ليشمل الأدب بمختلف أشكاله ، والعلوم بمختلف فروعها ؛ لأنّ كل علم له صيغه الخاصة به ، وطرائق المتقدمين تختلف عن طرائق المتأخرين ، ولكل عالم خصوصياته في لغته وفي فكره[(2)] . « ولهذا نقول إنّ الخصوصيات الأسلوبية أو التركيبية يجب أنْ يُنظر إليها نظرة واعية ، حتى لا تُعزل اللغة عن خواطر النفس وحركة العقل ، وحتى نقول في فهم ووعي إنّ الخصوصيات الأسلوبية هي خصوصيات عقلية ولغوية وفكرية وروحية ، وكل ذلك معًا »[(3)] .

وقد يأخذ البحث البلاغي منحى أكثر خصوصية حين يهتم بدراسة نسيج التشبيه والمجاز والكناية عند كل شاعر ومتكلم مبين ، وبمثل هذا الاتجاه

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٢٨ .

(٢) ينظر : دلالات التراكيب : ص ٨ .

(٣) المرجع السابق : ص ٩ .

«نستطيع أن نجد لكل شاعر معجم تشبيه ومجاز وكناية يتحدّد فيه ما اقتبسه من غيره ، وما أضافه ، وإلى أيّ مدى كانت صور الآخرين تتعدّل عنده ، وتتأثّر بسليقته وطبعه ، وإلى أيّ مدى بقيت قريحة الصحراء ناشبة في اللسان ، وهكذا يُنظر إلى الشعراء الذين يجمعهم مذهب واحد أو طبقة واحدة ، أو بيئة ميّزتهم كشعراء نجد والحجاز ، أو شعراء قيس وتميم ، وسوف نجد ـ لا محالة ـ عواملَ جامعة في باب التشبيه والمجاز والكناية ؛ لأنّها أشدّ وسائل الكلام رقة ورهافة وتأثرًا بالأحوال والطباع ، وهكذا يُنظر إلى المتكلمين في كل طور متميز من أطوار الحياة الأدبية . وتجتهد الدراسات في أنْ تضع معجم التشبيه والمجاز والكناية لكل طبقة أو قبيلة أو جيل ، ومحصّل ذلك كله تجده معجمًا عامًّا للتشبيه والمجاز والكناية ، وبذلك تتحدّد لنا نشأة كثير منها ، وأوليات كل شاعر ومتكلم ، وأوليات كل جيل أو طور أو بيئة ، وما شاع عند كلٍّ مِن صور»[1] . ولا يغفل عن الإشارة إلى إشارات عبد القاهر في هذا الباب ، وجهد الشريف الرضي في «تلخيص البيان في مجازات القرآن» ، وفي «المجازات النبوية» ، وجهد ابن ناقيا البغدادي في «تشبيهات القرآن» ، وجهد الزمخشري في «أساس البلاغة» ، وتنبيه ابن خلدون في مقدمته إلى هذا الميدان[2] .

رابعًا : دفاعه عن البلاغة

وقف الدكتور محمد أبوموسى في مقدماته وقفات عديدة يدفع عن البلاغة شبهات أثيرت حولها ، وتهمًا رُميت بها ، كاشفًا بالحجة والبرهان زيفها وبطلانها . وهي :

---

(١) التصوير البياني ص ٩ .

(٢) ينظر : المرجع السابق ص ١٠ .

١ - اهتمام البلاغة العربية بالألفاظ ، وإهمال المعاني :

وهذه التهمة أكثر التهم التي ردّ عليها ، وبين خطأها وعوارها[1] . ووقف على كلام العلماء في ذلك ، شارحًا ما قد يلتبس من كلامهم ، ويُظنّ خلافًا لذلك .

فانتقد ابن قتيبة الذي أهدر القيمة الأدبية لأبيات كُثّير المشهورة : « وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ » ، لما اهتم بالمعنى بمعناه الشائع الذي هو الفكرة العامة ، ولم يلتفت إلى المعنى بمعناه البلاغي الأدبي ، الذي يستوعب الصور والخيالات ؛ ولذا تراه يشيد بعبد القاهر الذي التفت إلى الصور في الأبيات ، وأدرك معنى المعنى في الشعر والأدب ، ورأى أنّ الأبيات غنية بالصور وصنعة الشعر ، مشيرًا إلى موقف العقاد الذي يلتقي مع تحليل عبد القاهر في جوانب كثيرة[2] .

ووقف عند كلمة الجاحظ : « الشعر صياغة وضرب من التصوير » ، مبينًا أنّ كثيرًا من الدارسين قد ساء فهمهم لهذه العبارة ؛ « فتوهموا منها دعوة إلى بلاغة الأفواه والأشكال ، وأنّ ذلك مما جعل التراث الأدبي في كثير من جوانبه أدبَ ألفاظ وصيغ ، وقد عكف عبدالقاهر على فهم وتحليل هذه العبارة واستخراج ما فيها من قيم بلاغية ، ونعتقد أنّ دراسته الخصبة في (دلائل الإعجاز) ليست إلا تحقيقًا لمعنى هذه الكلمة ، أو حاشيةً على هذا النص »[3] .

ويقف مع أبي الفتح ابن جني الذي كان له قول فصل في هذه المسألة ، فقد عقد بابًا في كتابه عنونه بـ « باب في الردّ على من ادّعى على العرب عنايتَها بالألفاظ وإغفالها المعاني » وقال فيه : « اعلم أنّ هذا الباب من أشرف فصول

---

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٥ .

(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم ص ٢٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢ .



العربية ، وأكرمها وأعلاها وأنزهها ، وإذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك ويذهب في الاستحسان له كل مذهب بك . وذلك أنّ العرب كما تُعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها ، فإنّ المعاني أقوى عندها وأكرم عليها ، وأفخم قدرًا في نفوسها . فأول ذلك عنايتها بألفاظها فإنها لما كانت عنوان معانيها ، وطريقًا إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبوها ، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع ، وأذهب بها في الدلالة على القصد . . . فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها ، وصقلوا غروبها وأرهفوها فلا ترينّ أنّ العناية إذْ ذاك إنما هي بالألفاظ ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني »[١] .

والدكتور أبوموسى في تعليقه على هذا الكلام يبين أنّ كلّ نظر في المباني لا غاية له إلا النفاذ إلى المعاني ، وأنّ مقالة ابن جني « أصل الدراسة العربية كلها ، فليس هناك عناية باللفظ من حيث هو لفظ ، وإنما العناية به من حيث هو معبر عن خواطر القلوب ، فإذا فرغ البناء اللغويّ من هذه الودائع ، كان الحلْيُ في لفظه كالحلي على السيف الدّدان كما يقول الشيخ عبد القاهر ، والسيف الدَّدان هو السيف الذي لا يعمل في الضريبة ولا يقطع ، وحليته تُزري به ، ولا يضعها عليه إلا أخرق »[٢] . ويقول : في القضية ذاتها : « لا يعرف أهل العلم أنّ في الكلام شيئًا يُساق لتحلية الأسلوب ، أو للتفنن ، أو الطرافة ، أو الجدة ، أو للقيم الجمالية كما يقول أهل زماننا ، وإنما كل شيء في كلام

(١) الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني : ١/٢١٥ ، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي .

(٢) قراءة في الأدب القديم : ص ١٤ .

أهل الطبع ركن فيه لا ينهض إلا به ، فإذا رأينا تشبيهًا أو مجازًا أو كناية ، وليس موقعه في الكلام موقع ما لا يُتحصل الشيء إلا به فهو تكلف ساقط»[1].

بل يذهب إلى «أنّ الدراسة البلاغية يترصدها خطأ مبين ، لو وقعت فيه تكون قد وقعت في هوة تفقدها جوهرها ، وهذا الخطأ هو الوقوف عند التركيب اللغوي ، والانتهاء عنده ، مهما بالغنا في تحليله وتشريحه والبحث في مطاويه ؛ لأنّ هذا وإن كان لازمًا لزومًا لا ترخّص فيه ، فإنّ القصد هو المعنى الذي أمّه الكلام ، وقصد اللسان المبين الإبانة عنه»[2] . وهذا بلا ريب هو القول الفصل في هذه المسألة .

٢- انحصار البلاغة العربية في دائرة الجملة :

من خلال نظره الفاحص في كتاب «الكشاف» ، عرف أنّ دراسة الزمخشري لتناسب المعاني هي ثمرة النظر الشامل في النص والخروج عن دائرة الجملة ؛ إذْ كان الزمخشري لا يكتفي بالوقوف عند الدراسة التحليلية للجمل ، بل يتجاوز ذلك إلى وصف النص ، والإشارة إلى بعض الظواهر البلاغية في الأسلوب ، ويجعل الدكتور أبوموسى ذلك رفضًا صريحًا للقول إنّ بلاغتنا انحصرت في دائرة الجملة ، ولم تخرج عنها إلا في مبحث «الفصل والوصل»[3] .

ويتناول هذه الشبهة بشيء من التفصيل في موضع آخر ، فيفنّدها بكلام علمي دقيق ؛ لافتًا النظر إلى أنّ النص عبارة عن مجموعة من الجمل ، والدرس البلاغي حين يدقّق في تحليل الجملة يضع بين يدي الدارس أو القارئ مفتاح

---

(١) التصوير البياني : ص ٧ .

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٤ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤٥ .

دراسة النص الكامل ؛ لأنه ينتقل بهذه الأداة من جملة إلى جملة حتى يستوعب النص[١] .

ومن جهة أخرى فإنّ كثيراً من المسائل البلاغية والأصول المقرّرة في علم البلاغة قامت على النظر في النص ، كبابِ الفصل والوصل ؛ الذي منه « عطف جملة من الجمل على جملة من الجمل » ، وواو الاستئناف التي تفيد عطف قصة على قصة ، ويريدون أنّها تعطف معنى متكاملاً تدور جمله الكثيرة حول أصل ، على معنى آخر تدور جمله حول النص ، فيصير النص كأنه دوائر متشابهة ومتناسقة ومتضامّة إلى بعضها . وتعريف علم البلاغة ، وهو « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » ، يعني أن تتناغم الأحوال البلاغية مع الحال الداعي إلى القول ، وتتآزر هذه الأحوال في الكشف والإبانة ، ومن هنا تولدت فكرة السياق التي تُفسّر في ضوئها كل الأبنية البلاغية الواردة في النص ، بل إنّ فكرة السياق التي عليها المعوّل في الدرس البلاغي تتصادم مع القول إنّ البلاغة وقفت عند الجملة ؛ لأنه لا معنى للسياق إنْ لم يكن نظرٌ لحركة المعنى داخل النص كله[٢] .

ثم ينظر في مسألة الإعجاز القرآني ليجعلها دليلاً على دحض تلك الشبهة ، وذلك بالتذكير بأنّ من أهداف علم البلاغة معرفة الإعجاز ، وقد دلّ الكتاب العزيز على أنّ التحدي ليس بالجملة ، ولا بجزء من السورة ، بل بالسورة كاملة ، وبيّـن العلماء أنّ الحكمة في ذلك عائدة إلى أنّ الإعجاز يظهر في البناء الكامل للسورة[٣] . يقول الطاهر ابن عاشور ـ رحمه الله ـ في هذا المعنى : « وإنما وقع التحدي بسورة ، أي : وإنْ كانت قصيرة دون أنْ يتحداهم بعدد من

---

(١) ينظر : خصائص التراكيب ص ط .

(٢-٣) ينظر : المرجع السابق ص ي .

الآيات ؛ لأنّ من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نظم الكلام وصوغه ، بسبب الغرض الذي سيق فيه من فواتح الكلام وخواتمه ، وانتقال الأغراض ، والرجوع إلى الغرض ، وفنون الفصل ، والإيجاز والإطناب ، والاستطراد والاعتراض»[(١)].

كما أنّ من علماء البلاغة من ذهب إلى أنّ الإعجاز القرآني في مناسبات الآيات ، وهذا لا يكون إلا في دراسة متكاملة لكلام متكامل ، وتكلموا في مناسبة المطالع للمقاصد والخواتيم ، وهذا لا ينظر إليه على مستوى الجملة بمعزل عن غيرها ، بل إنّ علماء علم المناسبة ذكروا أنّ دراسة التناسب داخل السورة أو التناسب بين السور لا يستطيع الخوض فيها إلا من كان له حظ وافر في علم المعاني[(٢)] .

٣- فساد البلاغة حين داخلت موضوع الإعجاز :

يتعجب الدكتور أبوموسى ـ وحق له أنْ يتعجب ـ من هذا القول ، ويبين سبب تعجبه بقوله : «لو تصوّرنا وجود بلاغة بعيدة عن الإعجاز ، وهي عندنا بلاغة صالحة ، ثم لما داخلت الإعجاز فسدت ، نكون قد تصوّرنا وهمًا محضًا ؛ لأنّ البلاغة لم تولد إلا تحت عنوان (دلائل الإعجاز) الذي كتبه عبد القاهر ، وهو المؤسّس لهذا العلم ؛ لأنّ مباحث البلاغة التي نقصد إليها حين نتحدث عن البلاغة لم توجد قبل كتاب (دلائل الإعجاز)، وإذا كانت قد أنشئت ووُلدت من رحم الإعجاز ، فكيف يُتصور القول بأنها لما شُغلت بالإعجاز فسدت! هذا كلام لا يلتئم أبدًا وهو محض وهم»[(٣)] .

---

(١) التحرير والتنوير ، محمد الطاهر ابن عاشور : ١/ ١٠٤ ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤م .

(٢) ينظر : خصائص التراكيب : ص ك .

(٣) المرجع السابق : ص ل .

ويشير إلى جانب مهم في ردّ هذه الشبهة ، وهو أنّ « قضية الإعجاز لها جانب يعالجه علماء العقائد ويغلب عليه علم الكلام ، ولا شأن للإعجاز البلاغيّ به ؛ لأنّ الإعجاز البلاغيّ يخوض في الشعر وبلاغة البيان من ألفه إلى يائه ، ولم يُغفل علماؤنا التنبيه إلى ذلك ، وإنما كانوا يقولون إنهم يدرسون الإعجاز على طريقة أهل الأدب»[1] .

٤- مجالات البحث البلاغي ضيقة :

يرى أنّ هذا الزعم فيه بعض الصواب لو نظرنا إلى البلاغة من وجهها الأول ـ الذي يعني به مسائلها وأبوابها المعروفة ـ لكننا حين ندير درس البلاغة في الوجه الثاني ـ الذي يعني به تتبع خواص التراكيب في الشعر والأدب ـ فإنّ موضوعات البحث تبدو غير متناهية ؛ لأنّ الكلام البليغ ذاته غير متناهٍ ، فهو وجه فسيح يبسط ظله ووحيه على كل ما أبدعه أصحاب اللسان المبين من شعر وأدب وفكر وفلسفة ومعرفة[2] .

٥- صعوبة البلاغة :

لا يناقش أستاذنا هذا الأمر على أساس أنه تهمة ، بل يناقشه على أساس أنه واقع يعاني منه بعض طلاب العلم المبتدئين ، الذي يشكون بصورة عامة من صعوبة علوم اللغة العربية ، ومن جفافها وجمودها . ويرى أنّ التغلب على هذه الصعوبة ، وتحويلها إلى سهولة واستمتاع يكون « بتفقد الشعر ، والنظر في صوره ولغته ، والوعي برموزه وإشاراته ، والتدقيق في امتلاك خواطره وهواجسه ، والتقاط سوانحه ، والحسّ بوقعه ورنينه وأضوائه ، ولا يكون شيء من ذلك بالقراءة المتساهلة ، وإنما يكون بالصبر والتنظيم والانقطاع . . . ومن كان بمعزل عن الذي نطق به أصحاب اللسان فلن يكون موصولاً بعلوم هذه

---

(١) خصائص التراكيب ص م .

(٢) دلالات التراكيب ص ١٢

اللغة ، فإنْ حفظ متونها وشروحها كان قد حصّل علمًا معلقًا في الهواء لا يثبت على قاعدة من بيان أصحاب اللسان ، ولا يرجع في المدارسة والتدقيق إلى طرائق القوم ومذاهبهم »[1] .

٦- بُعد البلاغة عن الحياة والتأثير فيها :

بيّن الدكتور أبوموسى أنّ هذه النظرة للبلاغة مبنية على قصور نظر ، لم يسمح لأصحابه بالنظر فيما وراء الحواشي والتقارير ، فرمت هذه الكتب بكل حجر ، جاهلة أنّ الحواشي والتقارير ـ على ما فيها من منهج دقيق في إيراد النظر وضبط الفكرة وتحديدها وإحكام العبارة عنها ـ ليست من الكتب المجتهدة المبتكرة التي تحسّ فيها الحياة والكدّ ، وإنما هي تراث أمة خبا فيها وهج الفكر ، وهدأت ثائرته وابتكاره ، وأنّ الوجه المشرق للبلاغة يتجلى في التحليل والدراسة الكاشفة للنصوص ، الذي يهدف إلى تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن ، وإبراز خطر الوسائل البلاغية وأنها ليست حيلاً في الأساليب تملأ فراغًا روحيًّا ، وليست دراستها مُنبتّةً عن دواعي النفس وهواجس الحس وأشواق الروح[2] .

إنه يعتقد أنّ درس البلاغة يجب أنْ يدور كله حول تحليل الأساليب ، وفحص الأصول الأدبية ؛ ليزداد الدارس « وعيًا وعمقًا بالتجارب الإنسانية التي احتوتها نصوص الشعر والأدب ، وأنْ يروي قلبه وشعوره بالمواقف الإنسانية الرائعة ، والبطولات الشامخة ، وأنْ يملأ وجدانه بمعاني الخير والرحمة والتعاطف والبر والحق التي جاءت بها هذه النفوس الكبيرة ، وكلما ازدادت النفس وعيًا بمعاني الخير ، وعمقًا في إدراكها ، ازدادت تعاطفًا معها ، وشوقًا إليها ، فالفطرة الصحيحة لا تشبع من النظر في كريم الخلال »[3] .

---

(١) خصائص التراكيب : ص ٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٩ .

(٣) المرجع السابق : ص ٣٦ .

وفي السياق نفسه أشار إلى مقالة سوء استفاضت ، تزعم أنّ البلاغة العربية «عتادٌ قديم ، وأنّ من يتسلحون بها كمن يدخلون معركة اليوم على جواد مطهم ، وفي أيديهم رماح وقسيّ لها أزاميل وغمغمة (أصوات القسيّ)، وقالوا : إنها عجوز شمطاء شوهاء بلغت حدّ اليأس ، وقالوا أكثر من ذلك . وهذا شرّ ما ترمى به العلوم ، ولم يكن ذلك في البلاغة وحدها ، وإنما كان في كل علوم العربية ، بل وفي كل علوم المسلمين ، وهذا شرّ ما ترمى به الأمم ، وأسوأ ما تُربى عليه أجيالها ، وأفضل ما يمكن لأعدائها منها»[1] .

٧- علم المعاني هو علم النحو :

أشار إلى هذه الشبهة بقوله : «لا يزال بعض علمائنا يُردِّدون أنّ علم المعاني هو علم النحو ، وأنّ كتاب (دلائل الإعجاز) كتاب في النحو ، وصفحةٌ جديدة فيه ، كتبها عبد القاهر ليُخرج النحو من سيطرة منهج سيبويه ، وأنّ عبد القاهر قصد إلى هذا قصدًا ، وأنّ دراسة التراكيب دراسة واحدة ، هي (نحو) فحسب» .

وقد أحسن الدكتور أبوموسى بالرد على ذلك من كلام عبد القاهر نفسه ، فأبان أنّ عبد القاهر هو الذي فصّل في المسألة ، حين أشار إلى أنّ فضل كلام على كلام لا يرجع إلى النحو ؛ لأنّ النحو لا يتغير في أيّ كلام عربي ، وأنّ عبد القاهر إنما كتب «دلائل الإعجاز» ليتعرف على الشيء الذي تجدّد بالقرآن ، وقامت به الحجة وظهرت ، وبانت وبهرت ، وهو بالقطع ليس نحوًا ، ولكنه دقائق وأسرار ، طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف معان مستقاها العقل ، وخصائص معانٍ ينفرد بها قوم دون قوم . وكتب عبد القاهر في النحو منشورة متداولة ، وهي ماضية على طرائق النحاة[2] .

---

(١) دلالات التراكيب : ص ٣ .

(٢) ينظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٤ .



لكنّ هذا لا ينفي أنّ جهة النظر في كلا العِلمين واحدة ، فكلاهما ينظران في التراكيب ، إلا أنّ طبيعة تعاطي كل منهما مع هذه التراكيب مختلفة ، وقد ألمح إلى ذلك عبد المتعال الصعيدي بقوله : « وإذا كان علم النحو ينظر في بعض ما ينظر فيه علم المعاني من الذكر والحذف والتقديم والتأخير وغير ذلك ؛ فإنما ينظر فيها من جهة بيان وجوه صحتها وامتناعها ، وأمّا علم المعاني فإنما ينظر فيها من جهة بيان الوجوه التي ترجح بعضها على بعض »[1].

٨- استبدال مصطلحي «الصورة والخيال» بمصطلحات «التشبيه والمجاز والكناية» :

يرى أنّ مصطلحي «الصورة والخيال» يجدّان في مطاردة فنون التشبيه والمجاز والكناية من حياتنا الأدبية ، ويرى أنّ المسألة ليست مسألة ذكر مصطلح بدل آخر - وإنْ كان هذا لا ينبغي أنْ يكون إلا بحساب دقيق - بل المسألة تتعدّى ذلك إلى طمس المادة العلمية المرتبطة بهذه الأبواب ، وهي مادة فيها نفع كبير لم يحسن استخراجها .

ثم يبسط الحديث في هذا الجانب ، مبينًا أنّ مصطلح «الصورة» له مدلول أوسع من التشبيه والمجاز والكناية في كلام القدماء ، إلا أنه عند المحدثين « ينصرف إلى مدلول أعجميّ ، فيه شوب من كلام القدماء ، يؤتى به لتأكيد أنّ مفهوم الصورة عندهم مفهوم شائه ، ولا غناء فيه ، فضلا عما فيه مما يفسد الذوق ، ولهذا يجب على طالب علم الأدب أنْ يخفّ إلى مفهومها عند الرمزيين ، أو الرومانتيكيين ، أو البرناسيين ، أو السرياليين ، أو إلى مفهوم مستنبط من هذه المذاهب وجامع لها . وكذلك مصطلح (الخيال) يُراد به مفهوم

---

(١) البلاغة العالية : علم المعاني ، عبد المتعال الصعيدي : ص ٤١ ، المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٥٥هـ .

أعجمي فيه من العربية شوب أقل من سابقه ، وهو منصرف مباشرة إلى كلام (كونت) و(كولردج) وغيرهما ممن لهم رأي في الخيال ، ولا يذكر من تراث المسلمين إلا ما يقوم به البرهان على جهلهم هذه الملكة ، وأثرها في بناء الكلام وتذوقه . وهذه الفنون فضلاً عن أنها وسيلة من الوسائل الأساسية في تذوق الشعر ونقده،على حد ما نرى عند الجاحظ وقدامة والآمدي وعبد القاهر وغيرهم من أهل الرأي في هذا الباب ، ارتبطت بالقرآن ، وكانت بابًا من أبواب فهمه وتذوقه ، وهذا وحده كافٍ في وجوب الاتجاه نحوها ، واستخراجها وتمحيصها»[1] .

٩- علم الأسلوب بديل لعلم البلاغة :

يبدأ بالإشارة إلى أنّ حجة القائل بهذا القول هي أنّ البلاغة بلغت حدّ اليأس وتجمّدت ، وعقُمت ، وأصبحت كالجذع القديم . ويرى أنّ هذا قول لا يؤبه به ؛ «لأننا لم ننشئ علم الأسلوب ، ولم نستخرجه من لغتنا ، حتى يصحّ أنْ يكون بديلاً لعلم من علومنا ، وبديهة القول تقول إنّ الذي يسدّ لا بدّ أنْ يكون مستوعبًا لمسائل هذا العلم،ومستخرجًا من اللغة التي استخرج منها هذا العلم، ومؤدّيًا الوظائف نفسها التي كان يؤدّيها هذا العلم ، وأن نطمئنّ على قدرته على شرح طرائق العربية ، وتحليل سَنَنها في الإبانة عن معانيها قبل أن نئد هذه البلاغة التي قامت بهذه المهمة هذا الزمن الطويل . وإذا جاز لمن استخرجوا علم الأسلوب من لغاتهم وعلومهم أنْ يقولوا هذا بناء على رؤيتهم ، وأنهم حراص على لغاتهم ، فلا يجوز لنا أن نقوله في بلاغتنا وليس عندنا علم أسلوب»[2] .

---

(١) التصوير البياني : ص ١٩ .

(٢) خصائص التراكيب : ص و .

ويتعجب من أن يكون القائلون بدفن البلاغة، وغرس شجرة علم الأسلوب في رفاتها، هم الذين يُكبرون فكر عبد القاهر، وأنه سبق عصره، وسبب تعجبه من ذلك أنّ عبد القاهر لم يكتب شيئًا يُذكر به إلا هذه البلاغة!

كما يتعجب حين يجد بعض المتحمسين لعلومنا وثقافتنا حين يدافعون عن علم البلاغة، وأنه يجب أنْ يبقى، وأنه من العلوم التي ندخل بها «المعاصرة»؛ لأنّه يتضمن مسائل تشبه علم الأسلوب، مثل «العدول» و«الاختراق» و«الانتهاك» و«البنى التحويلية» و«التكرار النمطي» و«السياق» وغير ذلك، وسبب تعجبه أنّ ذلك يعني أنه لا منازعة في أنْ يكون علم الأسلوب علمًا من علومنا التي تُدرّس لأبنائنا، وأنّ علم البلاغة لا يُدرّس لأنه تحليل لطرائق لغتنا في الإبانة، ولا لأنه لا غنى عنه في أعزّ علومنا وأعرقها، ولكن لأنّ فيه مسائل تشبه ما في علم الأسلوب[1]، معقبًا بقوله: «إنّ القول بوأد البلاغة ـ مع شناعته وبشاعته وجاهليته وغشمه ـ أكرم من القول ببقائها لأنها تشبه في بعض أطرافها علمًا صاغه غرباء من لغة غريبة وآداب غريبة، ثم هو العدوّ الألدّ»[2].

ويبيّن أنّ الموقف الحق أنْ «يكون الأسلوب أو علم الأساليب فرعًا من فروع علوم البلاغة، أو وجهًا من وجوهها تمده ويمدها، وتثريه ويثريها، وليس بلازم أن يكون بديلاً لها أو وريثًا لا يقف في ساحتها إلا بعد أن توارى ثرى قبرها»[3].

---

(١) ينظر: خصائص التراكيب: ص ح.
(٢) المرجع السابق: ص ط.
(٣) دلالات التراكيب: ص ١٩.

المبحث الرابع

القضايا النقدية

أولاً : تحليل النصوص

بداية يجدر أنْ أشير إلى أنّ تحليل النص لم يكن عند أستاذنا الكريم أمرًا خاصًّا بالبلاغيّ أو الناقد ، بل هو عمل تشترك فيه كثير من الميادين التي لها علاقة بالنظر في النصوص والتراكيب .

فالنحو مشارك فاعل في تحليل النصوص ؛ لأنّ عمل النحوي عملٌ في بنية النص ، وتحليلٌ لهذه البنية ، وللعلاقات بين الكلمات المكوّنة للنص ، والإعرابُ لازم لفهم كل كلام مصقول ، ابتداء من المعلقات وانتهاء بآخر كلام يدور به آخر لسان ناطق بهذه العربية الشريفة ، وإذا تاهت العلاقات النحوية والتبست وغابت دخل النصُّ كله في سراديب الجهالة والغموض ، وافتقد صفة الكلام الذي يفيد فائدة يحسن السكوت عليها[١] .

والأمر عند الفقهاء أوسع وأضبط ؛ فهم الذين يستنبطون مراد الحق ـ سبحانه ـ « ومنهجهم في التفسير والتحليل والتحديد والاستنباط بلغ الغاية في الحذر والدقة والمرونة ، ولهم ضوابط محكمة تصلح أنْ تكون أساسًا في علم تحليل النص »[٢] . ويشير إلى أنّ مثل هذا الكلام قد لا يروق لفضلاء النقّاد ، الذين يرون أنّ الفقه علم المشايخ ، بالرغم مما لدى الفقهاء من دقة الملاحظة ،

(١،٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ١٢ .

وبُعد النفوذ في قلب الدلالة ، ولمح الإشارة ، واقتناص السوانح ، بل إنّ كلام الفقهاء في آيات الأحكام هو مما يقرّبنا من الأدب ، ويغرينا بودائعه ، ويقذف بنا في مجاهله ، أو يكشف لنا منه سرًّا غمُض ، أو يفسّر لنا منه مجملاً أُبهم[1].

وهو يذكر الفقه في هذا المقام من حيث كونه منهجًا «في التفسير والتحليل والمراجعة ، وفيه نرى حركة العقل ، وأصول المنهج ، والحذر والاحتياط ، كل ذلك مقرون بالتذوق والبصيرة والتحليل الرفيع للعناصر اللغوية المكوِّنة للنص ، والخبرة الزاكية بالدلالات والرموز والإشارات ، ولهذا نبغ كثير من الفقهاء في تذوق الشعر ونقده»[2] .

ويقول عن علوم أخرى : «ولا أحدّثك عن التفسير وعلومه ، والحديث وعلومه ؛ لأنك تعلم أنّ مكتبة التفسير وحواشي المفسرين وأعلاقهم واستدراكاتهم ، وكذلك مكتبة الحديث وحواشيه وأعلاقه ، كل هذا سَبْرٌ واعتصار وتحليل وتشريح وإضاءات لزوايا وخفايا وسراديب وظلال في البناء اللغوي ، وهذا جوهر تحليل النص . . . وقد سمعت أستاذًا يقول للشيخ أبي الحسن الندوي : كيف يستقيم لأصحاب الأدب الإسلامي أن يشرحوه ويحلِّلوه وينقدوه في ضوء المناهج الغربية المسيحية؟ وهل أعلن العقل الإسلامي عجزه عن تذوق الأدب الإسلامي ، إلا أنْ يجد في لسانه ريقًا أعجميًّا يذوق به؟ وقد أنكر الشيخ هذا ، وقال أحد الأساتذة الأجلاء : إننا نصطنع مناهجهم حتى يتم لنا وضع مناهجنا ، وكيف أفهم سينية البحتري إذا أنا طرحت هذه المناهج المسيحية؟ فقال له الأستاذ : اسأل تراث المفسرين ، وتراث أربعة عشر قرنًا كيف يحلِّلون النص ، وكيف يذوقونه ، أو دعْ هذا كله واذهب إلى الشيخ الألوسي في روح المعاني ، وتعلّم منه كيف تُحلِّل سينية البحتري»[3].

(١،٢) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : ص ٨ .

(٣) قراءة في الأدب القديم : ص ١٢ .

وقد مرّ بنا رأيه الذي يقول فيه : إنّ « دراسة الكلام المختار وتحليله واستجلاء معانيه هي الغاية التي وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذاهبها »[١] . كما أنه يرى أنّ النص هو « الأصل الذي من أجله كانت الجهود البلاغية والنحوية والصرفية وغيرها من العلوم اللغوية واللسانية ، قديمها وحديثها »[٢] .

أمّا إذا أردنا تخصيص الحديث بالبلاغة فإننا نجد الأستاذ ينصّ على أنّ التطبيقات في الدرس البلاغي هي حياته ونماؤه[٣] ، ويرى أنّ جوهر العمل البلاغي هو تفقد الأبنية الشعرية[٤] ، وأنّ ميدان البلاغة الحقيقيّ والمقصود من دراستها هو تحليل النصوص[٥] ، على النحو الذي مرّ بنا في موضع سابق من هذا البحث[٦] .

وقد أحسن البلاغيون المتأخرون حين جعلوا كيفيات الكلمات ودلالاتها الظاهرة والباطنة هي مجال البحث البلاغي ، وهذا يعدّ وعيًا منهم بأدقّ أسرار هذا اللسان[٧] . وإنما يبدأ عمل البلاغي حين ينظر في الكلام ليتعرف على أسباب الحسن أو الاستهجان[٨] ، ولن تفيد المادةُ البلاغيةُ الدارسَ إلا إذا كان تناوله لها مبنيًّا على استثمارها في قراءة النصوص وتحليلها وفهمها[٩] .

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٥ .
(٢) التصوير البياني : ص ٢٣ .
(٣) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٧ .
(٤) ينظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٨ .
(٥) ينظر : خصائص التراكيب : ص ف .
(٦) ينظر : « ميدان البلاغة » في المبحث الثالث .
(٧) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ٢٤ .
(٨) ينظر : خصائص التراكيب : ص ٣ .
(٩) المرجع السابق : ص ٤ .

ويرى أنّ الأصول والقضايا البلاغية التي أثارها المشتغلون بالأدب والشعر في تراثنا ترتبط بلغة الأدب وخصائصها ؛ لذلك كانت هذه القضايا والأفكارُ الصحيحةُ المرتبطةُ بهذا الجانب اللغوي التحليليّ للأدب ثابتةً ، ومثل هذه الأصول لن يكون مصيرها كمصير النظريات والأفكار النقدية المجرّدة ، التي تعتمد في كثير من جوانبها على أحوال افتراضية أو ظنية لا صلة لها بالتركيب اللغوي والبياني[1] .

ويدعو إلى التأسّي بسلف الأمة من علمائها بقوله : واعلم أنّ علماءنا لم يكونوا علماء في البلاغة « إلا بعد أنْ درسوا الشعر دراسة جعلته مع سعته وعمقه وتراحبه كأنه قد جُمع لهم ، ووضع تحت أبصارهم ، يرون أفكاره وصوره وهواجسه وخواطره حتى إنك لترى الواحد منهم يفطن في صورة من الصور إلى لمحٍ لصورة أخرى عند شاعر آخر وينبه ، فينكر القارئ هذا اللمح في بادئ الأمر ، ثم لا يزال هذا العالم يكشف عن الوجوه والنظائر حتى يعرف القارئ ما أنكر ويقتنع بما استغرب ، ثم إنك ترى أحدهم يقول : إنّ هذه اللفظة بهذا المعنى لم ترد في الشعر الأول ، وإنّ أول من أجراها في هذا المجاز هو فلان ، وأنّ هذا الاشتقاق اشتقاق محدث . . . »[2] ، ويضرب على هذا أمثلة عديدة .

ولم يكن هذا من أستاذنا تنظيرًا مجردًا ، بل إنك تجده قد أقام كتبه على هذا المنهج ، وجعلها أمثلة عليه وتطبيقًا له ، ابتداء بقراءته لتفسير الزمخشري ، التي تمثِل منهجًا دقيقًا في دراسة النصوص الأدبية ، وتحليلها ، والبحث عن مكامن القوة والتأثير فيها[3] ، وانتقالاً إلى « خصائص التراكيب» ، الذي هو دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني من خلال النظر في التراكيب ، أو « قراءته

(١) ينظر : التصوير البياني : ص ٢٢ .
(٢) خصائص التراكيب : ص ٥ .
(٣) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤٣ .

في الأدب القديم» ، الذي هو تطبيق منه لمنهج الشيخ عبد القاهر[1] ، ومروراً بوقوفه على شيء من أسرار التعبير القرآني من خلال «دراسته التحليلية لسورة الأحزاب» ، أو «الإعجاز البلاغي» الذي لم يكن إلا «دراسة تحليلية لتراث أهل العلم في هذا الباب الشريف» ، و«التصوير البياني» الذي هو دراسة تحليلية لمسائل البيان ، و«دلالات التراكيب» المتمم لدراسة مسائل علم المعاني ، و«القوس العذراء» التي تمثل منهجًا في «قراءة التراث وتحليله» ، وتعقيبًا على ذلك كله بدراساته «في البلاغة والشعر» ، وفهمه لكتابي عبد القاهر الجرجاني ومن ثَمَّ تقديم «مدخل إلى كتابيه» ليسلّح طالب العلم بما ينفعه في الولوج إلى الكتابين وفهمهما ، ثم يجري دراسة جديدة في تحليل نماذج من الكلام القديم لمعرفة «سمت الكلام الأول» من خلال شرحه لأحاديث من صحيح البخاري ، وبعد هذه الجولات الماتعة يعود بنا إلى قراءة كتاب من الكتب ذات الأثر ، رغبة في «تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجنّي» ، ومن ثَمَّ يقدّم «مراجعاته لأصول الدرس البلاغي» ، ويعقبه بـ«دراسة في منازع الشعراء الجاهليين» ، ويعود إلى الدراسة التحليلية في كتاب الله العزيز بدراسته لبعض سور آل حم . وأنت ترى أنّ هذا المشوار الطويل وهذه الجهود البلاغية قد نحت المنحى التحليلي ، وكانت إليه أقرب من الجانب التنظيري البحت ، كما أنها لم تنكفئ على نوع واحد من الكلام ، بل هي دراسات تناولت الكتاب العزيز ، والحديث الشريف ، والأدب القديم ، والشعر الجاهلي ، ومصنفات العلماء ، ومسائل العلم .

وقد كان منه في هذه الكتب الكثير من الدعوات إلى السير على منهج القدماء في دراسة الأدب ، والإشادةِ به ، وهو المنهج الذي عُني بالبحث والتحليل في أحوال تراكيب الكلام ، ودلالات الكلمات الظاهرة والباطنة ،

(١) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ٢٤ .

وما أودعه فيه صاحبه من فكر وحسٍّ ، وحرص على أن تكون دراساته سائرة في فلك هذا المنهج لا تحيد عنه[1] .

يقول عن إحدى دراساته : « وهذه الدراسة تثقل خطاها في الآفاق المستحدثة في درس الأدب ونقده ؛ لأنها تحب ريح هذه اللغة ، وتستعذب مذاقها ، ويختلبها منهجُ القدماء الصافي قبل أن تكدره الأوشاب والأكدار ، وهي مقتنعة بأنّ منهج القدماء الصافي منهج صالح ، وقادر على أنْ يفضّ مغاليق الشعر والنثر ، وأنْ يفسح للدارس معالمها إلى أبعد الآماد ، وأنه أبرّ بمزاج هذه اللغة وأقرب إلى روحها من كل مجتلب غريب ، وأنه يحتاج في وعيه إلى صبر جاهد وعمل دؤوب »[2] .

ومن معالم منهج القدماء : عدم الالتفات لغير « الجوانب الخفية من التراكيب ؛ لأنها توقيعات تلك الأسرارِ الخفية ، والأحاسيسِ المظلَّلة في النفوس ، لا تجدهم يشرحون المعاني المبذولة من الشعر والدلالات الأولية ، وإنما يقفون عند الخطرات البعيدة التي لا تدركها النفس إلا بمشقة يفرضها منهجهم على من يريد أنْ يتعرّف على أسرار الشعر وأغوار الأدب »[3] .

ولذلك تجده يلفت النظر إلى صعوبة هذا المنهج بالرغم من كفاءته ، وأنه لا يَسْلُسُ إلا لمن له طبع صحيح يعي به وحي الكلام ، ويدرك سره[4] ، وأنّ مثل هذا التحليل للنص الشعري يحتاج إلى طول ممارسة ، وتدريب في التَّفْلية والتقليب والتذوق والصقل والاستنارة حتى يميز بين شعر وشعر[5] . وفي لفتة قوية في الحث على الممارسة والإقدام في التحليل يقول أستاذنا : « والمغامرات

---

(١) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ٢٢ ، ودلالات التراكيب : ص ٢١ .

(٢) خصائص التراكيب : ص ٣٧ .

(٣) دلالات التراكيب : ص ٢٢ .

(٤) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ١٠

(٥) المرجع السابق : ص ١٤ .



الذهنية في باب العلوم لا تختلف عن الآفاق الخيالية الرحبة في باب الفنون ؛ من حيث هو مجال للوثب الذهني ، والحركة العقلية الطموحة »[1] .

وعلى الدارس أنْ يعي أنّ منهج القدماء « في التحليل البلاغي يقوم على الإدراك الواعي للفروق بين أحوال التراكيب ، وأنّ هذه الأحوال قادرة على أنْ تكون مسارب جيدة تنساب منها مواجيد النفس ، فعكفوا على هذه الأحوال وهذه المسارب ، وساءلوها عما أودع القوم فيها من أنفاس نفوسهم وخلجات أفئدتهم »[2] .

وبهذا تخرج الدراسات الأدبية عن نطاقها اللفظي الضيق ؛ لأنها تستشعر أنّ دراسة أسرار هذه اللغة « كانت في جوهرها دراسةً لأسرار الإنسان ، وتعرفًا على أخفى وأغمض ما يختلج في بواطنه من حس وشعور ، وأنّ العناية بالأحوال والكيفيات والتراكيب ليست إلا بحثًا في أسرار القلوب والعقول الماثلة في أسرار الكيفيات والتراكيب ، وأنّ المعنى الخفي الغامض والمستكنّ وراء هذا الحال من أحوال اللفظ العربي إنما هو تلك الاختلاجة الخفية والغامضة في باطن النفس التي أبدعت هذا التركيب ، وأنّ هذا المنهج الذي يعكف على الكلمة والتركيب يتأمل ظاهرها وباطنها ، ومنطوقها ومفهومها ، وإشاراتها القريبة والبعيدة ، وما ينبثق عنها من إشعاعات متوهجة أو إيماضات خفية ، ثم ما يستكنّ وراء هذه العلاقات حيث تحتك الكلمة بالكلمة ، وما وراء هذا الاحتكاك من فيوضات معنوية ، هذا المنهج الذي نذكر بعض ملامحه لم يقع للقدماء بطريق المصادفة ، وإنما كان خلاصة تجارب عميقة وحيّة ظلت خلالها أجيال الباحثين المخلصين تنقّب في التعرف على الأصل الذي نعرف به فضل كلام على كلام ، وكيف يترقى إلى الحدّ الذي تتعثر وتنقطع على مراقيه المواهبُ الجبارة التي تفيض بجيد الكلام ومختاره »[3] .

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٨ .

(٢) دلالات التراكيب : ص ٢٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٥ .

والدعوة إلى تحليل النصوص ليست دعوة عشوائية لا هدف من ورائها ، بل لها أهداف كبرى ؛ فهي تهدف إلى تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن ، وإبرازِ خطر الوسائل البلاغية في بناء الشعر والأدب[١] . وبواسطة هذا المنهج الدقيق في تحليل النصوص تتكشف كثير من طبائع الأمة وأحوالها[٢] ؛ فإنّ النسيج اللغوي دليل على طبائع الأقوام وأحوالهم الروحية والنفسية ، سواء في ذلك النسيج النحوي والنسيج الصرفي والنسيج البلاغي[٣] ، فدراسة الكلمة والخصوصية والتركيب دراسة في « مقاصد النفس واهتماماتها ، وتبحث في صميم ناطقية الإنسان ، في عقله وقلبه ووجدانه وآماله وآلامه ، وكل ما أحسّه وصاغه في لغة تختلج اختلاج نفسه ، وتحمل أوزارها من خير وشر وضلال وهدى »[٤] ؛ ولذا كانت أمثال هذه الدراسات هي الكاشفة عن السمت الذي يصبغ الزمانُ به كلامًا دون كلام ، فيكون كالدليل على صدوره من قوم دون قوم ، أو من عصر دون عصر[٥] .

وحين يُحسِن القارئ القراءة والفهم والتحليل فإنه يضيف إلى الكتاب الذي يقرؤه إضافات غابت عن صاحب الكتاب ، فيكون ذلك من تمام الكتاب ، وإضافة معرفية جديدة ، فيحصل للمعرفة الثراء ، وللعلوم الاتساع[٦] . والفرق بين المحصِّل للمعارف والمحلِّل للنصوص ، أنّ طول مدة المراجعة عند الأول يفضي إلى السيطرة على حدود المسألة ، أمّا طول مدة المراجعة عند الثاني ، وشمول المدارسة ، وعمق التحقيق والتحرير ، فتُفْضِي إلى سعة المسألة وتباعد

---

(١) ينظر : خصائص التراكيب : ص ٣٩ .

(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ٢٤ .

(٣) ينظر : الإعجاز البلاغي : ص ٤ .

(٤) التصوير البياني : ص ٢٤ .

(٥) ينظر : شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٣ .

(٦) ينظر : خصائص التراكيب : ص ع .



أطرافها ، وهذا راجع إلى « خصوصية في العلم الشريف ، وهي رحابته وعمقه واتساعه ، وأنّ أهله هم الغارقون في محيطاته ، وكلما ازدادوا علمًا ازدادوا معرفة بأنهم لا يعلمون ؛ لأنّ زيادة العلم تكشف آفاقًا من المجهول هي أضعاف المعلوم الذي حصّلوه ، وأنّ العقول التي مُنحت القدرة على كشف الأستار وإزالة الحجب هي التي تُفسَح لها المجالات تلو المجالات ، وتتراءى لها الآفاق بعد الآفاق ، ومن وراء كل ذلك غيب ، من ورائه غيب ، وهذه هي طبيعة رحلة أهل العلم في مضاربه وآباده »[1] . وبهذا المنهج تصبح الدراسات التحليلية « رافدًا يتجدّد به العلم ، وتطول به فروعه التي قصرت ، ونرى بين أيدينا مذاهب الشعراء علمًا مدروسًا ، وليس كلامًا مبهمًا »[2] .

ثانيًا : معالم في النقد

يخطئ من يصنف الدكتور أبوموسى على أنه بلاغي ، والحق أنه ناقد فذّ كما أنه بلاغي محقّق ؛ فقد رأينا كيف كان يدعو إلى أن تكون البلاغة عملاً حيًّا تدار به النصوص ، وكيف كانت دعوته إلى التحليل دعوة دائبة لا تهدأ ، وكيف كانت مؤلفاته تحليلات دقيقة لنصوص مختلفة ، وهذا له علاقة وثيقة بنظرته إلى العلوم العربية بوصفها منظومة متكاملة[3] ، لكنّ العلاقة تزداد وتتوثّق حين يكون الحديث عن البلاغة والنقد ، اللذين ذهب بعض الباحثين إلى أنهما شيء واحد ، على أساس أنّ كلاًّ منهما يقوم بمهمة واحدة ، هي تقويم الأساليب والتراكيب والمعاني[4] .

والذي أودّ أن نقف عليه في هذا الجزء من البحث هو تلك اللفتات الوضيئة ، والممارسات العملية ، والأصول الدقيقة للنقد وجوانبه ، وهو حديث

---

(١) خصائص التراكيب : ص ١٢

(٢) دراسة في البلاغة والشعر : ص ٢٠ .

(٣) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : ص ١٠

(٤) ينظر : المدخل إلى دراسة البلاغة : ص ٥١ .

قد يتداخل في جوانب منه مع بعض الحديث السابق ، إلا أنّ فصله وإفراده بالدراسة أمر تفرضه الدراسة المفصّلة .

فأنت تجده يشخّص حال كثير من النقاد في مواضع كثيرة ، ويعيب عليهم تبعيتهم لأصول النقد الغربي ومنظريه ، مع الغفلة عن تراث أمتهم وحضارتها[1] . ويرى أنّ دراسة النص في أدب العربية تقلّبت على ضروب من المناهج ، لكنها لا تخرج عن التبعية المطلقة للعقل والتقليد المُزري ، مع خلوّها من مناهجنا الأصلية ، « ورأيت بعض نقادنا الذين يذكرهم الناس وتذكرهم حياتنا الأدبية ، يتواثبون على هذه المناهج في خِفّة وبهلوانية ، وشغف بالتقليد ، فيكتب في الشعر تحليلاً على منهج قد شاع زمن كتابته ، ثم ما يلبث بسرعة أنْ يَثِبَ على منهج جديد يخالف المنهج الأول ، وقد يتسع الخلاف حتى يكون بمثابة النقيض للمنهج الأول ، ويطوّر صاحبنا نفسه بسرعة ، ويصطنع المنهج الجديد ، وهو في كل مرة يوهم أنه مؤصّل لهذا وذاك ، أو مشارك في التأصيل ، وأنه ليس من المعقول ـ كما يقول ـ أن ننظر في تحليل الشعر إلى الجاحظ أو ابن سلام أو عبد القاهر أو فلان أو فلان ، حتى يصل إلى العقاد وطه حسين ، ثم يقول : كيف نتابع هؤلاء وبين أيدينا منجزات فلان وفلان وفلان؟ ويذكر فرعًا من اليهود أو النصارى الموالين لليهود ، وأنا أتأمل في هذا النص وما يشبهه وأتأمل في فعل هذا النص وما يشبهه ، وفي نفوس الأجيال التي تأخذه بشغف مشوب بحب المعرفة ، وطموح النفس ، وغضارة السنّ ، وخلو الوفاض عن مثل هذا الذي يهدم بصراحة في نفوسهم كل علماء العربية ، ويغسل قلوبهم من أسمائهم ، ثم

---

(١) ينظر : قراءة في الأدب القديم ص ١٩، وشرح أحاديث من صحيح البخاري ص٢٥.

يغرس مكان يغرس مكان هؤلاء أسماء يهود ، أو أشياع يهود ، ثم أتابع فأجد ذكر مثله يطيّره إخوان له في كل قطر من أقطار العرب في مشرقه ومغربه»[(١)] .

وقد كان يَنظر إلى النقد بوصفه علمًا ، لا فنًّا ، فهو يشيد بابن سلام بوصفه ناقدًا عتيقًا عريقًا «جعل العلم بالشعر صَناعة وثقافة يعرفها أهله كسائر أصناف العلم والصَّناعات ، وأنّ مردّ العلم بصناعة الشعر وثقافته ليس إلى قوانين يوقف عليها ، وإنما الملابسة والمدارسة وحدها هي التي تُعدي على العلم به»[(٢)] . وكثيرًا ما يصف النقاد القدماء الذين وضعوا أصول النقد بأنهم علماء نقد الشعر وصناعته[(٣)] .

ومن آرائه الدقيقة العميقة أنّ أصول نقد الشعر مستخرجة من الشعر نفسه ، ويذكر بأن ّالذي بقي من تراث الأجيال هو الشعر وحده ، وأنّ «فيه ما يكفي ، وعلينا أنْ نستخرج منه علم صناعته ونقده ، وأنْ نستخرج منه الأصول النقدية التي سكنت في صدور من أنتجوه ، ولو قلت : إنّ شعر كل شاعر يتضمن في طرائق صنعته رؤية صاحبه لأصول نقد الكلام ، لم تكن بعيدًا عن الصواب . وقد عبّد لنا علماؤنا طريق استنباط أصول نقد الشعر ، من الشعر نفسه ، وراجع ما شئت من كتب نقد الشعر من «الموازنة» و«الوساطة» و«الصناعتين» و«عيار الشعر» وغير ذلك ، تجد أنّ مادة هذه الكتب مستخرجة من الشعر . . . ثم إنّ علماء نقد الشعر وصناعته لما رجعوا إلى الشعر لاستخراج علمهم لم يكونوا بدعًا في ذلك ، وإنما شقّ هذا الطريقَ قبلهم النحاةُ الذين كانت صحائفهم بيضاء ، وإنما كتبوها من النظر في الشعر وما نطق به العرب لا غير ، ثم إنّ علماء الشعر لم يتركوا هذا لنستنبطه ، وإنما

---

(١) قراءة في الأدب القديم : ص ٣ .
(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٠ .
(٣) ينظر : الشعر الجاهلي : ص ٧ .

أشاروا إلى مصادرهم وأنّ هذه المصادر هي تتبع كلام العرب ، أو تتبع خواصّ تراكيب كلام العرب »[١] .

ولعلّ مما يؤيّد هذه النظرة أنّ الشعراء في الجاهلية وصدر الإسلام كانوا مصدرًا لكثير من الأحكام الفنية[٢]، كما أنّ ذلك كان رأي الأوائل الذين كانوا أشدّ منّا قربًا إلى اللغة ، فهذا ابن خلدون يشير إلى هذه الحقيقة بقوله : « واعلم أنّ فن الشعر من بين الكلام كان شريفًا عند العرب ، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم ، وشاهدَ صوابهم وخطئهم ، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم »[٣] . وقبله قال ابن سلام : « وللشعر صَناعةٌ وثقافة يعرفها أهل العلم ، كسائر أصناف العلم والصّناعات »[٤] ، ونقل قولَ عمر ابن الخطاب رضي الله عنه : « كان الشعر علمَ قوم لم يكن لهم علمٌ أصحُّ منه »[٥] .

ويتمنى الدكتور أبوموسى لو استمرّ هذا المنهج في استخراج أصول النقد حتى اليوم ؛ « لأنه يقوم على حقيقة قوية ، هي : أنّ الشعر المتميز هو الذي يتضمن أصول نقده ، ومناهجَ درسه ؛ لأننا حين نفعل ذلك نكون قد درسنا الشعر من داخل الشعر نفسه ، ولم نفرض عليه شيئًا من خارجه . وقد واجهتني مبهمات في الشعر ، ولم أجد مدخلاً لبيانها إلا الشعر نفسه ؛ لأنّ فيه مفاتيح غوامضه . والمشكلة أنّ البحث في هذا الجانب في الشعر بحث في خفايا

---

(١) الشعر الجاهلي ص ٧ .

(٢) ينظر : في تاريخ البلاغة العربية ص ٤٤ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون : ٢٧٣/٢ ، تصحيح وفهرسة : أبي عبد الله السعيد المندوه ، المكتبة التجارية ـ مكة المكرمة ، ط . أولى ، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م .

(٤) طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي : ٥/١ ، قرأه وشرحه : محمود محمد شاكر ، ١٩٧٤م .

(٥) المرجع السابق : ٢٤/١ .

لا تظهر إلا بعد طول المراجعة ، والشعر يعطيك القليل بعدما تعطيه الكثير . وقد وجدت في كلام حازم القرطاجنّي ما يؤكّد أنّ ما استخرجه علماؤنا من الشعر من أصول نقده وبلاغته هو نفسه الذي كان في صدور أهله ، وكانوا يحفظون هذه الأصول ، ويتعهدون ملكاتهم بالصقل ، كما كانوا يتعهدون ألسنتهم بالتقويم»[1] .

ويحذّر من الزعم «بأنّ ما في كتب علم الشعر ونقده ليس مستخلصًا من الشعر ، وإنما هو من علم اليونان ، وقد راج هذا القول رواجًا شديدًا جدًّا ، وقد ساعد على رواجه ضعف الصلة بين الجيل وعلوم أمتهم»[2] .

وهذا العمل الدقيق ، والنظر العميق ، المتمثل في تحليل النصوص ونقدها ، لابدّ لمن يريد القيام بحقه من استيفاء مقوّمات ومواصفات ، «والذي يعين على ذلك الحسُّ المرهف ، والذوق المتمرس البصير ، وهذا التحليل المبني على التذوق هو أصحّ المناهج وأقومها في دراسة البلاغة ، فإذا تخلّف الذوق كانت أصولاً علمية شاحبة كما هي في كتاب (المفتاح) ، وإذا تخلّفت القدرة على التحليل والتفسير كانت ضربًا من التحكمات الشخصية ، تدفع بها إلى متاهات غير منضبطة»[3] .

لكنّ هذا التذوق المهم في الدراسة الأدبية لا يعني «الاستمتاع بجمال العبارة فحسب ، وإنما هو مع ذلك وعي بما تحتويه العبارة من فكر وحس ، وما ترمي إليه من مرام قريبة أو بعيدة ، وما تفصح عنه بصوت مسموع ، أو توسوس به وسوسة خفية ، أو تغمغم به غمغمة مكتومة لا تلامس إلا قلة من ذوي البصر بأحوال هذا اللسان»[4] .

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩ .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص٣٧، وينظر : خصائص التراكيب : ص٣ .

(٤) دلالات التراكيب : ص ٢٦ .

ويتطور النقد عند أستاذنا الكبير وتتسع آفاقه حين يَستثمر ما في علوم أخرى ، ويُدخلها حقلَ الدراسة الأدبية ، وقد ذهب مذهبًا رائدًا جديدًا حين دعا إلى نقل بعض مفاهيم علوم القرآن إلى حقل الشعر ؛ ليكون فكرًا أدبيًّا جديدًا . ولم يقف عند الفكرة المجرّدة ، أو الدعوة النظرية ، بل سارع إلى تطبيق عدد من مسائل علوم القرآن على الشعر ، وهي « النسخ » ، و« تفسير القرآن بالقرآن » ، و« علم المناسبة » ، و« تسمية السور » ، وهي مسائل قد يبعد عن الذهن إقامة علاقة بينها وبين الدراسات الأدبية[١] .

فأمّا « النسخ » فقد اختاره الأستاذ لشدة بعده ، فإذا أمكن الإفادة منه كانت الإفادة من غيره أيسر . وهو حين يُعمله في الدراسة الأدبية لا يكتفي بأنْ يبحث هل نفى الشاعر ما أثبت ، أو أثبت ما نفى ، أو رضي ما كره ، أو كره ما رضي ، وهذا بحث لا يخلو من فائدة ، لكنه يحرّك الفكرة لترشدنا إلى دراسة الديوان دراسة تاريخية مرتبة ترتيبًا زمنيًّا مضبوطًا ، وهذا في الشعر القديم عمل شاق ، ثم ندرس الشعر في ضوء هذا الترتيب ، وهذه الدراسة ستتناول وسائل الشاعر ، وأدواته اللغوية ، وطريقة تصريفه لها ، ومنازعه العامة في بناء قصيدته ، ثم أكان ذلك يمضي في خط متصاعد صارت به أواخر شعره مغايرة لأوائله ، أم أنّ تشبيهاته ـ مثلاً ـ في أول القصيدة مثلها في آخرها . وهذا بحث ممتع ؛ لأنه يحكي لنا قصة الشاعر مع الشعر[٢] .

ومسألة « تفسير القرآن بالقرآن » لها علاقة بقولنا : « لكل شاعر معجمه » ، والمراد من ذلك أنّ دلالة اللفظة في شعر شاعر قد تختلف عن دلالتها في شعر شاعر آخر ، كما أنها قد تختلف من موقع إلى موقع في شعر الشاعر نفسه ؛ لأنّ السياق وجوّ المعنى مختلف لا محالة ، وهو الذي يحرّك الكلمات

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٨-٢٦ .
(٢) المرجع السابق : ص ٨-١٠ .

ويفرغ فيها مذاقه . وهذا يتضح أكثر في الصور والمجازات والتشبيهات وكل ما هو داخل في صنعة الشعر ، والعين الواعية ستجد لكل شاعر سمتًا واحدًا . وتفصيل هذا المسار يكون في خطوتين ؛ الأولى : تحديد مفردات الشاعر ، ووضعها في نظام معجمي ، تظهر فيه الكلمات التي تكرّرت ، والكلمات التي لم تتكرّر ، مع تحديد المعاني الجانبية للكلمات المتكررة التي انفرد بها موقع دون موقع . والثانية : استقصاء صور الشاعر من تشبيهات ومجازات وكنايات[1] .

وإذا انتقلنا إلى «علم المناسبة» فإننا نجد الأستاذ ينفحها من عقله وفكره ما يجعلها كأنها فكرةٌ أدبية خالصة ؛ فهو يدعو ابتداء إلى إعادة التداخل والانتقال بين المعارف ، موضحًا أنّ ذلك بحاجة إلى ذكاء ولقانة في حوار الأفكار ، ثم ينتقل إلى حديث المناسبة ، وأول ما يتبادر إلى الذهن منه عند دراسة الشعر البحثُ الذي يكشف المناسبة بين العناصر المكوّنة للقصيدة . وهنا يتجه النظر في جهات أربع ؛ الأولى : نظر في الغرض وتحديده ، والثانية : نظر في المقدمات ، والثالثة : نظر في مراتب تلك المقدمات ، والرابعة : النظر في حركة الكلام وما تثيره من الهواجس والأحوال والأشجان ، ويمضي ذاكرًا أمثلة تطبيقية عديدة في هذا الباب[2] .

وأمّا تسميات السور فهو يستثمرها في الدراسة الأدبية من خلال فَلْي الشعر مقطعًا مقطعًا ، وحرفًا حرفًا ، وإحصاء الأفعال والأسماء ، والجمل الفعلية والاسمية ، والجمل المؤكدة والمرسلة ، والجمل الخبرية والإنشائية ، وأيّ هذه الخصوصيات يغلب على لغته ، ثم النظر في الخصوصيات المتعلقة بالمفرد ، وأدوات الربط ، وتشبيهاته ومجازاته ، وكل هذا يعدّ عدًّا ويحصر حصرًا دقيقًا

---

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ١١-١٢ .
(٢) المرجع السابق : ص ١٣-٢٤ .

ويدرس دراسة تتبين بها الفروق الدقيقة . وبهذا تتبين لنا سمات الأديب ، وسمات كل قصيدة ، حتى نضع اليد على ما كان خافيًا من أسرارها[1]. ومراده من هذا أنْ نستخرج من القصيدة اسمًا أو عنوانًا على غرار أسماء السور ؛ لأنّ بعض علمائنا يرون أنّ اسم السورة يمثّل قطب الرَّحا لمعانيها .

وكما استثمر مفاهيم العلوم الأخرى ، فقد استثمر إشارات العلماء القدماء ، وبنى من إشاراتهم أصولاً ، ومدّ منها جسورًا تصل الدراسة الأدبية الحديثة بذلك التراث العظيم . وكان من أبرز هذه الأصول ما استخرجه من « الكشاف »، الذي بيّن أنه حوى الكثير من الأصول النقدية ، ومنها :

١- « دراسة المعاني والقول في صحتها وتناقضها وأنواعها وأجناسها وتآخيها وتناسبها ، ومحاولة الكشف عن الأسس التي سار عليها نسق الجمل والآيات ، وكيف تترابط وتتوحّد حتى كأنّ بعضها يأخذ بحجز بعض . . . ولم يُفد نقادُ الأدب من هذه الدراسة القرآنية ؛ لذلك جاء كلامهم في تناسب أجزاء النص كلامًا ضعيفًا باهتًا يُعنى فقط ببيان حسن التخلص والانتقال ، فظلت القصيدة العربية في منظور النقد تنطوي على ألوان عديدة من الأغراض والمقاصد في غير رباط شعري واضح »[2] .

٢- « كانت دراسة تناسب المعاني ثمرة النظر الشامل في النص والخروج عن دائرة الجملة ، فقد كان الزمخشري بعد الدراسة التحليلية للجمل وبيان ترتيب معانيها وتناسقها ينظر نظرة أوسع ، يصف النص ويشير إلى بعض الظواهر البلاغية في الأسلوب . . . ولا شك أنّ هذا رفض صريح للقول إنّ بلاغتنا انحصرت في دائرة الجملة ، ولم تخرج عنها إلا في بحث الفصل

---

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٢٥-٢٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٤ .



والوصل ، كما أنه رفض صريح للقول إنّ بلاغتنا بلاغة لفظية لم تعن بالمعاني ولم تلفت إليها في دراستها »[1] .

٣- أدرك الزمخشري ما يُسمّى « تطور الشكل الأدبي » أو « مبدأ النموّ الموحّد » ، « الذي هو أصل هام في مفهوم النص ، فيحدّثنا عن نموّ الفكرة وتصاعدها ، والمعاني التي يتولّد بعضها من بعض ، ويهيئ بعضها لبعض حتى كأنّ السابق منها بساط للاحقه ووِطَاء لذكره »[2] .

٤- « هدَى الزمخشري إلى طريقة التشخيص والتجسيم ، كما درس طريقة التخييل الحسي في أسلوب القرآن ، وتنبه إلى أنّ القرآن يعتمد في بنائه على هذه الوسائل التعبيرية ، وأنّ هذه الوسائل هي الطريقة المفضّلة في أسلوبه . . . وكان أولَ من أدخل دراسة التخييل في محيط الدرس القرآني ، واستجاب في ذلك لحسه الرهيف ، وإنْ أغضب علماء عصره »[3] .

٥- حدّثنا الزمخشري في « كشافه » عن « أثر التمثيل بالحركات والأفعال في حياتنا الأدبية والنفسية ، فالتمثيل الحي المتحرك قادر على الإيحاء والتهذيب ، ولفتُ النفس إلى عيوبها ونقائصها عن طريق الوحي والرمز ألطفُ وأنفع . ويشير إلى أنّه من الواجب أنْ يكون في المشهد التمثيلي رمز يشير إلى الغرض الذي يدور حوله هذا المشهد ، ويتحدث عن الحكاية التي تصور الأشخاص ، وتبرز ملامحها النفسية واضحة وقوية ، ويرى أنها أقدر الوسائل والأشكال على توجيه النشء نحو الخير والجمال »[4] .

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤٤ .
(٢) المرجع السابق : ص ٤٥ .
(٣) المرجع السابق : ص ٤٦ .
(٤) المرجع السابق : ص ٤٧ .

٦- كانت للزمخشري « إشارات حسنة في كشف النسق النفسي لأسلوب القرآن الكريم . . . إنّ اعتماد الزمخشري الأكبر في بحث البلاغة القرآنية كان يرتكز على خبرة بأحوال النفس وشؤونها »[١] .

٧- بحث ملاءمة الكلمة لمقامها ، وما يؤديه وجودها في موضعها من معان وإيحاءات ، وهذا من أدق بحوث النقد الأدبي ؛ لأنّ « الكلمة في النص هي التي تهدينا إلى كل آفاقه ، ومنها نبدأ ، فإذا لم نحسن درسها وفهمها عجزنا عن دخول عوالمه ، وكان عملنا ضلالاً وضياعًا »[٢] .

إنّ هذه الأصول النقدية المهمة التي استطاع الدكتور أبوموسى قبل حوالي أربعين عامًا أن يستخرجها من أحد كتب القرن الهجري السادس تعدّ نقلة في تاريخ النقد، لو أنّ دارسيه استثمروا ذلك ، ورجعوا إلى تراثهم، وفكر سابقيهم .

ويدلّ الدارسَ والناقدَ على وسائل مهمة في ممارسة العمل النقدي ؛ ومن ذلك : دراسة الأدوات والروابط التي لها علاقة بطرائق العربية في الإبانة عن المعنى ، كتقديم كلمة ، أو تعريفها ، أو تنكيرها ، ومعرفة الفرق بين « واو » تعطف جملة على جملة ، و« واو » تعطف غرضًا على غرض ، و« واو » رُبَّ ، وكل هذا وأمثاله مما يُنتفع به في تحليل النصوص ، والكشف عن حُجبها[٣] .

وأرشد إلى أنّ المتكلم قد يجد شيئًا في نفسه لا تعبر عنه الكلمات ، فتنهض ملكة البيان ، بما فيها من تصوير للمعاني ، « وتصطنع وسائل أخرى تُدخل بها وسائط بين اللغة وما التبس في غوامض النفس ، فيتيسر بذلك سبيل العبارة عنه »[٤] ، ومن النافع « بحث الوسائل التي انتفع بها كل شاعر في الإبانة عمّا

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤٧ .
(٢) المرجع السابق : ص ٤٩ .
(٣) ينظر : الشعر الجاهلي : ص ١٣ .
(٤) التصوير البياني : ص ٥ .



وجد ، وكيف صرّف هذه الوسائل ، وكيف صاغها ، وكيف أقامها رموزًا دالة ، ولا يرى قرب ذلك إلا الذي لا يدركه ؛ لأنه يعني الوقوف المتوسّم عند كل تشبيه ومجاز وكناية ، والتعرف على عناصره ، وطريقة تعريفه ، ونسج خيوطه ، وكيف أحكم هيئته وظاهره وباطنه ، ومدى ملاءمة ذلك للسياق والغرض ، وغير ذلك مما يستوجبه فهم هذه الوسائل وتحليلها »[١] .

كما أبان عن رأيه في قضية نقدية كبرى حين ذكر أنّ من مسؤولية الناقد وعمله أنْ يكشف عن الخلائق الكريمة التي يتضمنها الأدب ، وألا تكون العناية منصبة على الشكل ، وهذا منه تأكيد على أهمية المضمون في العمل الأدبي ، وفيه إيماءة إلى رأيه في الالتزام في هذه الأعمال ؛ لأنه أوجب أن يكون مع تحليل جوهر صنعة الشعر بيانُ ما فيه من جميل الأخلاق[٢] . وأعني بالالتزام أنْ يكون الشعر معبرًا عن معاني الخير والفضيلة ، حاثًّا عليها ، محذّرًا من أضدادها ، وقد ذهب الدكتور محمد غنيمي هلال إلى أنّ المراد بالتزام الشاعر : « وجوب مشاركته بالفكر والشعور والفن في قضايا الوطنية والإنسانية ، وفيما يعانون من آلام وما يبنون من آمال »[٣] .

وتبعًا لذلك كان له رأيه الذي أكده في مواضع كثيرة من مقدماته ، الذي يؤكّد فيه أنّ العناية بالألفاظ تبع للعناية بالمعاني ، وأنّ العرب لا تنظر إلى الألفاظ مجردة عن المعاني التي تحملها ، بل الألفاظ أوعية للمعاني ، ومستودعات لها[٤]، وهو الأمر الذي عليه أغلب النقاد قديمًا وحديثًا ؛ لأنّ

---

(١) التصوير البياني : ص ٨ .

(٢) ينظر : الشعر الجاهلي : ص ١٨ .

(٣) النقد الأدبي الحديث ، دكتور محمد غنيمي هلال : ص ٤٥٦ ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٧م .

(٤) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٤٥ ، وقراءة في الأدب القديم : ص٢٢ ، ودلالات التراكيب : ص ١١ ، ومدخل إلى كتابي عبد القاهر : ص ١٤ .



النظر «في النص ينبغي أنْ يُربط بالمعنى ، وقدرة اللفظ على الإيحاء ، وقوة المعنى على التأثير ، وعمق الدلالة على الغرض»[1] .

ويرى أنّ العناية باللفظ عناية به من حيث كونه معبِّرًا عن خواطر القلوب[2]؛ ولذلك كان «منهج القدماء في التحليل البلاغي يقوم على الإدراك الواعي للفروق بين أحوال التراكيب ، وأنّ هذه الأحوال قادرة على أنْ تكون مسارب جيدة تنساب منها مواجيد النفس»[3] .

وإذا كانت تراكيب الكلمات ودلالاتها دليلاً على ما تحمله النفوس من خواطر وخفايا وهواجس وأشجان ، كان كل كلام دالاًّ على صاحبه ولا ريب ، وكان لكل أديب وكل شاعر خصوصيات دقيقة تميزه عن غيره من الأدب والشعر ، وكان من البحث الجاد المثمر أنْ يسعى الدرس البلاغي إلى تحديد هذه الخصوصيات عند كل أديب ، أو البحث في كل كلام عن صاحبه[4] وليس المراد من ذلك البحثَ عن أحداث حياته ، وإنما المراد معرفة الضوء الذي في داخله يضيء له مسارب اللغة ، ويهديه في دروب الكلام ، ويأخذ بيده وهو يتلمس طرائق مبانيه ، وفي كل نفس قبس «من الضوء ينْزع بها منازع تختلف لا محالة عن القبس الذي في الأخرى ، والذي يهديها هداية مغايرة في الاختيار والتركيب ، والصياغة والتصوير»[5] ؛ «وذلك لأنّ كل ما في النفس من قلق ونبض ، وكل ما تحسه الروح ويفور به القلب ، لا يجد له مسربًا إلا هذه الكلمات وهذه التراكيب ، وكل ما في هذه الأحوال النفسية من خفاء

---

(١) فصول في الشعر ، دكتور أحمد مطلوب : ص١٤١، منشورات المجمع العلمي ببغداد، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٠م .

(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ١٤ .

(٣) دلالات التراكيب : ص ٢٤ .

(٤) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٢٨ .

(٥) دلالات التراكيب : ص ٨ .

والتباس منعكس لا محالة على تلك التراكيب ، وليس هناك شك في أنّ الأسرار اللغوية أسرار نفسية ، وأنّ ما في الثانية من إيماض وتفلت ، أو سنوح ونعومة ، وكل ما تجده من أحوال الحس كائن في الأولى ، وهو ما نعبر عنه مجازًا بالإشعاع والإيحاء والإشارة ، وما شابه ذلك مما نحاول به أنْ نلتقط اختلاجة الحسّ من العبارة ونسمّيه أسرارًا بلاغية»[1] .

وبعد هذا تكون النتيجة أنّ «العبارة الممتازة تحمل أنفاس صاحبها ، وتشي بخفايا هواجسه ، وتصف أطياف خواطره ، وأنّ النفس الصادقة في الحس والشعور ، الممتلئةَ بالمعاني والأفكار تصوغ العبارة القوية المفعمة ، والتي تنهض بأداء ما تعانيه هذه النفس مما يثقلها من أوزار الفكر وأعباء الشعور ، وليست مفردات اللغة وحدها بقادرة على حمل هذه الأثقال واستيعاب تلك الأطياف ، وإنما تستعين اللغة على ذلك بخصائص وأحوال وكيفيات لتصف المعنى وما حول المعنى»[2] .

وأدب الأديب وشعر الشاعر إنما يتميز «بمقدار ما يستطيع تحديده من هذه الخصائص الإنسانية العامة ، وتضييقِ هذه الدائرة حتى يكون أدبه دالاً عليه هو ، وأحوالِه هو ، وطبعِه هو ، وإنما تكون منْزلته بمقدار ما يصيب في هذا الباب ؛ فهناك من تراه غائمًا في أدبه ، تائهًا فيه ، تلوح لك منه شيات مبهمة ، وصفات غامضة ، هو إنسان يصدق عليه أنْ يكون زيدًا وعمْرًا وبكرًا وخالدًا ؛ لأنه لم يستطع بعد أنْ يتخذ له سمتًا خاصًا به ، ونهجًا دالاً عليه ، وإنما لا يزال ينهض بجناح غيره ، ويستقي من سحائب غيره . وهناك من استقام له نهجه الخاص به ، ومذهبه الذي يسلكه ، وهو الذي تراه في كل بيت يقوله . وقد أشار الفرزدق إلى هذا حين ذكر شعر الفحل علقمة بن عبدة في قوله :

---

(١) دلالات التراكيب : ص ٢١ .

(٢) خصائص التراكيب : ص ٣٥ .

وَالْفَحْلُ عَلْقَمَةُ الَّـــذِي كَائِـــتْ لَـــهُ حُلَلُ الـــمُلُوكِ كَلامُهُ لا يُنْحَـــلُ»[1].

أي : إنّ كلامه خاص به ، لا يستطيع أحد أنْ ينسب شيئًا منه إليه . وتأمّل كيف هداه تحليله للكلام إلى استنباط هذا المعنى الجليل من كلمة للفرزدق .

وهذه الفكرة يمكن التقاطها من مواضع كثيرة من كلام عبد القاهر الجرجاني ، ولذلك علاقة وثيقة بما يطلق عليه في النقد الحديث « المنهج النفسي »، مما جعل رائدًا من روّاده ، وهو محمد خلف الله ، يذهب إلى القول : إنّ « الفكرة الرئيسية التي تبرز في كتاب (أسرار البلاغة) لعبد القاهر ، والتي يصحّ أنْ نعتبرها نظريته في الأدب هي : أنّ مقياس الجودة الأدبية تأثيرُ الصور البيانية في نفس متذوّقها »[2] .

ولَمّا كانت كيفيات الكلمات وأحوالها هي الأوعية الدقيقة التي تحمل خالص الإحساس وخفيّ الخواطر ودقيق المشاعر ، وكان الأديب يتميز بمقدار ما يكون أدبه دالاً عليه ، كان من البدهيّ القول بأنّ جودة الأدب راجعة إلى استغلال هذه الكيفيات والأحوال استغلالاً ذكيًّا واعيًا ؛ فوفرة هذه الأحوال والكيفيات في اللسان العربي هي التي أتاحت له أنْ يعبّر تعبيرًا معجزًا بثرائه وتركيبه[3] .

وهذه النتيجة يمكن تعميمها على العصر والزمان والبيئة ، فيقال : إنّ كل شاعر يمثل عصره وبيئته ، وإنّ لكل زمان صبغةً تصبغ أهله به ، « وهذا يعني أنّ التغيير الذي يداخل تراكيب الكلام هو ذاته التغيير الذي يداخل الحياة العقلية والنفسية ، وكلَّ ما يداخل حياة الناس ويكون له أثر في الطباع والأفكار

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ص ٣٢ .

(٢) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ، محمد خلف الله : ص ٩٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ، ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م .

(٣) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ٢٢ .

والصور وضروب المعاني »[1] . كما أننا « لا نستطيع أنْ ندرس تطور الشعر بكل مكوّناته بمعزل عن تطور الحياة العقلية ، وما يداخل تطورها من بيئة زمانية ومكانية وثقافية ، وأحداث وأحوال ، وكل ما له صلة بحياة الإنسان مما تتغير به أفكاره واهتماماته ونظرته إلى الحياة ، وكل ما يداخل تكوينه الداخليّ من رؤى وخيالات ، مما يكون له أثر في تلقّيه للأحداث والأحوال المثيرة لقول الشعر »[2] .

وحين نعالج ما قال شاعر أو أديب فينبغي أنْ نُدخل في حسابنا ما يحيط به من أحداث ، ولا يجوز إهمال شيء من هذه الأحداث في دراسة واحد ممن عاناها ، وعلينا أنْ نتلمّس أثرها فيما كتب[3] . وهذا رفض واضح من أستاذنا لفكرة « موت المؤلف » التي نادت بها بعض المذاهب النقدية الغربية ، والتي ألغت كون المؤلف منشئًا للنصّ أو مصدرًا له ، فأصبح المعنى يعتمد على القارئ ، الذي يستمدّ معرفته وقدرته على قراءة النصّ وفهمه من الدربة والممارسة[4] . وقد جعلت هذه النظريةُ النصَّ مرتعًا لاختلاف التأويل ، تبعًا لاختلاف الفهم ، وفصلته عن واقعه ، وعن مبدعه ، وجعلته كيانًا مستقلاً ، وهذا ـ بلا شك ـ أفرز قراءات خاطئة ، وهي سبب لأنْ يغنّي كلٌّ على ليلاه!

ومما هو بمنْزلة البرهان من هذا أنّك « تجد أبواب معاني الشعر تتباين في درجات الاختلاف والتطور ، فباب الوصف مثلاً أوسع تطوراً من باب النسيب ؛ لأنّ باب الوصف يستمدّ عناصره من المشاهد التي تقع عليها عيون الناس ، وهي غير ثابتة ، وغير موحّدة ، وباب النسيب يستمدّ معانيه وصوره وأخيلته

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ١١ .

(٣) ينظر : تقريب منهاج البلغاء : ص ٤ .

(٤) ينظر : دليل الناقد الأدبي ، الدكتور ميجان الرويلي ، والدكتور سعد البازعي : ص١٥٢، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، بيروت .

من أحوال النفس ، وهي أقرب إلى أنْ يشبه بعضها بعضًا ، مع الاختلاف الشديد الذي يداخلها ، وهكذا»[١] .

وتتطوّر هذه النظرة عند الدكتور أبوموسى لتكون بابًا من أبواب البحث الجديد والجليل ؛ لأنّ « هذا الباب الذي هو معرفة مذاهب الكلام وطرائقه ، ومذاهب المتكلمين وطرائقهم ، وما يَنْفضه الزمان على الكلام من سمت وطبع ، لا يستطيع أنْ يفتحه باحث ، وإنما تفتحه جهود جيل ، وربما أجيال ؛ لأنه أدقّ أبواب الدراسات الأدبية وأجلّها وأكرمها وأخصبها . . . ولا تكنْ أيها القارئ من الذين يلومون الناس ويعيبونهم وهو متكئ على أريكته ، وإنما غامرْ بخوض اللُّجَّة ، فإذا هالَكَ أنْ تلقي نفسك في غمرتها فضع قدميك في شطآنها ، أو خلجانها ، وهذا أكرم بك من مضغ كلام لا ثمرة له . وإذا لم أكن قد فتحت الباب ولم أطرقه فحسبي أنني طرقت الطريق إليه ، وإنك لتراني كثيرًا ما أسكت عن الإشارة إلى سمت الكلام ؛ وذلك لأنني أرى الدلالة على السمت ليس بقولي (هذا من سمت الكلام الأول) ، وإنما بالتحليل والتدقيق في بناء الكلام ، وبناءِ الجمل ، وما بينها من علاقات وروابط وأشباه في المعنى وحذو البناء ، وكلُّ تدقيق في بناء الكلام إنما هو درس في سَمْته»[٢] .

وشعر الجاهلية مثال جليّ على الشعر الذي لا يلتبس بغيره ؛ « لأنّ له ميسمًا يدلّ عليه ، وهذا الميسم ظاهر ويمكن الدلالة عليه ووضع اليد عليه ، ويؤكّد هذا الذي يجده دارس هذا الشعر أنّ التحدي بالإعجاز البياني لكتاب الله المنَزّل كان موجَّهًا إلى هذا الشعر »[٣] .

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص ١٢ .
(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٣ .
(٣) الشعر الجاهلي : ص ٦ .

وهذا يدعوني إلى الإشارة إلى قضية مهمة في سياق الحديث عن جهوده وآرائه النقدية ، وهي عنايته الشديدة بالشعر الجاهلي ، وحفاوته به ، وهو الأمر الذي أبرزه بتخصيص كتاب من كتبه الأخيرة ليكون الشعر الجاهليُّ ميدانَه ومجالَه ، فضلاً عما ضمّنه كتابًا من أوائل كتبه ـ أعني : « قراءة في الأدب القديم » ـ من نظرات في الشعر الجاهلي .

فهو ينقل « إجماع أهل العلم بالشعر من علماء الأمة على أنّ شعر الجاهلية وبيان العربية في عصر المبعث قد بلغ ذروة ما يمكن أنْ يصل إليه البيان الإنساني ، وأنّ شعر هذا العصر الذي نسميه العصر الجاهلي هو الأصل والرافد للشعر العربي في العصور التي تلت الجاهلية إلى يومنا هذا ، وأنّ من يحسن فهم الشعر ويصبر على مراجعته لا يتردّد في القطع بأنّ شعر الجاهلية هو أصفى شعر العربية وأسخاه وأسراه »[١] . وغير خافٍ أنّ هذا رفض منه لفكرة « الانتحال » وردٌّ ومواجهة لها .

ثم يقدّم بعض الظواهر المهمة في الشعر الجاهلي ، ومنها : أنّه لا يرتضي القول إنّ بدء القصيدة بذكر الصاحبة والديار والرحلة والناقة مقدمةٌ للهجاء أو المديح الذي لا يأتي إلا في أبيات قليلة في ذيل القصيدة ، أو بحسب ما وصف أحد النقاد المعاصرين : أنّ القصيدة الجاهلية تتألف « من أبيات متجاورة متناثرة كأبيات الحي وخيامه ، فكل بيت له حياته واستقلاله ، وكل بيت وحدة قائمة بنفسها ، وقلما ظهرت صلة وثيقة بين بيت سابق ولاحق »[٢] . ويرى الدكتور أبوموسى بعد طول مراجعة ودرس للشعر نفسه أنّ « الشاعر يضمر غرضه في كل ما قاله مما نسميه تسامحًا : مقدّمة ، وأنّ حديث الصاحبة والديار والرحلة والناقة ، كل ذلك بمثابة المنوال الذي ينسج الشاعر عليه

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ٥ .

(٢) في النقد الأدبي ، دكتور شوقي ضيف : ص ١٥٥ ، دار المعارف ـ القاهرة ، ط . السابعة ، ١٩٨٨م .

غرضه ببراعة ويقظة ولطف حيلة ، وأنّ كل كلمة وكل تركيب وكل صورة وكل حدث وكل حركة من أي حيوان أو التفاتة ، كل ذلك من صميم الغرض ، حتى إنه خُيِّل إليَّ أنّ الصاحبة والديار والرحلة والناقة والوحش وغير ذلك مما نراه يتكرّر في الشعر ، كل ذلك من طرق الإبانة في الشعر كالتشبيه والمجاز والحذف والتقديم ، وإنما هي تختلف عن الطرق اللغوية ؛ لأنها صور وأحداث اجتلبها الشعر من خارج اللغة وجعلها بمثابة اللغة»[١] .

واستطاع من خلال المنهج التحليلي أن يدرك طابعًا عامًّا ودقيقًا يحدّد باعث القول في بعض القصائد ومثير المعاناة فيها ، كما في قصيدة الحادرة «بكرت سمية» ، التي توصل إلى أنها ليست في الفخر بنفسه ولا بقومه كما تصفها دراسات كثيرة ، وإنما هي في النسيب والصبوة[٢] .

«ومن أوضح ما يراه دارس الشعر الجاهلي أنّ كثيرًا منه - ومن أجوده - كُتب بعد فوات الشباب ، وأنّ هذه القصائد التي كُتبت بعد فوات الشباب غالبًا ما تكون حديثًا عن الشباب ، ورجوعًا إلى أيامه وأحداثه ، واسترجاعًا لمناقبه ومسراته وفواضله»[٣] . والغالب في هذه القصائد خلوّها من الهجاء والمديح ، وإضافة إلى الحديث عن الشباب فإنّ معانيها تدور حول الصبوة ، والصيد ، والحرب ، والخمر ، واستشراف المطر ، والرحلة ، وقد لاحظ «أنّ الشاعر حين يتذكر أيامه وشبابه وأحداثه ويسترجع ما فات يكون كلامه أكثرَ جودة ، وأكثر صقلاً ؛ لأنه رجع إلى هذه الأيام والأحوال بحنين أكثر دفئًا ، وبشوق أكثر توهّجًا ؛ فجوّد وحسّن ، وارتفع كلامه بمقدار ما وجد»[٤] .

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ١٢.
(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم : ص ٢٦ .
(٣) الشعر الجاهلي : ص ١٣ .
(٤) المرجع السابق : ص ١٥ .

وقد وجد أنّ للشعر الجاهلي مهيعًا واحدًا ، لا يكاد يختلف ، وهو أنْ يذكر الشاعر حديث صاحبته إليه بذكر شيخوخته ، ثم يبدأ بذكر حاله مع العذارى ورمحه وطعنه ورحلته ... وهكذا . كما أنّ الشاعر كثيرًا ما يصوغ « مناقبه ومناقب قومه ، ويصوغ مروءته ونجدته وكرمه ورعايته للفقير ، وإطعامه الناس في أيام الجدب ، وحربه ، ودفاعه عن حوزته ، إلى آخر هذا الفيض من فضائل النفس ، ثم ينشده بين يدي صاحبته ، وكأنها هي الراعية لهذه المناقب ، وأنّ مقدار اكتساب الرجل من هذه المناقب هو الذي يرشحه لها »[1] .

ويصل إلى نتيجة اجتماعية مهمة ، حين « يؤكّد أنّ المرأة في الجاهلية كانت قد بلغت درجة عالية من الرقيّ ، وأنها كانت مولعة بمكارم الأخلاق ، ورعاية ذوي الحاجات ، وكلّ ما يكسب المرء نبلاً وشرفًا ، وأنها كانت عند الرجل كذلك ، ولم تكن ساذجة ومتاعًا حيًّا كما تصوّرها كتاباتنا التي تتحدث عن هذا العصر وعينها على كلام المستشرقين» .

ويدعوه هذا إلى نتيجة أخرى مهمة ، وهي أنّ ذلك العصر كان عصرًا « زاخرًا بمكارم الأخلاق وبالمروءات وفضائل النفوس »[2] ، قاطعًا « بأنّ كلمة (جاهلية) إنما يراد بها جاهلية العقيدة ، فقد ارتكس الناس في وهدة الوثنية ، وقد طال زمن النبوات عليهم »[3] .

هذه أبرز القضايا النقدية التي أثارها أستاذنا الكريم في مقدّماته ، وهي قضايا لها ارتباط وثيق بالدراسات البلاغية ؛ لأنه لا يفصل بين البابين فصلاً تامًّا ، ولأنّ الغاية منهما تحليل الكلام ، وتجويد صناعته .

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ١٦ .
(٢) المرجع السابق : ص ١٧ .
(٣) المرجع السابق : ص ١٨ .

خاتمة

رأينا فيما سبق كيف كانت نظرة الأستاذ الدكتور محمد أبوموسى إلى قضايا تأريخ البلاغة ، وقضايا الإعجاز القرآني ، وقضايا الدراسات البلاغية ، والقضايا النقدية ، وأنه لم يكن يعزل قضية من هذه القضايا عن غيرها ، بل كان يجعلها مزيجًا متلاحمًا ؛ فيفيد من العلوم اللغوية الأخرى ، ومن علوم الشريعة ، ويجتني أفضل ما في كتب المتقدمين ، وينبه على محاسن مناهجهم أو مساوئها ، ويلفت النظر إلى أهمية الدراسات القرآنية ، وأهم وجوه الإعجاز البلاغي ، منبّهًا على بعض القضايا البلاغية المهمة ، ومؤكّدًا أهمية التطبيقات في هذا العلم ، وكاشفًا عن مجالات جديدة رحبة لبحوث بلاغية نافعة ومثمرة ، مع الردّ على شبهات أثيرت حول البلاغة العربية في مسيرتها الطويلة ، مبرزًا مكانة تحليل النصوص ، وأنها لبّ العمل البلاغي والنقدي ، مشيرًا إلى قضايا ذات أثر في النقد الأدبي .

والبحث بطبيعته لم يتجه إلى دراسة آراء الشيخ كلها ، أو مناقشتها ، بل اقتصر على النظر في مقدماته ، وما حوته من قضايا ومسائل ؛ ولذا فهو يوصي بمزيد من الدراسة لآثار الشيخ ، في دراسات تختصّ كل منها بمسائل علم المعاني ، أو علم البيان ، أو الشعر ، أو تحليل النصوص ، ويوصي بالسعي إلى النظر في طريقة تطبيقه ـ في كتبه ـ ما دعا إليه في مقدّماته ؛ للتعرّف على الجانبين النظري والتطبيقي في منهجه البلاغيّ ، كما يوصي بدراسة متعمّقة تتناول منهج الشيخ في مقدماته ، وهو الأمر الذي أشارت هذه الدراسة بإيجاز إلى أطراف منه في تمهيدها .

ومن الله ـ سبحانه ـ نستمدّ العون والتوفيق ، وعليه التكلان ، وهو ـ وحده ـ المستعان ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

مَنْهَجُ مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى فِي قِرَاءَةِ الشِّعْرِ القَدِيمِ

الأستاذ الدكتور
كَمَالُ عَبْدِ البَاقِي لَاشِين
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ القاهرة

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلَّم على سيدنا محمد ، وعلى إخوانه من النبيين ، وعلى آله الطيبين ، وأصحابه أجمعين . وبعد . . .

فهذا مدْخَلٌ مختصَرٌ إلى منهج شيخنا العلامة الدكتور محمد أبيموسى في قراءة الشعر القديم ، وبخاصة الجاهليُّ منهُ . وما كتبْتهُ هنا لا يَفِي بكلٍّ حقٍّ الشيخ عليَّ ، وعلى غيري من أبناء جيلي ، والأجيال التي تليه ، من طلبة العلم في الأزهر وخَارِجِه ، ممَّن تتَلْمَذَ على الشيخ ، أو قرأ له . وهو أيضًا لا يجلِّي حقيقةَ منْهَجِ الرجل في قراءة الشعر القديم كلَّ التَّجْلِيَة ، ولا يظهر لكَ كلَّ ما للشيخ في هذا المنهج من أصَالَة ، وعُمْقٍ ، يجعلانه نسِيجَ وَحْدِهِ بين طبقَتِه ، وأبناء جِيلِه . ذلك المنهج الذي بقي الشيخ وفِيًّا له ، قابضًا عليه بكلتا يديه ، منافِحًا عنه أعظم المنافَحة .

وغايةُ ما يطمح إليه هذا المُخْتصرُ هو : أن يُقرِّبَـك من الفكر الأدبيِّ ، والنقدي لمحمد أبيموسى ، وأن يفتح لك بابًا واسعًا يغريك بالنظَر المتأني في تراث الشيخ الحَافِلِ : بابًا ترى أنت منه بنفسك جهدَ رجلٍ عَكَفَ على التراث الشعري والبلاغي لأمته ، ورَابَطَ على ثغْرٍ مخوفٍ منه مدة طويلة من الزمن : رجلٍ لم يشْغَل نفسَه بغير العلم ، ولم تنَازِعْه نفسُه إلى المنافسة في شيء من المنَاصب الدنيوية التي تنافس فيها كثير من أقرانِه ؛ فاستهلكتْ جهودَهم ، وأكلتْ أعمارهم ، وبقي هو مرابطًا على ثغْر البلاغة العربية والشعر القديم إلى يوم الناس هذا .

ومنهج الشيخ في قراءة الشعر القديم وتذوقِه مُفَرَّق ، مبْثُوثٌ في كل ما كتَبَ من دراسات في البلاغة العربية ، والأدب القديم . وأعظم ما يكشف عن الجانب النظري من هذا المنهج ما تجدُه في مقدمات كتبه الكثيرة ، وما تجده في رسالته الفذَّة على قلَّةِ عدد صفحاتها : «القوس العذراء وقراءة التراث». وأعظم ما يمثل الجانب التطبيقي من هذا المنهج كتابُه : «الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء» ، الذي صدرت طبعته الأولى سنة ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م ، ومن قبله كتابه : «قراءة في الأدب القديم» ، الذي صدرت طبعته الأولى سنة ١٩٧٨م. والله المستعان .

(١)

محمد أبوموسى عظيمُ الانكباب على الشعر العربي القديم ، وبخاصة الجاهليُّ منه ، شديدُ العناية به ، والوقوفِ عنده ، والمنافحةِ عنه . وهذا معلومٌ لكل من تتَلْمَذَ عليه ، أو طَالع كُتُبَه . وهو نابعٌ من قناعةٍ شديدة عنده ، بأن البيان الشعري في أواخر الجاهلية وأوائل الإسلام كان قد بلغ الغاية التي يمكن أن يصل إليها بيان إنساني في باب الشعر ؛ ولذا فإن العنايةَ به مقدَّمَةٌ على

العناية بما تلاه من الشعر العربي في الأعْصُرِ اللاحقة ، وإن معرفةَ صنعةِ أهله فيه على الوجه الصحيح هي المدخلُ إلى فهْم ما جاء بعده من أشعار العرب ، ويشاركه هذه القناعةَ أمثالُه من أهل العلم بالشعر قديمًا ، وحديثًا .

يقول الشيخ : « إن هناك حقيقةً تاريخية يجب أن تكتب في مقدمة أي دراسة للشعر الجاهلي ؛ حتى لا تضيع في عجِيجِ وضَجِيجِ حركة الكذب ، والباطلِ والتلفيقِ التي تسمى : (حركة التنوير والتحديث) ! . هذه الحقيقة هي : إجماع أهل العلم بالشعر من علماء الأمة على أن شعرَ الجاهلية ، وبيانَ العربية في عصر المبعث ، قد بلغ ذروة ما يمكن أن يصل إليه البيان الإنساني ، وأن شعرَ هذا العصر الذي نسميه : (العصر الجاهلي) هو الأصل ، والرَّافِدُ للشعر العربي في العصور التي تَلَت الجاهليةَ إلى يومنا هذا ..... »[1].

وهذه العنايةُ بالشعر الجاهلي ، وتلك المنافحة عنه جزءٌ من عنايةِ الشيخ العامة بتراث هذه الأمة ، ومنافحتِه عنه ، ومُصَاوَلَتِهِ كلَّ من اجترأ عليه بالحطِّ منه ، أو التَّسَوُّرِ عليه ، أو الصدِّ عن سبيلِه .

وكل من قرأ للشيخ ، أو استمع إليه في قاعات الدرس ـ وأنا واحدٌ منهم ـ يعلم أنه جِدُّ مفتون بكل ما كانت عليه هذه الأمة في صدْرِ تاريخها ، وإبَّان إقبال أمرها ، مهمُومٌ جدًّا بما آل إليه أمرها في حالها الراهن : حال تراجُعِها التاريخي ، وإدْبَارِ أمرها ، وتكالُب الأعداء عليها . وأنت تلمح هذا المعنى الأخير في كل ما كتب الرجل ، وبخاصة مقدماتُ كتبه وبحُوثِه الأدبية والبلاغية .

وهو أوضح ما يكون فيما صدَّرَ به كتابَه : الشعر الجاهلي : دراسةٌ في منَازِعِ الشعراء ، يقول : « اللهم إني أشكو إليك هيْمَنَةَ العدُوِّ الألَدّ على أرضنا ، وثرواتِنا ، وثقافَتِنا ، وسياستِنا ، وعقُولنَا ، وأقلامِنَا ، ومناهِجِنَا ، ومدارسنَا ،

(١) الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء ، محمد محمد أبوموسى : ص ٦ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م .

وجامعاتِنَا . اللهم ارزقنا الحزْمَ والعزْم ، حتى نحتَشِدَ لمقاومة ذلك كُلِّه . اللهم انصُرْ من قاوَمَ ، واخْذُلْ من رَضِيَ واستَكَانَ» . وهذا كلام كأنما خَرَجَ بجزء من نفس صاحبه ، وقلبِهِ ، حين سَطَّرَه قلمُه . والشيخ - بلا أدنى ريب - واحدٌ من هذه الكتيبة المقاومة، التي دعا لها بالنصر، بل هو واحد من طليعتها المرابطة .

ومنهج محمد أبيموسى في قراءة الشعر القديم مختلفٌ بيقين عن منهج كثيرٍ ممن سبقوه ، أو عاصروه ، أو جاءوا بعده . مختلفٌ عن المنهج السَّائِد ، الجهير الصوت : منهج النقاد النَّقَلَةِ الذين لا يستخرجون أصولَ الشعر العربي ، وأصولَ نقدِه من الشعر نفسه ، بل يسُوسُونَه سياسةً أجنبيةً عن هذا الشعر ، غريبةً عن صنعةِ أهله فيه . ثم هم لا يمدون أبصارهم - مع هذا - إلى أبعد من النص الشعري نفسِه ، فإن تجاوزوه فإلى شيء قلَّ أو كَثُر من حياة الشاعر ، أو طبيعةِ عصره ، أو تأثره بغيره من الشعراء ، أو تأثيره فيهم ، أو ما هو من هذا الباب .

وقد حدَّد الشيخ منهجه في دراسة بلاغة الشعر وبيانِ الشعر من قديم ، فاختار أن يكون جُلُّ عمله منصبًّا على دراسة أساليبِ الكلام ، ومناقشَةِ أحوال الصيَاغَة ، واستنباطِ خصائص التراكيب ، ممعِنًا في تتبع الإشارات الهَاتِفَةِ التي تكمن وراء أحوال تلك الكلمات ، ومواقعِها في العبارة على أوضاع مختلفة ، بحيث يدور البحث الأدبي والبلاغي عنده حول فحص تلك الأصول السابقة ، وتأمُّلِهَا تأمُّلاً وجدانيًّا صافيًا ، والإصغاءِ إلى هواتفها ، ومُسارَّاتها إصغَاءً صوفيًّا مستغْرقًا . واجتنَبَ من أجل هذا عملَ المتأخرين من البلاغيين ، والبيانيين ، وحَذْلَقَاتِهم في إدارة الجدل حول مُمَاحَكَات لا يضر الجهلُ بها ، ولا ينفع كثيرًا التَّبَحُّرُ فيها [1] .

---

(١) راجع : مقدمة كتابه خصائص التراكيب : دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، محمد محمد أبوموسى : ص ٧ وما بعدها ، مكتبة وهبة ، ط . ثانية ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

والشعر العربي القديم منظُورٌ إليه عند أبي موسى في إطار نظرة آصَلَ ، وأوْسَعَ ، وأعمَقَ ، وأشْمَلَ : نظرةٍ تشمل تاريخَ هذه الأمة ، ومعتقدَها ، وسرَّ وجودها ، واختيارَها دون ما عداها من الأمم ، لتكون ـ يومَ كانت على الجادة ـ خيرَ أمة أخرجت للناس .

وهذه المدرسة التي تقرأ النصَّ الشعري الجاهلي في إطارٍ أصيلٍ ، وأوْسَعَ ، وأعمق هي مدرسةٌ معتبرَةٌ من مدارس قراءة الشعر القديم ، وإن لم يكتب لها الاشْتِهَار . ومن رؤوس هذه المدرسة في العصر الحديث الشيخُ الجليل أبو فهر محمود شاكر ، ومن قبله العلامة مصطفى صادق الرافعي ، ومن فرسانها الأشدَّاء المنافحين إلى اليوم عنها محمد أبوموسى ، وآخرون من بعدهم من تلاميذه ، ومن تلاميذ هؤلاء الرواد المؤسِّسِين ، وممن سلك سبيلَهم ، واقتفى آثارَهم .

وأبوموسى مُوقِنٌ بأن الشعر الجاهلي واقعٌ في صميم مسألة : تحدِّي الله العربَ بأن يأتوا بمثل القرآن ، ثم عَجْزِهم عن ذلك عجزًا ملزِمًا لهم ، محيطاً بأعناقهم ، ثم صار حين لَزِمَهم ، وأحاطَ بأعناقهم ، وأخضَعَ رقابَهم حجةً على عجزِ مَنْ بعدَهم إلى أن يُنْفَخَ في الصُّورِ كما قال ؛ لأن تحَدِّي القرآن عَرَبَ المبعث معناه تحدِّيهم أن يأتوا بمثل القرآن ، وهم لن يأتوا بمثله ـ إن كان لهم أن يأتوا ـ إلا منْ معدِنَ كلامهم هم يومئذ ، أو من كلامِ من سبقهم من أسلافهم وأئمتهم في القول والبيان .

وليس هذا الذي طُولِبُوا بأن يأتوا به إلا الشعر الجاهلي ، أو ما نسميه نحن اليوم الشعرَ الجاهلي ، وهذا عند الشيخ هو معنى أن التحدي بالإعجاز البياني لكتاب الله المنزل كان موَجَّهًا إلى هذا الشعر ، يعني الشعر الجاهلي . وهذا عند الشيخ سببٌ آخر للعناية بذلك الشعر ، وإطالةِ الوقوف عنده ، وشدَّةِ المنَافَحَة عنه ، ومُدَافَعَة خصومِه .

وأبوموسى عندي في المنَافَحَة الطويلة التي لا تنقطع ولا تتوقف ، والجِلادِ الشاقِّ الذي لا يهدأ إلى اليوم عن هذه المدرسة الأدبية والنقدية ، وعن منهجها ـ عِدْلُ الأستاذ عباس محمود العقاد في الدفاع عن مدرسة « المذهب الجديد » طوالَ حياته بعدما توقف صاحباه : شكري ، والمازني [(١)] . والشيخ أبوموسى اليوم هو وريثُ العلامة محمود شاكر في هذه المنافحة عن هذه المدرسة ، والمُجَالَدَة عنها .

ومن وقَفَ على انقطاعِ الشيخ ، ووقوفِه عند الشعر الجاهلي دون ما عداه من الشعر العربي في أعصره اللاحقة ـ ربما اتهم الشيخ بالجمود الأدبي ، والتحَجُّر الفكريّ عند عصر معين من عصور الأدب ، ومذهبٍ بعينه من مذاهب الشعر ، وبمعاداة ما يطرأ على الآداب ضرورةً مِنْ تغَيُّر ، وتجَدُّدٍ ، وتطوُّر . والأمر بخلاف هذا . ومن أحاط بما كتبه الشيخ في هذا الباب عرفَ عذره فيه . وغايةُ ما في الأمر أن الشيخ اختار لنفسه الثغرَ الذي يرابطُ فيه ، والميدان الذي يُجَالِدُ فيه .

وأبوموسى في هذا على أثَرِ أبي فهر : محمود شاكر ـ رحمه الله . وقد أحالَ على كلام أبي فهر في هذا الباب ، فقال : « وللعلامة المرحوم محمود محمد شاكر كلامٌ مبسوطٌ في هذا ، وقد أثبتُّه بتمامِه في كتاب : مراجعات في أصول الدرس البلاغي[(٢)]. قلتُ : وهذا المعنى الذي وَاطَأَ أبوموسى فيه رأيَ أبي فهر كنتُ سمعتُه أنا مرارًا من أبي فهر ، يوم كنتُ أحضر مجالسَهُ العلمية بين عامي : ١٩٧٩، و١٩٨٥ تقريبًا ، ثم قرأتُه له فيما قرأتُ من كتبه .

---

(١) انظر : نقد الشعر عند عبد الرحمن شكري ، كمال عبد الباقي لاشين ، رسالة مخطوطة في كلية اللغة العربية بالقاهرة ، وهي الآن قيد الطبع في دار الزهراء للطبع والنشر والتوزيع .

(٢) انظر : الشعر الجاهلي : ص ٧ .

وأرجو أن يُعْنَى أحد الدارسين اليوم بتَقَصِّي تراث هذه المدرسة الرصينة ، والوقوف المتأني عند تراثِ أعلامها مجتمعين ؛ لمعرفة حقيقة منهجها في قراءة الشعر ، وما أخذه اللاحق من أعلامها من السابق ، وما في منهج هذه المدرسة من خصوصية ، وأصالة ، تتميز بهما عما عداها من المدارس الأخرى المعاصرة في قراءة الشعر .

ولتَعَلُّق أبي‌موسى بالشعر الجاهلي ، ولِوَلَعِه به سببٌ آخر ، وهو : أنه في البدء كان الشعر وحْدَه ، ثم جاء من بعدِ ذلك تأملُ أسرار صنعة ذلك الشعر . أعني : علمَ صنعة هذا الشعر ، وعلمَ نقده ، وغير ذلك من علوم العربية الشريفة التي نشأت ، ثم رَبَتْ من تأمُّل الأسرار المسْتَكِنَّةِ المسْتَوْدَعَة في ذلك البيان الشعري العربي القديم . ولو قلت : إن جُلَّ علم العرب كان من الشعر لم تبْعُد .

فالذين كتبوا في صنعة الشعر ونقدِه ، من كبار النقاد العرب في القرن الثالث الهجري وما تلاه ، إنما كانت عيونهم شاخصةً إلى ما أبقاه لنا أوائلُ العرب من الشعر ، وغايةُ ما فعلُوه أنهم جَدُّوا في استنباط تلك الأصول البيانية ، واستخراج تلك المعايير الفنية التي كانت تنطوي عليها عقولُ أولئك الشعراء حين قالوا ما قالُوه من الشعر ، حتى لقد زعم الشيخ أبوموسى أنه يمكنك أن تلْمَح في كلِّ فصْلٍ من الفصول النقدية في كتب نقاد القرن الثالث الهجري وما تلاه ـ الشاعرَ الَّذي كانت عينُ الناقد تدورُ في شعرِه حين كتبَ ما كتبَ في هذا الباب من أبواب النقد والبلاغة أو ذاك . هذا ما جرى عليه الأمرُ في تاريخ قول الشعر عند العرب ، وفي علمِ صناعة الشعر ونقدِه فيما يرى . قال : وأنا لا أَكتبُ لكَ إلا ما وضعتُ اليدَ على مثله[1]. وهذا عندي من جملة الأسباب التي تفسِّر شدةَ انكباب الشيخ على الشعر الجاهلي ، وإغراقَه الشديد في التعلق به ، والمنافحة عنه ، ودفاعَه المستمِيتَ عنه دفاعَ الحرِّ عن حُرُماتِه .

---

(١) انظر : الشعر الجاهلي : ص ٧ .

والأصل الذي ينطلق منه في هذه الفكرة الشريفةِ المَنْزَع ، البعيدةِ الغَوْر : أن الشعرَ المتميزَ يتضمَّنُ أصولَ نقدِه ، ومناهجَ دراسته ، وأن الشعر الجاهلي من الشعر المتميز بلا ريب ، فهو ـ فيما يرى ـ يتضمن أصولَ نقده ، ومناهجَ دراسته . ومن تأمل تاريخَ قول الشعر ، ونقدِه عند العرب لم يسَعْه إلا التسليم للشيخ بما قال . وسأعود إلى هذه الفكرة مرة أخرى لمزيد بيان .

(٢)

ومحمد أبوموسى يسمِّي عملَه في تحليلِ الشعر وتذوُّقِه « قِرَاءَةً »، ويُؤْثِرُ هذا اللفظ على ما عَدَاه من الألفاظ التي في معناه ، ويُدِيرُه في كلامه ، ويضعه في عناوين بعض كتبه ، ورسائله . وهذا واضح من عنوان كتابه : « قراءة في الأدب القديم » ، وهو من أوائل ما كتبَ في دراسة الشعر القديم[١]، ومن عنوان رسالته : « القوس العذراء وقراءة التراث »[٢]، التي وصف عمله فيها فقال : « ويتناول هذا البحث رسالةَ القوس العذراء ، من حيث هي منهج في قراءة التراث »[٣] . وقراءة هذه الرسالة ـ على قصَرِها ـ بتَأَنٍّ وإنعامِ نظَرٍ يوقفُك على حقيقة معنى القراءة عند الرجل بعامة ، وقراءةِ الشعر العربي القديم على نحو خاص .

والقراءةُ عنده مؤسَّسَةٌ على أصولٍ ضابطةٍ ، وقواعدَ حاكمةٍ ، لا تكاد تخطِئُها العين في سائر ما كتب عن الشعر العربي القديم ، وما حلَّلَه من نماذجه المختارة . ومن أوضح ما يبين فهمَ الشيخ لمعنى : قراءة التراث ، ولمـرادَه بـه

(١) كانت طبعته الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م .

(٢) كانت طبعتها الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م . وهي من طبع مكتبة وهبة .

(٣) القوس العذراء وقراءة التراث ، محمد محمد أبوموسى : ص ٤ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .

ما كتَبَه في رسالته : «القوس العذراء ، وقراءة التراث». وعنوان الرسالة دالٌّ على هذا أوضح دلالة .

وأول ذلك : أن تكون قراءتُنا لتراثنا قراءةَ استنبَاطٍ واستخراجٍ ذاتي من التراث نفسه ، لا قراءةَ اقتباسٍ من الآخر ، أو نقْلٍ ممَّا كافَحَت عقولُ غيرنا من الأمم في استخراجه ، واستنباطه . قال : وهذه القراءة المعيبة - يعني قراءة الاقتباس من الآخر ، والنقْلِ ممَّا كافَحَت عقولُ غيرنا في استخراجِه ، واستنباطه - لم تقتصر على الأدب وحده ، بل شملت الفلسفةَ ، والتاريخَ ، والفنَّ . . ، وما شئت من علومنا ، وفنوننا اليوم [1]، فهي حالة توشك أن تكون عامة في علم أمتنا كلِّه ، لا في الأدب والنقد وحدهما .

والمثلُ الحيُّ ، الجديرُ بالاحتذاء فيما يعنيه بالقراءة الحقَّة ، هو : ما صنعَهُ محمود شاكر في استنطاقِه قصيدةَ الشماخ بن ضرار في القوس ، واستبطانِ حديثِ نفسِ قَوَّاسِهَا ، وما استنبطه أبو فهر من أغوار أبياتها ، وثنايا كلماتها مما هو من جملةِ علْمِ الشماخ وصنعته في الحقيقة ، وإن لم يَبْدُ الأمر كذلك في ظاهر الأمر ، وأول النظر .

قال أبوموسى : «القوس العذراء فكرٌ ، وأدبٌ حَيٌّ ، جيدٌ ، وضعَ الشماخُ نبْتَتَه ، ورَوَّاهَا شاكرٌ بفيضٍ من حِسِّه ، فازدهرت ، وأوْرَقَت ، وغَنِيَت [2] ، وصارت في رياض المعرفة شجرةً ، طيبةً ، أصلها ثابتٌ ، وفرعُها في السماء ، تؤتي أُكُلَها كل حين» [3].

وقال : «يجب أن نقرأ كلَّ باب من أبواب العلم الذي كتَبَه علماؤنا قراءة كقراءة الأستاذ شاكر قوسَ الشماخ ، ويجب أن نستخْرِج من كل باب

---

(١) القوس العذراء وقراءة التراث : ص ٤٥ .

(٢) غَنِي بالشيء : عاش . اللسان (غنا) .

(٣) القوس العذراء : ص ٤٦ .

مَا استخرجَه الأستاذ شاكر من قوس الشماخ ، وعندئذ سوف يكون بين أيدينا علمٌ حافلٌ ، هو علمُنَا ، وخَلْقُ قلوبنا وعقولنا »[1] .

وقال : « وهذه الحالة من استنباطِ ما في التراث نفسه ، على نحو ما فعل محمود شاكر في قوس الشماخ ، لا تتأتى إلا بإعدادِ العقلِ والقلبِ لها ، واستعدادِهِما لذلك . وذلك « حين تلامِسُ قلوبَنَا وعقُولَنَا أصولُ هذه العلوم ، وفروعُها ، ونفتشُ في مسائل العلم مسألةً مسألةً ، ونقف عند كلِّ فكرةٍ ، وكلِّ كلمةٍ ، ونُدِيرُ ذلك في أفئدتِنَا ، مراتٍ ومراتٍ ، حتى تعود قلوبُنا منابتَ صالحة لهذه العلوم ، وكأنها تنبُتُ فيها مرة ثانية . . . . »[2]. فالقراءة التي يقصِدُها هي : القراءة المتأنية ، أو القراءة العميقة . وإن شئت سميتها « قرَاءَة القرَاءَة » .

وليس من هذه القراءة العميقة عنده ما يقتصر فيه عملُ المتذوق على بيان مراد القائل بقوله ، أو أن يقول : هذه الفكرة أصلُها عند فلان ، أو : إن فلانًا أخذها من عِلَّان متعمدًا الأخْذَ أو غيرَ متعَمِّد ، وأشباه هذا . وكثير من علمنا اليوم في باب الدراسة الأدبية والنقدية هو هذا وما أشبهه !! . ثم نظن أننا بهذا قد درسْنَا تراثَ الأوائل ، ونجسُرُ معه على القول : إن فلانًا من الدارسين قد تخصص في تراث فلان من القدماء ، أو : إنه انقطع لدراسة شعره ، إلى آخر ما نقوله في هذا الباب ![3]

وليس من القراءة العميقة عنده : ما يفعله بعضُ الدارسين من مُطَالَعَة ما عند غيرنا في مسألةٍ مَا من مسائل العلم ، أو بابٍ ما من أبوابه ، ثم نعود إلى تراثنا نحن نَتَلَمَّسُ فيه ما يشبِهُ تلك المسألة أو ذلك الباب . وإذا كنا من دُعَاة العصبية الجوفاء ، ومن أنصار المغالبة الفارغة قلنا : إن فلانًا من العرب قد

---

(١) القوس العذراء : ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ٥٠ ، ٥١ .

سبق فلانًا من الغربيين ، وإن أصل تلك المسألة في تراث فلان من الأدباء أو النقاد الغربيين موجودٌ عند فلان من الأدباء أو النقاد العرب القدماء.. وهكذا. وبعض علمنا اليوم هو هذا ، ولا يزيدُ ! .

وقد يرضي هذا وأشْبَاهُه غُرُورَنَا العلمي ، ويُورِثُنا شيئًا من الزَّهْو الفَارِغ ، ولكن ليست له في الحقيقة قيمة علمية معتبرة ، وما هو بقادر على أن يدفعَ مسيرتنا العلمية ، أو الأدبية ، أو النقدية خطوةً واحدة إلى الأمام [(١)] . قال : ولما كانت الآراء التي نستعيرها من غيرنا مؤسسةً على آداب من استَعَرْنَا منهم لا على آدابنا نحن ، مستنبطة من النظر في آدابهم هم لا في آدابنا نحن - لم يُجْدِنَا كبيرَ نفعٍ أن نحْمِلَ ما أخذناه عن الآخرين على أدبنا حمْلاً ، أو أن نحمل أدبنا نحن عليه حملا كما يفعل كثيرٌ منا اليوم .

وقد أشار أبوموسى إلى أمر آخر وهو : أن الأفكار التي ننقلها عن غيرنا نقلاً ، ونحملها على أدبنا حملاً ، أو نحمل أدبنا عليها حملاً ربما تجاوزها القائلون بها ، وأحلُّوا غيرَها محلها من فكرهم ؛ لأنهم ماضُون على طريقتهم في الاتكاء على عقولهم هم ، وتجديدِ آدابهم من داخلها ؛ فنحتاجُ نحن إلى أن نبحث في تراثنا مرة أخرى عن ذلك الجديد الذي أحلوه محل قديمهم .. وهكذا دواليك ![(٢)] . قال : « والصواب أن نستخرج من تراثنا ما تهدينا إليه عقولُنا ، وَافَق الذي عند غيرنا أم لم يوافق . المهم أن يُوافق صريحَ عقولنا ، وأن نرْضَاهُ ونستحسنه نحن بعيُوننا وعقُولِنا ، وأن نجد فيه كِفَاءً لحاجتنا الفكرية والأدبية ، وهذا مطلب عزيز ، وإنما يُنَالُ بالصبر والمجاهدة »[(٣)] .

وقال في موضع آخر : « من الحقائق المقرَّرَة أن نهَضَات الأمم لا تكون إلا بعقول أبنائها ، واجتهاداتهم الخلاقة ، وأن تجديد العلوم والمعارف ليس له إلا

---

(١) انظر : القوس العذراء : ص ٥١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٥٢ .

(٣) المرجع السابق : ص ٥٣ .

طريقٌ واحد ، هو : أن نُعمِلَ عقولَنا في هذه العلوم والمعارف ، وأن نستخرِجَ مضْمُونَاتِها المضْمَراتِ في كلماتها ، أو التي هي منْدَسَّة مبْهَمَةٌ في نفُوس كاتِبِيها ، غَمْغَمَت بها آثارُهم غمْغَمَةً تَائِهَة لا يلْتَقِطُهَا إلا الباحِثُ الدَّرِبُ . هكذا يجب أن يكون تجديدُ علومنَا ، ومعَارِفِنَا . وهكذا فعل الناسُ في عصرنا ، وهكذا فعل سلفُنا في عصورنا الأولى . ولم تُعْرَف أمةٌ بَنَتْ حضارتها بعقول غيرها ، ولا جدَّدَت معارِفَها بمعارف غيرها »[١].

وإنما أطلت لكَ النقلَ مما قال الشيخ في هذا المعنى ، وكرَّرَه كثيرًا في كتاباته حتى كاد يشارف درجة الإِمْلَال ؛ لتعلم أنها ليست فكرة طرأت عنده ثم اضمحلت ، أو خاطرة بَرَقْت له ثم خَبَتْ ، وإنما هي من الفكر النقدي الراسخ عنده ، وكأنها من جملة عقائده الأدبية .

نعم . هذا المعنى عظيمُ الدوَرَان في كلام الشيخ في سائر ما كتبَ ، وبخاصة مقدماتُ كتبه : يتركه ثم يعودُ إليه ، ويفرغُ منه ثم يستأنف الحديث فيه . وإنما حَمَله على هذا أنه شقَّ عليه أنه رأى أن نهضتنا الأدبية في العصر الحاضر لم تُبْنَ وفق هذا الأصل الذي أصَّلَه ، ولم تجْرِ على هذا التقدير الذي قدره ، وإنما « غيَّبْنَا علومنا في نقد الشعر وتحليله ، وأحْضَرْنا علومَ غيرنا ، ودخلنا بها على الشعر الجاهلي . وكانَ ما كانَ ، وانتَقَلَتِ الرَّحَا من مكانِهَا الطبيعي ! ، ودارَتْ على طحينٍ آخر ! . وتدَفَّقَت علومُ الآخرين ، وغُيِّبَتْ علومُنا ! ، وصار نقلُ الفكر هو الطريق ، وتنوعت صورُ هذا النقل ، وألفنا التبعيةَ والتقليدَ ، وأبْعِدَت عن السَّاحَة روحُ الاجتهاد ، وكان تغييبُ الاجتهاد من أخطر نتائج هذا البلاء ... »[٢] . يعني : تغييب الاجتهاد في باب الأدب والنقد .

---

(١) القوس العذراء : ص ٥ .

(٢) الشعر الجاهلي : ص ٩ .

ولما انتقلت الرَّحَا من مكانها ، ودارت على طحينٍ آخر ـ كما قال الشيخ ـ كان من أثَرِ هذا أن استَخَفَّ نفرٌ منا بتراثِ أمتهم ، وطعنوا في علومنا ، بل واسْتَسْخَفُوا قديمَنَا كله . بدأ بهذا نفَرٌ من رُوَّاد نهضتنا الأدبية من الذين نسميهم الكبارَ ! ، ثم أخذه عنهم تلاميذُ لهم من غير نظر منهم ، وراَجَ ذلك وشاعَ وتُلُقِّيَ بالقبول ، ثم صارتْ لجَاجَةً ، حتى انتهينا إلى جيلٍ من أهل العلم منا : « يتلمسُون المعَابَةَ لأسلافهم وآبائهم في خبرٍ مطرُوح ، أو كلمةٍ شاردةٍ ، أو ظاهرةٍ محدُودة ؛ فيبنون عليها تعميمًا في الحكم ، يتيحُ لأحدهم أن يسْقِيَ[1] ما في نفسه من حُبِّ القدْح ، والتَّرَدِّي في طلب المذَمَّة ، أو أن يتقَلَّدَ شِعَارَ التجديد ، أو الإغراب طلبًا للذكر ، وحُبًّا للصِّيتِ »[2]. ومرة أخرى إنما أطلت لك النقُولَ من كلام الشيخ في هذا المعنى لتستبين لك حقيقةُ رؤيةِ الشيخ ، ومذهبِه في معنى « التجديد الأدبي ».

ومحمد أبوموسى يرى لذلك الضرب الأصيل من القراءة العميقة الذي يُلِحُّ عليه ، ويدعُو إليه ، سوابقَ في تراثنا القديم ، وإن لم يتوَسَّع فيها اللاحقون في العصور الأخيرة ، ويبنوا عليها على نحو يُبْقِي منهجَ الأولين حَيًّا نابضًا محتْكَمًا إليه . وعدَّ من هذه السَّوَابِق ما استنبطه عبدُ القاهر الجرجاني في باب التقديم من عبارة سيبويه الدوَّارة في كلام العلماء : « كأنهم يقدمون الذي بيَانُه أهَمّ لهم ، وهُمْ ببيانه أعْنَى ». وما استنبطه في باب القصر من عبارة لأبي علي الفارسي في الشيرازيات[3]، وأحال على مواضع أخرى من هذا الباب ذكرها في كتابيه :

---

(١) « يقال : سقَى زيدٌ عمرًا ، وأسقاهُ : إذا اغْتَابَهُ غيبةً خبيثَةً ». اللسان (سقى) .

(٢) القوس العذراء : ص ٤ .

(٣) راجع : دلالات التراكيب ، محمد محمد أبوموسى : ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، مكتبة وهبة ، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م .



«خصائص التراكيب»، و«التصوير البياني»[1]. وَعدَّ منها أيضًا ما استخرجه أبو الفتح ابن جني في كتابه «الخصائص» من كتاب سيبويه، ومن كتب أبي علي الفارسي [2]. وقد مرَّ بكَ أنه عَدَّ من هذه القراءة الجادة في عصرنا الحاضر ما فعله الشيخ محمود شاكر بقصيدة الشماخ في القوس.

وأنا أعلم أنك قد تقول: إن هذه أقوالٌ جزئية متفرقة، واجتهادات فردية مبعثرة، ولُمَعٌ مفرقة في ثنايا الكتب القديمة، وإنها لا تبلُغُ مبْلغَ أن تكون منهجًا معتبرًا، معبَّد السبيل بيِّن القسَمَات، يؤْخَذُ به، ويُعْتَمَد عليه، وإنها لكذلك ولكن هذا لا يمنع أبدًا من جمع ما تفَرَّق منها، ولَمِّ شتاتِ ما تبعْثرَ، وضَمِّ الشيء منها إلى بابِه، ثم البناء عليها، والإضافة عليها ما دامت صالحةً للبناء عليها.

وليس أقصى غاية المرادِ في القراءة العميقة كما يفهمها أبوموسى: أن نوفَّقَ لاستخراج بابٍ من العلم من بابٍ آخر منه، أو استخراج مسألة من مسائل العلم من مسألة أخري وإن كان هذا من الاجتهاد العلمي المقدَّر المشكورِ صاحبُه، ولكن بأن تَرْقَى القراءةُ وتعمُق لتستخرج علمًا جديدًا من علم آخر قديم، وهذا الضرْبُ من القراءة إنما هو من علم الشيوخ الراسخين، ولا يتأتى مثلُه للناشئة من طلاب العلم مهما كان نبوغهم العلمي وإخلاصُهم[3].

ولا يَعُد الشيخ من القراءة العميقة بمعناها الحقيقي ما يفعله كثيرٌ منا اليوم من القول: إن فلانًا من العلماء من منهجِهِ أن يَنْسُب الرأيَ إلى قائله أو لا يَنْسُبه، وأنه يوافق المدرسة الفلانية في بعض ما يقول، ويوافق أخرى في

---

(١) القوس العذراء: ص ٥٥. راجع خصائص التراكيب: ص ٢٠، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠ والتصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد محمد أبوموسى: ص١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، مكتبة وهبة، ط. ثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٢،٣) القوس العذراء: ص ٥٦.

بعض كلامه الآخر .. إلى آخر ما هو من هذا الباب[1] . وهذا مما يعدُّه أكثرُنا اليوم علما تُملأ به الأوراقُ ، ويُشغل به وقتُ طلاب العلم .

وأبوموسى وقَّافٌ ، طويلُ الأناةِ حين يستنطقُ الشعرَ . يفعل هذا حين يكتبُ ويُؤَلِّف ، ويفعله حين يُشَافِهُ ويحَاضِرُ على السواء ، فهو يدعو غيره إلى ما ألزم به نفسه . وقلَّ أن تجِدَ فرقًا في نزوعه إلى التعمق الفكري بين كتاباتِه حين يكتبُ ، ومشافهاتِه حين يشافِه ، إلا ما يكون في المشافهة من طرافةِ العَرْضِ ، وبَرَاعةِ الأداء ، والقدرة على استلابِ العقول ، والاستيلاء على القلوب ، ومرَدُّ هذا إلى طريقة الشيخ الجذَّابة ، وأسلوبِه الآسر في محاضراته .

ولا يمنعني حبِّي الشديد للشيخ ، وشدةُ تعلقي بعلمِه من القول : إن له طرقًا شائقة آسرة ، وحيلاً ذكية ساحرة في استلابِ عقول قارئيه حين يكتب ويخُطُّ ، وحين يُشَافِهُ ويُحَاضِر ، وهذا الأمر أوضح وأجْلَى حين يُحَاضِر ويُشَافِه . وأنا ممن جلس إليه محاضراً ومشَافِهًا ، وقرأ له منفردًا خاليًا .

وهذه الحِيَلُ الذكية ، وتلك الطُّرُق الآسرة ، قادرة على أن تسْتَلِبَكَ عقلَك أحيانًا ؛ فتذْعِنَ لرأي الشيخ من قريب ، وتعطِيه المقَادةَ من نفسكَ ، وقد تقف حائلاً بينك وبين الاستدراكِ على الشيخ أو مخالفته ، إلا أن تنتَزِعَ عقلَك انتزاعًا ، وتمتلك قِيَادَ رأيك .

كان الشيخ وهو يحاضرنا في قاعات الدرْس بكلية اللغة العربية بالقاهرة ، وذلك قبل نحو خمسٍ وأربعين سنة - يُدْخِلُنَا معه أثناء المحاضرة في طقْسٍ آسِرٍ ساحِرٍ شبيهٍ بأجواء جلسات «تحضير الأرواح»!! : وكان إذا تكلم رَفَعَ حاجِبَيْه أو أحدَهما فِعْلَ المُقْدِمِ على أمر مهم ! ، وقد يُلْقِي ببصره إلى أعلى خلال حديثه فِعْلَ من يتلقى الكلام من عَلٍ ! . ويملأ فمَه ما شاءَ بألفاظه وجمَلِه ، بعد أن يكون قد اختار من اللفظ أفخمه وأجزَلَهُ ، ويتمهل في ذلك

---

(١) القوس العذراء : ٥٧ .

كله تمهُّل الواثِقِ المُدِلّ ، ويتَلَبَّثُ في عباراتِه وجُمَلِه لا عن افتقارٍ ، أو إعْوَاز لفظ ، وكأنما يستخرج الكلام من أقصى قلبه ، وعقله !! .

وكان يتخَلَّل ذلك كله بعبارات تخصُّه ، ولوَازِمَ محَفِّزَة كان أكثرها دورانًا على لسانه قولُه : «فاهمينْ يا مشَايِخْ ولاَّ لاَ». ويُفَخِّم جملته هذه تفخيمًا ظاهرًا ، ويملأ بها فمه . وقوله : «وَاخِدْلِي بالك إنْتَ ولاَّ إيْه ؟».. وأشياء أخرى من هذا الباب كانت جزءًا من ذلك الطقس الآسِرِ السَّاحِرِ الذي كان يجعل المحاضرةَ بالنسبة لنا رحلةً عقليةً ، وسياحةً ذهنيةً ، ومتْعةً وجدانيةً ، وتحليقًا فكريًّا يذهب بنا بعيدًا . وكانت عباراته الدوَّارة تلك من أقوى أدوات تأثيره فينا . وقد سمعته من أيام قلائل في محاضرة له في الجامع الأزهر ، فإذا هو كما كان مُدَاوِمًا على هذه الطريقة ، وإذا شيخوخته في هذا ككهولته سواء بسواء ! .

وقد ينبه أحدَنا من غفلةٍ اعتَرَتْه ، أو يقرِّعُه تقريعًا فكِهًا على جهَالَة صدرَت منه لا تليق بمثله ، وكنا نستَطِيبُ هذا كلَّه منه ، ونتقبلُه بنفس رَضِيَّة ، بل وإن شئت قلتَ : كنا ننتظره منه ، ونستدعيه استدعاءً ! . وقد نلتُ من وَخَزَاتِه الرفيقة نصيبًا ؛ لأني كنت كثيرَ التساؤُل ، والاعتراض أحيانًا في محاضراته ، وفي محاضرات غيره من مشايخنا يومئذ . ويوشك هذا أن يكون طبعًا فيَّ حتى إن الدكتور يوسف خليف ـ رحمه الله ـ وصفني يومًا بأنني : «الباحث الباحث عن المشاكل» ؛ لكثرة تساؤُلي ، وتوقفي عند ما يرد عليَّ من الآراء عند القراءة أو السماع .

وأعترف على نفسي الآن أني كنتُ من عشاق ذلك الطقْس الآسِرِ السَّاحِرِ ، وأني كنت أنتظره بفارغ الصبر مع انتظاري بدايةَ كل محاضرة للشيخ ، كما كنت أنتظر الفوائدَ العلميةَ الكثيرةَ ، التي كنا نخرج بها من المحاضرة نفسها . وفي حالات كثيرة كان تعَلُّقِي بهذا الطقْسِ الآسِرِ ، وشغَفِي به يُسَابِقُ تعلقي بالفوائد العلمية التي كنت أجنيها ! ، ولم تكن محاضرات الشيخ لتخلو أبدًا من

فوائد علمية مستطرفة . وعندي أن طريقة المعلِّم في عَرْضِ فكرِه على طلابه جزءٌ أصيلٌ من علْمِه ، وإضافة ثرية إلى علمه ، وكمْ من طريقةٍ حبَّبَتْ علمًا ، وأخرى بغَّضَتْ علمًا .

وإن وقفات الشيخ الطويلة مع أبيات بعينها من الشعر القديم لتَرِنُّ في أُذُنَيَّ إلى الآن ! : من ذلك بيت ضَابِئ البُرْجُمِيّ[1] :

ومَــــنْ يَــــكُ أمْسَــــى بالمدينَــــةِ رَحْلُه فإنّي وقَيَّارٌ بــــهَا لغَرِيــــبُ[2]

فقد أطال الوقوف جدًّا عند هذا البيت ، وجعلنا نأسَى أشَدَّ الأسى لغربة ذلك الجمَل « قَيَّار » بأكثر مما نأسى لغربةِ صاحبه وراكِبِه ! . وكان يقول : تأمل كيف وُضِع قيَّارٌ بين اسم إن وخبرَها ، وكيف قالَ : « إني وقيار بها لغريب» ، ولم يقل : إني بها لغريب ، وقيار . وما أفادَهُ هذا الوضْع ؟ . وكيف قال : « بها لغريبُ» ، ولم يقل : لغَرِيبٌ بهَا ، وما أفاده هذا التقديم ؟ . وكيف عَطَفَ جَمَلَه على نفسه ، فقال : « إني وقيار» ، فقسم الغُرْبَـة بينه وبين جمله ، وجعلهما في الإحساس بالغربة سواء ؟ ، وما أفَادَهُ هذا العطف ؟.

وكيف قدم الضمير في : « بها » على « لغريب» ، فقال : « بها لغريب» ، ولم يقل : لغريب بها ، وما يدل عليه هذا التقديم ؟. وكيف أفْرَدَ في المسْنَد ، والمسند إليه اثنان لا واحد ، فقال : « لغريب» ولم يقل : لغريبان ، والغربة للراكب وللجَمَل معًا ، فجعل نفسه وجمله في الشعور بالغربة شيئًا واحدًا .. إلى آخر ما قال مما نسيتُ بعضَه الآن . وأنا إنما أحدثك الآن عن شيء مضى عليه نحو خمس وأربعين سنة ! .

---

(١) ضابئ بن الحارث بن أرطأة بن غالب البرجمي (٣٠ هجرية). شاعر أدرك النبي ﷺ ، وحبسه عثمان بن عفان رضي الله عنه في هجائه القبيح لبني جرول ، وكان استعار منهم كلبًا ، فطال مُكثُه عنده ، فلما طالبوه به هجاهم هجاء مقزعًا . (الموسوعة الشعرية).

(٢) من سبعة أبيات جياد جدًا ، وهذا البيت أولها .

ومن ذلك وقفتُه الطويلة أيضًا عند قول الخنساء في رثاء أخيها صخر ، تصِفُ ناقتَها :

تَرْتَـعُ مَـا رَتَعَـتْ حتَّـى إذَا ادَّكَرَتْ فإنَّما هِيَ إقْبَـالٌ وإدْبَـارُ [(١)]

وقبله :

ومَا عَجُولٌ لـدَى بَـوٍّ تَطِيـفُ بـهِ لَهَـا حَنِينَـان : إعْـلاَنٌ وإسْـرَارُ

وقوله : انظر كيف جعلها إقْبَالاً وإدْبَارًا ، ولم يجْعَلْهَا مقْبِلَةً مدْبِرَة ! . وانظُر إلى عِظَم مكانة التعبير بالمصدر بدل اسم الفاعل هنا ، وكيف جعل الإقبال والإدبار لو جُسِّدا للعيَان لم يكونا غيرَ حركةِ تلك الناقة الوَلْهَى على فقد حُوَارِهَا[(٢)].. وأشياء أخرى كثيرة كلها من هذا الباب .

وتلك الطريقة الساحرة ، وهذه الحِيَل البارعة ، كانت قادرة ـ كما أسلفتُ ـ على أن تُوقِعَك في شباك رأي الشيخ ، وفكْرِه أوَّلَ ما تَسْمَعُه ، كما يقع العاشق الخِلْوُ من الهوى في حُبِّ من عَشِقَ لأول نظرة .

ومن الأمانة العلمية أن أقول : إن تلك الطريقة ، وهذه الحيل ، قد تحولُ بين السامع وبين التوقف الذي لا بدَّ منه في صحيحِ العلم ، لمزيدِ من التبيُّنِ ، والتثَبُّت ، والنقد ، والمراجعة . وقد تقطعُ عليه السبيلَ في مخالفة الشيخ ، أو الاستدراكِ عليه فيما يقعُ في مثلِه الاستدراكُ والمخالفةُ ، إلا أن تنتزع نفسَك انتزاعًا من أسْرِ الشيخ ، فتراجعَه في شيء مما قال ، أو تستدْرِك عليه في شيء منه . ولن يتحققَ لكَ هذا حتى يكون لك عقلٌ حرٌّ جسُور لا سلطانَ عليه لغيرِ الحقِّ والحقيقة .

---

(١) من سبعة وثلاثين بيتًا في ديوانها من أجود الرثاء .

(٢) الحُوَار ـ بضم الحاء ، وتكسر والثانية رديئة ـ : وَلَدُ الناقة من حين يوضع إلى أن يفطم ويفصل . اللسان (حور) .

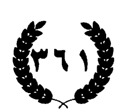
وأذكر الآن أني كنت ربما راجعتُ الشيخَ ، أو رَاجَعَه غيري من النابهين من طلبة العلم ، فينصتُ إلينا مقبلاً علينا ، غيرَ منصرفٍ عنا . وأشهد أنه ما كان يضيق بهذا ذَرْعًا ، إذا كان استدرَاكُ المستدْرِك صوابًا ، أو بسبيلٍ من صوابٍ ، بل إننا كنا في هذه الحالة نجد أمارَاتِ البِشْر والرضا على وجهه ؛ لأن الصواب وافقنا ، أو وافقْناه .

وإنما كررتُ لك هذا القولَ هنا في هذا المعنى ؛ لأني أراه من أكبر آفات التعلُّم في زماننا هذا . أعني : إعراض المعلم عن المتعلِّم إذا استفهم ، أو اعترض لشبهة عرَضَت له .

والعالم الحق يتَخَيَّرُ لعلمِه الأكفاءَ من طلابه ، كما يتخير الرجل العاقل لبناتِه الأكفاءَ من الأزواج ، ويتعهد الأفذاذَ منهم كما تتعهد الأم وليدَها . وكان الشيخ أبوموسى يتخيَّر لعلمه من طلابه مَن يرى فيهم مخايلَ نجابةٍ ، أو أمارات بَرَاعَة ، وإذا آنس من أحدهم استعدادًا خاصًّا لطلب العلم ، والتَّبْرِيزِ فيه تعَهَّدَهُ ، ولم يأْلُه نُصْحًا ، تعهده وهو أمامه في قاعات الدرس ، وبعد أن يترك قاعات الدرس أيضًا .

وحين ضَعُفَت همَّة طلاب العلم في الأزهر في العقود الأخيرة ، وقلَّ فيهم أهل النبَاهَة والنبُوغ - كان هذا من أشَقِّ الأشياء على نفس الشيخ ، ومن آلمِها له ، وكان ربما كلَّمَنَا في هذا مُبْدِيًا حسْرَتَه وأَسَاهُ .

وأذكر أني لقيتُه يومًا وهو خارج من إحدى محاضراته ، فوجدتُه مُحْمَرَّ الوجه على وجهه بقِيَّةٌ من غضَبٍ . فقلت له : ما بكَ يا مولانا ؟! . فقال : يا كمال . لقد ابتلاني الله بابتلاءاتٍ كثيرة وطَّنْتُ النفسَ على الصبر عليها والرضا بها ، ولكن الشيء الذي لا أجد في نفسي قدرةً على الصبر عليه ، أو الرضا به ، هو : أن أُدَرِّسَ لأولاد كذا وكذا «اللي فُوق دُولْ». وقال لفظًا خشِنًا .



وعلمتُ بعدها أن الشيخ في إحدى تجلِّيَاتِه وسَبَحَاتِه الذهنية نسِيَ نفسَهُ ، ونسِيَ من أَمَامَهُ من الطلاب ، وتوهَّم أنه يدرس لطلبة العلم في بغداد الرشيد ، أو حول أعمدة الأزهر القديم ، أو في ساحات القيروان !! ، فحادثَ من أمامه حديثَ العالم للعالم ، وباحثَهم مباحَثَةَ الفاهم للفاهم ، فانبرى له طالب ممن أمامه وقال يا دكتور : « إحْنَا مِشْ فاهْمِين حاجة مِن الكلام اللِّي بتقولُه . دا احْنَا صنَايْعِيَّة يا بيه »!! . أو كلامًا هذا معناه!! . وكان كثير من طلابنا في الأزهر يومئذ أصحابَ صَنَائِع ، وأرْبَاب حِرَف ، فلم يكن العلم أكبر همِّهم ، وإنما جاءوا إلى الأزهر مضطرين ، والتحقوا به وهم لذلك كارهون !! .

وأظن الآن أن الشيخ ـ جزاه الله عني خيرًا ـ كان لحسن ظنه بي يضعُني في عداد المنتخبين من طُلابِه ، وممن يظن فيهم الخير . وقد كان هو من أرشدني إلى مجلس شيخنا أبي فهر : محمود شاكر ، واستحثني مرارًا على الذهاب إليه أنا وأخي رجب إبراهيم خليل ـ رحمه الله ـ ، ولم يهدأ له بال حتى اطمَأَنَّ على أننا ندَاوِم على حضورِ مجلس الشيخ ، وكان يسألنا بعد ذلك عن مبلغ استفادتنا من مجلس الشيخ ، وكان يشاركنا الحضور في بعض تلك المجالس .

وحين آنس مني يومًا ما انشغالاً عن المداومة على دروس أبي فهر ، وبعضَ انقطاع عن حضور مجلسه الأسبوعي ، كتبَ إليّ في إهدائه نسخةً من رسالة القوس العذراء وقراءة التراث» يقول : «أخي النابه الدكتور كمال لاشين : تحية لآصِرَةٍ عزيزةٍ عليَّ ، وليست عزيزةً عليه ، وهي حُبُّنَا لصاحبِ القوس العذراء». والله يعلم أنها كانت يومئذ آصرةً عزيزة عليَّ ، كما هي عزيزةٌ عليه ، وهي كذلك إلى الآن بعد رحيل أبي فهر ـ رحمه الله ـ بسنوات طوال .

وما أعلم أحدًا له عليَّ في العلم فضْلٌ مثلَ ما لأبي فهر ، ولكنْ كثيرًا ما يحال بين المرء وبين مَا يحب ومَنْ يحب لدواعٍ شاغلةٍ ، وصوارفَ صارفةٍ . وكان جلوسي إلى أبي فهر من حسن صنيع الله لي ، وبدايةَ تحوُّل علمي حقيقي في حياتي العلمية ، ولولا الشيخ أبوموسى ما كان لي على الأرجح أن

أعرِفَ مجلس أبي فهر ، أو أرتَادَهُ . وقد حكيت طرفًا من هذا في وصف لقائي الأول بالشيخ محمود شاكر ، وذلك في مقدمة كتابي : «المتنبي في مصر» الذي يعد حاشية مطولة على عبارة وردت في ثنايا كتاب أبي فهر عن أبي الطيب المتنبي .

وكتب الشيخ أبوموسى في إهدائه نسخةً إليَّ من كتابه الفذ : «الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء» : «عزيزي الدكتور كمال لاشين . هذه هديتي إليك ، وأنا واثق من ثلاثِ خِلَالٍ فيك : أثِقُ في عقْلِكَ ، وأثِقُ في أمَانَتِكَ ، وأثِقُ في ضَلَالِكَ أيضًا» !! . ومِنَ البيِّن أن من تثق في عقله ، وفي أمانته ، لا يتأتى لك أن تثق في ضلاله أيضًا !! . ولكنْ هذه هي طريقة الشيخ في تحفْيزِ طلابه ، وتَنْبِيهِهِم تخوُّفًا عليهم من زيْغٍ محتمل ، أو تقصير في الطلب ، أو انحِرَافٍ عن الجادة . وقد استقبلت تلك العبارة يومئذ على أنها وخْزة من مُحِبٍّ مشفقٍ ، وجَرَسُ تنْبِيهٍ من ناصح أمين .

وأنا أعلم الآن مصدر ذلك التخوُّف عند الشيخ عليَّ وعلى أمثالي ، وهو تخوف يمكن أن توافق الشيخَ عليه وأن تخالفه فيه : فأنا ممن التَحَق بقسم الأدب والنقد ، وتخصَّص في الأدب العربي قديمه وحديثه لا في البلاغة العربية القديمة وحدَها مثل الشيخ ، فأنا من أجل هذا أدرس الأدب الحديث كما أدرس الأدب القديم ، وأقرأ للغربيين من الأوروبيين ، وللمستغربين من العرب ، كما أقرأ لعلماء العرب القدامى ، ولمن سلك سبيلهم من المعاصرين . والشيخ سَيِّئُ الرأي في أكثر ما جاءت به الحداثةُ الأدبية ، ومن هنا كانت خشْيته ، ومن هنا كان توَجُّسُه . وهو يراها خشيةً مشروعة ، وتوجُّسًا له ما يبرِّرُه ، وقد يكون هذا وقد لا يكون . وما أكثر ما يتخوف الأب على أبنائه مما لا يُخَاف منه كما يتخوف عليهم مما يُخاف منه ، وكذا الأستاذ مع طلابه .

ومن طريف ما أذكره الآن أنه طُلِبَ من الشيخ يومًا ما أن يكتب فصلاً عن «التجربة الشعرية» ؛ ليُدَرَّس للناشئة في كتاب مدرسي ، فلقِيَنِي في الكلية

فقال : « يا كمال . قد طلبوا مني أن أكتب فصلاً عن (التجربة الشعرية) ، وأنا أعلم أنك أنت وأمثالُك تُحْسِنون أمثال هذه الأباطِيل ، والتُّرَّهَات ؛ فاكتب أنت لهم هذا الفصل . فكتبته وأطلعتُه عليه ، فلما قرأه سألته عن رأيه فيه فقال : « كلام يشبهك وتشبهه » ، أو كلامًا هذا معناه !! . ولا أدري إلى الآن ما صَنَعَ بهذا الفصل ، أو ما صُنِعَ به .

وأنا أعلم أن في بعض ما كتبَ الشيخُ عن الحداثة الأدبية شدَّةً شديدةً ، وعنفًا في مُصَاوَلَة دُعَاة التجديد الأدبي . وكتبُ الشيخ ، وبخاصة مقدماتُ كتبه دالة على هذا أوضح دلالة . وهي شِدَّةٌ وحِدَّةٌ كنت أجِدُ مثلَهما ، وأشَدَّ منهما فيما كنت سمعته من شيخنا أبي فهر ـ رحمه الله ـ ، وفيما قرأته له .

وكنت في أول الأمر لا أسْتَسِيغُ هذه الشدَّة وهذا العنف منهما ، ولا أرى لهما وجْهًا ، ولا أطيب بهما نفْسًا ؛ لأني كنت أعدُّ الأمر من باب اختلاف الآراء ، وماذا يكون في اختلاف الآراء ؟! . وقد احتجتُ إلى سنواتٍ طوالٍ ، وإلى طولِ تأمل في كلام الشيخين ، وكلامِ من يشبههما من أهل العلم بالشعر ، وفي السياق الفكري والثقافي الذي قال فيه هؤلاء الرواد ما قالوه ـ لأعرف أن الأمر لا علاقةَ له باختلاف الآراء ، بل بأمر أخطر من ذلك وأعظم .

كيف وقد اختلفت آراء علماء هذه الأمة قديمًا في مسائل شَتَّى من العلم بما لا يكاد يوجد مثلُه في علم أمة أخرى ؟ . وهم ـ أي : علماء الأمة القدماء ـ مع هذا الاختلاف الكثير في موضع الإجلال والاحترام من أبي فهر ، وأبي موسى ، وأضرابهما .

وإنما كانت شدَّة الشيخيْن ، وعنفهما الزائد في مواجهة بعض دعاة الحداثة الأدبية ورواد التجديد الأدبي ، من أجل أن هؤلاء قد شَقُّوا للأدب العربي الحديث طريقًا بعيدًا عن درْبِ الأدب العربي القديم ، بحيث لا يلتقي الأدبان في عمل هؤلاء أو لا يكادان يلتقيان ، مع أنهما أدبا لغة واحدة ، وأمة واحدة !!.

ومن أجل أنهم ـ أيضًا ـ حَدُوا في أوْدِيَة حياتنا الأدبية والثقافية المعاصرة حُدَاءً أجنبيًّا لا يشبِهُنَا ولا نُشْبِهُه ، ونقلوا الرَّحا من مكانها الطبيعي إلى مكان آخر ، وأداروها على طَحِينٍ غيرِ طَحِينِنَا كما قال أبوموسى . قلتُ أنا : ثم إنهم عادوا فنقلوا طحينَنَا إلى رَحًا أجنبية لا تصلح له ولا يصلح لها .

هذا غير ما سَنَّه هؤلاء لمن بعدهم من الاستخفافِ بتراث أمة بكامله لغير ما سبَبٍ مقنِعٍ ، وما سَنُّوه أيضًا من سُنَّة الإرهاب الثقافي لكل من خالفهم الرأي ، فجعلوا ألفاظ القديم والجديد ، والتقليد والتجديد ، والتخلف والتقدم ، والجمود والتحرر ، وثقافة الماضي وثقافة الحاضر ـ جعلوا هذا كله وما أشبهه عوامل تشْوِيشٍ لمن أطاع ، وسياطَ عذابٍ لمن خالف وأبى [1] .

أضف إلى ذلك كله أن بعض هؤلاء ربما اجترأ وتحَامَقَ ، فانتقل من الطعن في أدب الأمة إلى الطعن في كتابها المُنزَّل ، والاجتراء عليه بما لا يليق بجَلالِه وجلالِ المتكلِّم به ، وهو الله سبحانه وتعالى . وكان الدكتور طه حسين ـ رحمه الله ، وعفا عنه ـ من أوائل من أقدموا على هذا المنكر الشنيع ، وفتح لمن بعده هذا الباب من أبواب الشر المستطير شررُه ، ثم تبعه عليه من تبعه .

قال الشيخ أبوموسى بعد حديث عن مصطلحات الحداثة الأدبية مثل : الخيال ، والصورة الأدبية ، وغيرهما : « ... وهذه النزعة الأعجمية في فهم الأدب ، والتي تطوي هذه الطرائق وغيرَها من طرائق القدماء ، اتجهت إلى القرآن ، ولَغَتْ فيه كما لَغَتْ في الأدب ، وشاع تسمية الآيات (نَصًّا) ، كما شاع الحديث عن فنِّيَّةِ هذا النص ، ومَعَارِضِهِ ، ولوْحَاتِه . وشاع أيضًا النظر إلى القرآن من حيث هو نَصٌّ أدبي ، أو أنموذج فني ، وهذا هو تناول المستشرقين للقرآن ! .

---

(١) راجع: الشعر الجاهلي : ص ١١ .

ولم نعرف في تاريخ الأمة مَنْ سمَّى كلام الله بغير ما سَمَّاه به الله ، من سُوَر وآياتٍ ، ولم نعرف أن أحدا من العلماء تناوَل القرآن من حيث هو نَصٌّ ؛ لأن هذا مما يستعاذ بالله منه، وإنما تناولوه في كل حال من حيث هو تنزيل من الله العزيز العليم»[(١)].

وقال الشيخ في مقدمة كتابه : خصائص التراكيب : إن هذه الدراسة تُثْقِلُ خُطَاها في الآفاق المستحدثة في دراسة الأدب ونقده ؛ لأنها مقتنعة بأن منهج القدماء الصافي صالحٌ لأن يفُضَّ مغَالِيق شعرِنا ونثرِنا ، وأنه أشْبَهُ بمِزَاج هذه اللغة ، وأقربُ إلى روحها ، وأَبَرُّ بها من كل غريبٍ مُجْتَلَبٍ[(٢)] . ومعنى قوله : « تثقل خُطَاهَا في الآفاق المستحدثة في دراسة الأدب ونقده» أنها لا تندفع في متابعة هذه الدراسات ، ومشَايَعَتِها فيما تدعُو إليه ، ولا تقِرُّها على كل ما تقول به ، ثقةً منها بأن تراث علماء الأمة أولى بالمتابَعَة عليه ، للأسباب التي ذكرها الشيخ .

وكنت كتبتُ قديمًا فصلاً مختصرًا عن : منهج محمود شاكر في قراءة التراث[(٣)] ، في احْتِفَائِيَّة كنا أقمناها في كلية اللغة العربية بالقاهرة احتفاءً به ، وبعضُ ما كنتُ قلتُه هناك عن أبي فهر ـ رحمه الله ـ صالحٌ لأن يقال هنا عن أبي موسى ؛ لأن التشَابُه بين الرجلين في هذا الباب قويٌّ جدًّا ؛ لتشابه منزع الرجلين في الفكر والفهم ، ولتشابه الظرفين التاريخيين والثقافيين اللذين كتبَ فيهما الرجلان ما كتبا .

وكنت قلت هناك : إن منهج أبي فهر في سائر ما كتبَ يمكن أن يُوصف ، بأنه « منهج الدَّفْع والتَّأْسِيسِ» ؛ لأنه حاول أن يؤسِّس لمنهج عربي خالص في

(١) التصوير البياني : ص ١٩ .

(٢) انظر : خصائص التراكيب : ص ٩ .

(٣) مدخل إلى منهج محمود محمد شاكر ، حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٩٦م .

فَهْم الشعر وتذوقه ، وبلغ في ذلك مبلغًا لمَّا يُلحق فيه ، وأن يَدْفَع في الوقت نفسه عَادِيَةَ المنهج المستغرِب في فَهْم الشعر وتذوقه . وقد جَالَدَ أبو فهر في هذا الباب جِلادَ الرجال ، وصالَ صولةَ الأبطال في كل ما كتب ، وبخاصة رسالتُه الدامغة : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا .

على أن أباموسى لا يُعَادِي الحداثة الأدبية كلَّها عداءً مطلقًا عن جهْل بها ، أو تحامل عليها كما قد يفهم من ظاهر بعض نصوصه التي نقلتُها عنه . وإنما يعادي منها ما يراه خطرًا على ماضي هذه الأمة وحاضرها ، وقطيعة مشئومة مع تراثها . هذا . وهو عالم بمداخل هذا الخطر ، وعقباه :

يقول : « وإذا كانت هذه الدراسة تكرَهُ أن تجري في آفاق مستحدثة ، فإنها تندفع وراءَ كل فكرٍ جادٍّ ، وأصيل ، يجتهدُ في أن يزيدَها بصَرًا باللغة ، وأن يزيد حسَّها بأدبها شفَافِيَة ، وأن يزيد تذوُّقها عُذُوبَةً ومَلاَحَةً ، وهي لا تفتقد هذا في كثير مما يكتبُه المعاصرون من ذوي النزعة الأصيلة الجادة ، الذين استطاعوا أن يضبِطُوا أفكارَهم ونفوسهم بعدما ثقِفُوا آداب أمم أخرى ، وحذِقُوها ، ونهَضُوا بأعباء الدرس ، وأثقال البحث فيها ، فلما كتبوا في لغتهم ، وتراثهم كتبوا بمزَاج عربي ، وأقلامٍ عربيةٍ كانت أكثرَ خبرةً ، وأعمَقَ فهما .

أما هؤلاء الذين ضاقتْ حَوْصَلَتُهم عن استيعاب ما قرؤوا من آداب غير عربية ، وعجزُوا عن فقهها وتمثُّلِهَا ، فأعادوها حين كتبوها في العربية كما لقِنُوها ، كأنها طعام لم يُهْضَم ، فلو ترجِمَت كتبُهم ترجمةً أمينةً إلى اللغات التي درسوها ، لم تَجِدْ ما يصلُها بالفكر العربي وآداب اللغة إلا أسماءَ الأعلام ، التي تحاول هذه الدراسات اللقِيطَةُ أن تهدم بناءَهُم ، وأن تهْدِرَ جهودهم .

هؤلاء حكموا على أنفسهم بالغربة والعُزْلة ، فهم يغَمْغِمُون وحدهم . ومع كل هذا فقد حاولتْ هذه الدراسة أن تقْتَرِب من رطَانَتِهم ، وأن تُصْغِي إليها عسَاهَا تلتقط فيها لحنًا عربيًّا ، ينبض بنَبْض نَافِع »[1].

---

(١) خصائص التراكيب : ص ٩ ، ١٠ .

وقد ألمحتُ في موضع آخر إلى شَبَهٍ بين صنيع أبي فهر في زمانِه ، وصنيعِ ابن قتيبة الدينَوَريِّ : أبي محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ) في زمانِه ؛ حيث تعرَّض تراثُ الأمة في المرحلتين لزلزلةٍ شديدة كادت تنحَرِف به عن وِجْهَتِه ، ولهجمة قوية أرادت أن تقتَلِعَه من جذوره : هجمةٍ قادها الزنادقة والمتشكِّكَةُ في الزمن الأول : زمن ابن قتيبة ، وقادها المستَغْرِبُون المفتونُون بالحضارة الغربية في الزمن الأخير : زمن أبي فهر وما تَلاهُ .

وفي مثل هذه الحالة قد يُضْطَر العالم اضطرارًا ، ويُدْفَع على كُرْهٍ منه دفعًا ، إلى شيء من الحِدَّةِ في دفع شَغَبِ المخالف ، والصَّوْلَةِ في مجَالَدَة الرأي بالرأي ، وإلى قسوة قد تبدو غير مستساغة في المدافعة والمغالبة ، ويكون العالِم حينئذ في مثل حالة المستَفَزِّ المسْتَثَارِ الذي يبني بيدٍ ما يعتقدُ أنه هو البناء الصحيح ، ويدفع باليد الأخرى معَاوِلَ يرى أنها تريد هدم بنائه وبناء أسلافه .

وهذه حالة تختلف تمامًا عن حال من يبني بيديه جميعًا وهو في حالِ دَعَةٍ وهَدْأَةٍ ،وفسحةٍ من أمره غير مضطر لأن يدفع بإحدى يديه من يريد هدم بنائه . وهذه الحدة في المخالفة مصاحبة لأكثر المعارك العلمية والأدبية . وإذا أنت فسَّرْتَ حدَّة الشيخين : أبي فهر ، وأبي موسى في مخاطبة بعض دعاة الحداثة على هذا الأساس فربما وجدتَ لحدَّتِهما مَسَاغًا . أقول : « فربما وجدتَ لحدَّتِهما مسَاغًا » ؛ لأني أنفِر بطبعي من الحدَّة عند المخالفة مهما كان دَاعِيهَا . وأرى أن الحدَّة تستدعِي مزيدًا من الحِدَّة ، وأنها تشوّشُ على صاحبها ، وقد تحول بينه وبين مراجعة النفس ، والعودة إلى الصواب متى استَبَان له وجهُ الصواب ؛ لما جبل عليه الإنسان من حبِّ الانتصار للنفس . وما أضعفَ سلطان المرء على نفسِه !

وعندي أن ما بُذل من الجهد في تلك المغالبات العلمية والمُعَاركات الأدبية على مدى قرن من الزمان ويزيد منذ أن بدأ الصراع بين القديم والجديد في

الأدب ـ لو كان هذا الجهد بذِلَ ، أو بذل بعضُه في بيان كل فريق من الفريقين وجهَ الصواب في منهجِهِ واختياره ، وفي التأصيل العلمي لهما ، والاستدلال على صحتهما ـ لكان لنا من ذلك اليوم منهجان مع شدة اختلافهما يمكن المفاضلةُ بينهما ، والاختيار منهما .

ومن طريف ما أذكره الآن ، وله صلة قوية بما نحن فيه : أنه عُقِدَ مؤتمر للنقد الأدبي في جامعة البحرين في المدة من ١٧ إلى ١٩ إبريل سنة ١٩٩٣م، وكنت يومها معارًا إلى جامعة البحرين ، وضمن أعضاء اللجنة التي أوكل إليها أمر الإعداد للمؤتمر . ودُعِيَ الدكتور محمد أبوموسى في من دُعِيَ إلى المؤتمر ، وكان جُلُّ المدعوِّين من رواد مدرسة الحداثة الأدبية ، ولم يكن من المدرسة التي يمكن أن توصف بأنها : المدرسة التراثية الأزهرية إلا الشيخ أبوموسى وأنا ؛ فكنا نحن الاثنين في ناحية ، وكان الآخرون ومنهم : الأساتذة : صلاح فضل ، وجابر عصفور ، وكمال أبو ديب ، ويُمْنَى العيد ، وآخرون في ناحية أخرى .

وبدأ التَّكَايُدُ الخفي والجلِيُّ بين الفريقين المتخالِفَين في الرأي ، وكأن الأمر ليس مجرد خلاف أدبي وعلمي الغلبةُ فيه للحجة الأقوى ، وللدليل القاطع المُلْزِم . وأذكر أنهم تكالبوا على الشيخ وعليَّ يومئذ ؛ لكثرة عددهم ، واحتالوا بأن جعلانا في جلسة واحدة ، وجعلوا موعد الجلسة التي سيلقى فيها بحثانا[1] قبيل موعد حضور مأدبة غداء أقامها رئيس الوزراء البحريني .

---

(١) كان بحث الدكتور أبي موسى عن عبد القاهر الجرجاني ، وبحثي بعنوان : السبق الشعري : بحث في أصول صنعة الشعر ونقده عند العرب . وقد ضمنتُه فيما بعد في كتابي : الابتداع والاتباع : دراسة في النقد العربي القديم . المطبوع سنة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م ، مكتبة الحسين . وهو الآن قيد الطبع في طبعة مزيدة في دار الزهراء للطبع والنشر والتوزيع .

وتحقق لهم ما أرَادُوا ؛ لأن سلطان البطن كانت له الغلبة ! ، فسُلِقَت الجلسةُ سَلْقًا ، وانفَضَّ الحضور قبل موعد انتهائها ؛ لأن رئيس الوزراء كما قالوا : يُنْتَظَرُ ولا ينتَظِرُ . ولم أنْسَ إلى الآن وقوف بعض هؤلاء بين الصفوف قَلِقِين ضَجِرِين ، ينتظرون انتهاء الجلسة بفارغ الصبر ، وكانوا قد جَعَلُوا الدكتورة يمنى العيد رئيسًا لهذه الجلسة ، وكان للشيخ أبي موسى معها موقفٌ عجيبٌ يضيق المقام عن ذكره هنا .

هذا مثال لهذا النوع من الصراع العلميٍّ غير الشريف ، وللمغالبة العلمية غير النظيفة التي أفسدتْ حياتنا العلمية والأدبية في هذا الزمان أو كادت ، والتي يستعان فيها أحيانًا بمُكَايَدَات أشبه بمُكَايَدَات النساء فيما بينهن !! . وهذا مما كدَّرَ حياتنا العلمية والأدبية ، وسمَّمَ أجواءَهَا ، وشوَّشَ واقِعَنا العلمي والأدبي ، وأضاع علينا جهدًا علميًّا كبيرًا في غير طائل .

وأذكر أني قلتُ في ذلك اليوم لبعض من ذكرتُ أسماءَهم ، وأظن أنه الدكتور صلاح فضل ، وكنت أعرفه قبلها ؛ لأنه درَّس لي مادة البحث الأدبي بالسنة الأولى في كلية اللغة العربية ؛ ولأنه كان مثلي مُعَارًا أيضًا للعمل بجامعة البحرين : يا قوم . تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : قولوا ما عندكم في غير لَدَدٍ في الخصومة ، ولا فجورٍ في المغالبة ، ونقول ما عندنا في غير لدَدٍ في الخصومة ولا فجورٍ في المغالبة ، ونجعل التاريخ الأدبي ، والأجيال القادمة الحكمَ بيننا وبينكم فيما كان فيه اختلافُنا . هذه هي دعوتي من ذلك التاريخ ، وهي دعوتي إلى الآن ، لو وجدت لها أذنًا واعية .

وأنا مع هذا لست غافلاً عن أن الخلاف والاختلاف قديمان ، وأنهما من جملة ما يَرْبو به العلم ويَزْكُو ، وأن أسلافنا قد اختلفوا اختلافًا طويلاً فخرج من بين ثنايا اختلافهم علمٌ غزير ، وكذا هو الحال عند غيرنا من الأمم . وكم من فكرة بارعة ، أو رأي صواب لولا الخلاف والاختلاف لم يكن له أن يظهر ، أو أن يرى النور ، وليس عن هذا النوع من الخلاف المثْمِر كنتُ أتحدَّث .

(٣)

ومن أصول قراءة الشعر عند محمد أبي موسى أن تُستخْرَج أصولُ صنعة الشعر وأصول نقْدُه من الشعر نفسِه ، لا من شيء خارجي أجنبي عنه يُفرضُ على الشعر فرضًا ، أو يُحْمَلُ عليه الشعر قَسْرًا ، وهذه فكرة قد ألحَّ عليها الشيخ طويلاً ، وكرَّرَ القول فيها مرارًا :

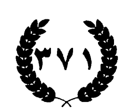
قال : وإن القدماء والأوائل من العرب إنما تركوا لنا الشعر وحده ، وفيه كفاية ، وفيه غَنَاء ، وعلينا نحن أن نستخرِجَ من ذلك الشعر علمَ صناعته ، وعلمَ نقده : ذلك العلم الذي كان يسكُنُ تلك الصدور ، ويحرِّك تلك الألسنة . وهو علم لم يذكرُوه نصًّا ، ولم يصرِّحُوا به تصْرِيحًا ، وإنما جعلوا ذلك البيان الشعري الفذَّ العالي دليلاً عليه ، وطريقًا إليه . وقال : ولو قلت : إن شعر كل شاعر من كبار شعراء العرب يحْمِلُ في طيَّاتِهِ رؤْيَةَ صاحبِهِ لأصول صنعة الشعر ، ونقد الكلام لم تبعُد .

وحدث عن نفسه فقال : ولقد واجهتِني مُبْهَمَات في ذلك الشعر لم أجدْ لها حَلاً ، ولا منها مخرَجًا إلا بالعودة إلى تأمل ذلك الشعر نفسِه واستنْطَاقِه ، وسؤَالِه برفق عن أسراره ومكَانِينِهِ . نعم ، هذا باب صعْبٌ ، وطريقٌ جِدُّ وَعْر ، ولكنه السبيلِ الأصْوَبُ ، والطريقُ الأقربُ إلى معرفة أسرار ذلك البيان الشعري ، وأصُولِ صنْعَتِه [1] .

وقال في موضع آخر : « . . . وبقيَ أن أنبِّه إلى أشياء لم أقرأْها في الكتب وإنما استخرجْتُها من الشعر . وليس عندي من علم الشعر أفضلُ من الذي وقفتُ عليه وأنا أتدبَّرُ الشعرَ . ولم أقرأ في الكتب كلامًا أفضلَ من كلام من يكتبُون لنا علمًا استخرَجُوه هم من النظَرِ في الشعر ، وليس كلامًا قرؤُوه في

---

(١) انظر : الشعر الجاهلي : ص ٧ وما بعدها .



كتُبِ علماء الشعر . ولا أخْطِئُ إدراكَ الفرق بين كلامِ مَن يحدِّث بما استخرجَ ، وكلامِ من يحدِّث بما قرأ . .»(١) .

وهذا النص أَبْيَنُ من كل ما سبقَهُ في معناه ، وفيه زيادة ؛ لأنه يدل على أن وجوب استخراج أصول صنعة الشعر من الشعر نفسه لم يكن عند الشيخ دعوةً نظريةً وهمَّةً قوليَّةً فقط ، بل كانت مع هذا تطبيقًا ، واجتهادًا عمليًّا في قراءة الشعر .

فهذا الأصل النقدي الجليل لم يكن فكرة عرضَتْ للشيخ مـرَّةً ثم تجاوزها أو تجاوزته أو ذُهِلَ عنها كالأفكار التي تعرض للذهن مرة ثم تخبو ، وتردُ على الخاطر بغتةً ثم تضْمَحِل ، بل هي فكرة تُوشك أن تكون من جملة عقائدِ الشيخ الأدبيةِ ، ومن أصول قراءة الشعر وتذوقه عنده : ينبِّهُ عليها ثم يدعها ، ثم يعود إليها في الفصل الواحد مرات ، ويكرِّرُ القول فيها في الفصول المتباعدة مما كتب من مقدمات وتحليلات وهو كثير . ولو قلت : إنها أصلُ منهج الرجل في قراءة الشعر وتذوقه ، وقطب الرَّحا في هذا لم تبعُد .

ويقول : إن مما صَرَفَنَا عمَّا كان حقُّنَا أن نبدأ به ، وأن نُقِيم عليه مِن استنباطِ أصول الشعر العربي القديم من الشعر نفسِه ، لا من شيءٍ خارِجهِ - أن كثيرًا منا أَلِفَ عادةَ النقْل : يَنْقُلُ بعضُنا عن بعضٍ ، ويَنْقُل بعضُنا عن الأَغْيَارِ ممن يكتب بغير لغتنا ، في غير أدبنا !! . واستَسْهَلْنا ذلك استِسْهَالاً صَعَّب علينا أن نستَنْبِط نحن بأنفسنا لأنفسِنَا ، لا أن يستَنْبِطَ لنا غيرُنا ، وأن نأكلَ على موائد آخرين بدل أن نأكل على موائدنا . ولو أننا تخلينا عن هذه العادة الضارَّة ، المُهْلِكةِ ، الصارفةِ عن سبيل الصواب لكان لنا مع الشعر العربي القديم ، وللشعر العربي القديم معنا شأنٌ آخرُ (٢) .

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ١٦٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٧ وما بعدها .



ومن موجِبَاتِ استخراجِ أصول صنعة الشعر ، وأصولِ نقده من الشعر نفسه ، لا من أجنبي عنه ـ أن الناقد الفطِنَ الأمينَ لا بد له من أن يُخْضِع الشعر حين يحلله ويتذوقه لمنطقِ الشعر نفسه وزمانِه ، لا إلى منطق الناقدِ نفْسِه وزمانِه ؛ فإن الأزمنة تختلف كما هو معلوم مقرَّر ، والأذواقُ تختلف تبعًا لاختلاف الأزمنة ، والشعراءُ أبناءُ أزْمِنَتِهم وبها أشبَهُ ، كما أن الناس بأَزمنتهم أشبهُ منهم بآبائهم كما قالت العرب . فما كان محمودًا مقبولاً في زمان قد لا يكون محمودًا مقبولاً في زمان غيره ، وما كان مُستطَابًا في عصر أو في بيئة قد لا يكون مستطابا في عصر آخر ، أو بيئةٍ أخرى . وقد ألمح الشيخ إلى هذا المعنى وهو يحلل قولَ امرئ القيس في وصف صاحبته :

وتعْطُو بِرَخْصٍ غيرِ شَثْنٍ كأنهُ أَسَارِيعُ ظَبْيٍ أوْ مَسَاوِيكُ إسْحِلِ

فقد نقل[1] عن ابن رشيق القيرواني قوله[2] : إن تشبيه البنان : بنان المرأة المنعَّمَة ببَنَات النَّقَا ، وهي : أسَارِيعُ الظبي التي تكون في كُثُبِ الرمل ـ مما

---

(١) انظر: الشعر الجاهلي : ص ٧٨ وما بعدها .

(٢) ذكر الشيخ كلامَ ابن رشيق مختصرًا ، بمعناه لا بألفاظه على جاري عادته في أكثر نقوله . ونص كلام ابن رشيق بألفاظه ، فإن فيه زيادة فائدة لا غنى عنها : « وقد أتت القدماء بتشبيهات رَغِب المولَّدُون ، إلا القليل ، عن مثلها ؛ استِبْشَاعًا لها ، وإن كانت بديعة في ذاتها ، مثل قول امرئ القيس :

وتعْطُو بِرَخْصٍ غيرِ شَثْنٍ كأنهُ أَسَارِيعُ ظَبْيٍ أوْ مَسَاوِيكُ إسْحِلِ

فالبَنَانَةُ لا محالة شبيهة بالأسْرُوعَةِ ، وهي : دودة تكون في الرمل ، وتسمى جماعاتُها « بَنَات النَّقَا ». وإياها عَنَى ذو الرمة بقوله :

خَرَاعِيبُ أمثالٌ كأنَّ بنَانَهَا بنَاتُ النَّقَا تخْفَى مِرَارًا وتَظْهَرُ

فهي كأحسَنِ البنَان : لينًا ، وبياضًا ، وطولاً ، واستِوَاءً ، ودقةً ، وحمرةَ رأسٍ ، كأنها ظفْرٌ قد أصابه الحنَّاءُ . إلا أن نفس الحضري المولد إذا سمعت قولَ أبي نوَاس في صفة الكأس :

==

رَغِبَ عنه المحدثون ، والمولدون ، يعني شعراء الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري ، وما تَلاهُ .

وليس في كلام ابن رشيق إلا أن ما كان سائِغًا في زمن امرئ القيس : زمن البدَاوة العربية لم يعُدْ سائغا في زمن أبي نواس ، وابنِ الرومي ، وابنِ المعتز ، ومن جاء بعدهم : زمنِ الحضارة العربية . ولا يلحق امرأَ القيس في قوله ذاك من هذا كله عيْبٌ ولا نقصانٌ ؛ لأن الأمر مردُّه إلى اختلاف الأزمنة ، وما يتبعها من اختلاف الأذواق ؛ ولأن الصورة في نفسها حسنةٌ دقيقة ، كما نص على هذا ابن رشيق في قوله : « . . وهي ـ أي صورة امرئ القيس السابقة ـ بديعَةٌ في ذاتِهَا » ، وقولِه ـ بعد إيرَادِ ما أورده من تشبيهات للمولدين في المعنى نفسه : « وإن كان تشبيهُهُ ـ يعني تشبيه امرئ القيس ـ أشدَّ إصَابَةً » .

فقد كانت صورة امرئ القيس إذن مقبولة في زمانها وفي بيئتها ، ولعل عامة المخاطبين بالشعر يومئذ كانوا يستحسنونها ، ويتكلمون بها ، فوافق قولُ امرئ القيس معْتَادَ زمانه ، ومنطقَ أهلِ وقْتِهِ في الاستعمال . وما على امرئ القيس إن

== تُعَاطِيكَهَا كفٌّ كأنَّ بنَانَهَا ... إذا اعترَضَتْها العينُ صَفَّ مدَارَى

أو قول علي بن العباس الرومي :

سقَى اللهُ قصْرًا بالرُّصَافَة شَاقَنِي ... بأعلاهُ قصْرِيُّ الدَّلالِ رُصَافِي

أشَارَ بقُضْبانٍ من الدُّرِّ قُمِّعَت ... يواقِيتَ حُمْرًا ؛ فاستباح عقَافِي

وقول ابن المعتز :

أشَرْنَ على خَوْفٍ بأغصَانِ فضَّةٍ ... مقوَّمةٍ أثْمَارُهُنَّ عقيقُ

ـ كأن ذلك أحب إليه من تشبيه البنان بالدود ، في بيت امرئ القيس ، وإن كان تشبيهه أشدَّ إصابةً . « العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني : باب التشبيه : ١/ ٢٦٨ ، ٢٦٩ ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة حجازي ، ط . أولى ١٩٣٤م .

كانت أزمنة الحضارة قد تجاوزت صورته الشعرية ، وأذواق الحضريين قد عافَتْهَا .

وأنا أعلم ، وأنت تعلم أنْ ليس في الأرض اليوم امـرأةٌ من عـامَّةِ النساء ، أو من سُوقَتِهن ، فضلا عن نبيلاتهن ، وشريفاتهن ، يُسُرُّها أن يشبَّه بنانُها المخضَّب ببَنَاتِ النَّقَا ؛ استبشاعًا من الذوق الحضري لهذا التشبيه ، كمـا قـال ابن رشيق .

ولكن ما على امرئ القيس وصورتِه الشعرية من ذلك بأس كما قلتُ ؛ فالرجل كان يكتب لزمانه هو لا لزمان مـن جـاء بـعـده ، ولنساء زمـانـه هـو لا لنساء زمان من جاءوا بعده . والقاعدة في هذا كله ما بدأنا به الكلام : وهو : أن ينظر الناقد إلى الشعر حين يحلله ويتذوقه بعين زمان الشاعر لا بعين زمان الناقد ، وأن يخضِعَ الناقدُ ذوقَه ومنطقَه لمنطق الشعر وزمان الشعر ، لا أن يخضع الشعر لمنطقه هو وزمانه هو .

ودعوة الشيخ أبي‌موسى إلى استخرج أصول صنعة الشعر وأصول نقده من الشعر نفسه لا من أمر خارج عنه واحدةٌ من عزَمَاته الشريفة ، ودعواته النبيلة ، ولكنها تبقى محْضَ دعوة نظرية ، ويبقى تحويلُها إلى منهج عملِيٍّ تطبيقي صالحٍ لأن يؤخذ به ، ويعوَّل عليه ـ أمرًا دونه صِعَاب شداد .

نعم إنه قد بذل جهدًا كبيرًا في هذا السبيل فيما حلَّلَه من نماذج الشعر القديم في كتبه وهي كثيرة ، ولكن هذا الجهد المحمـود دون أنْ يكَـوِّنَ منهجًـا واضـحَ الملامحِ ، مستقر الأصـول ، بيِّن القسَـمَاتِ ، يُـذْكَرُ إذا ذكـرت المنـاهج الأدبيـة والنقدية . ومن جملة أسباب هذا : أن استِخْرَاجَات الشيخ الأدبيـة ، واسـتنباطاته النقدية مفرَّقَةٌ مبعثـرَةٌ في ثنايـا تحليلاته ، وذلـك بسـبب طريقتـه فـي تـذوق الشعر ، التي تشبه طريقة شراح الشعر من القدماء . وقد ذكرت هذه المسألة في موضع آخر ؛ فلم يتضح من خلال تحليلاته الكـثيرة مـنهجٌ متماسـكٌ ، أو شبه

منهج ، إلا أن يكلِّفَ القارئ نفسه جمعَ ما تفرق من تلك الاستخراجات ، والاستنباطات ، ويلزِمها ضمَّ المتشابه منها . ولو أن الشيخ عني بجمع تلك الأصول بنفسه ، وضبطها لكان لها شأن آخر .

هذا . وجهدُ العلامة محمود شاكر ، وبخاصة ما كَتَبَه في كتابه : نمط صعب ونمط مخيف [1] في تحليل قصيدة تأبط شرًّا :

إنَّ بالشِّعْبِ الذِي دوُنَ سَلْعٍ لقتيلاً دَمُهُ مَا يُطَلُّ

وكذا ما كتبه في رسالة : القوس العذراء ـ هذا الجهد أقربُ إلى أن يكون منهجًا أدبيًّا ، ونقديًّا واضحَ الملامح ، بيِّن القَسَمَات ، يُؤْتَمُّ به ، ويُبْنَى عليه .

وكان أبو فهر في الكتاب الأول من الكتابين المذكورين متنبهًا إلى أنه يضع بما يكتبه منهجًا في قراءة الشعر القديم . يقول : « ولكن أظننِي فرغتُ (فيما سلَفَ) من بيان باب من أبواب منْهَجِي الذي أتبعه في مدارسة قصيدة من الشعر الجاهلي ، يكون في نسبَتِها إلى شاعر بعينه خلافٌ . وكان الطريقُ كما رأيتَ وعْرًا محفوفًا بمَخَاطِرِ الضَّلاَل » [2]. وأبو فهر ـ كما ترى ـ شديدُ التَوَقِّي والاحتراز فيما يقوله عن منهجه ، فهو إنما يضع منهجًا لقراءة قصيدة من الشعر القديم في نسبتها إلى قائلها خلاف .

ولكن ما لنا نلْزِمُ هذين الرجُلين ، أو رجالاً غيرهما مضوا على أثر هذين الرائدين ، القيامَ بما كان حقُّه أن تقوم به أجيالُ القرون الأخيرةِ من تاريخ هذه الأمة ، منذ أن اضمَحَلَّ الاجتهادُ الأدبي والنقدي ، وتوقَّف البناءُ على ما أسسه علماء الصدر الأول ؟ ! . الداء يَكْمُن في توقف الاجتهاد الأدبي والنقدي لقُرُون ، ثم جاء الاستغراب ، وانتقالُ الرَّحَا من موضعها كما قال الشيخ

---

(١) طبع مطبعة المدني بمصر ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م . والكتاب في الأصل سبع مقالات نشرت بمجلة المجلة عامي ١٩٦٩-١٩٧٠م .

(٢) نمط صعب ونمط مخيف : ص ١١٥ .



أبوموسى ، فانقطع التواصل العلمي في تاريخ هذه الأمة أو كاد ، وصار استئناف ما كان قبل والبناء عليه من أشق الأشياء وأعسرها . وحسب الشيخين وأمثالهما ما قاموا به ، وأنهم فتحوا لمن بعدهم الباب ، وأرشدوهم إلى وجه الصواب ، بعد أن كانوا قد أرشدوهم إلى مكمن الخطأ ، وإلى بيت الداء ، ومن الحيْفِ الشديد ، والظلم البيِّن أن نطالب هؤلاء بأكثر مما قاموا به .

(٤)

عرفت أن أباموسى يسمي عمله في دراسة الشعر وتذوقه « قراءة » ، ولكنها ليست مطلق قراءة ، وإنما هي قراءة مخصوصةٌ : قراءة على منهج القدماء وعلى طرائقهم في فهم أشعار العرب وتذوقها ، وهو يصرح بهذا المعنى غيرَ مرة :

يقول في مقدمة كتابه « قراءة في الأدب القديم » : « فقد تناولت هذه الدراسة بعضَ الآثار الأدبية ، وجَدَّت في تحليلها وتذوقها على منهج القدماء . . »[١]. ويقول في أول مقدمة كتابه : دلالات التراكيب : « فقد مضت هذه الدراسة على منهج القدماء ؛ ذلك المنهج الذي يقوم على تأمل التركيب ، وتحليله ، والتعرف على ما أودعه فيه صاحبُه من فكر ، وحِسّ ، تَعَرُّفًا يفْرِطُ في الجِدِّ ، والتقَصِّي ». ويبيِّن في موضع آخر مرادَه بمنهج القدماء بأنه : « البحثُ في أحوَالِ التراكيب ، وكيْفِيَّات الكلمات ، ودلالاتها الظاهرة والباطنة »[٢].

ويقول في أول مقدمة كتابه : الإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم : « فهذه الدراسة تحاول أن تتفَهَّم كلامَ القدماء في هذا الباب ، وليس لها غاية أكثرُ من الاجتهاد في ذلك ؛ وذلك لأنك ترى في كلام القدماء في هذا

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، محمد محمد أبوموسى : ص ٣ ، دار الفكر العربى ، ط . أولى ١٩٧٨م .

(٢) المرجع السابق : ص ٦ .

الباب ، وفي غيره ودائعَ من حقائق المعرفة لم تُستخرج بعدُ ، فضلاً عن أن نكون قد انتفعنا بها في حياتنا العقلية انتفاعًا مثمرًا على الوجه المُرْضِي»[1].
ونصوص كلام الشيخ في هذا المعنى كثيرة جدًّا ، وهذا القدر من النُّقُول كافٍ .

والقراءة كما قلتُ في موضع سابق اجتهادٌ إنساني ذاتي فرْدِي يحتمل المخالفة فيه والمراجَعَة له ، كما يحتمل الزيادة عليه والإضافة إليه . وغايةُ ما يجِبُ على قارئ الشعر ومتذوِّقِه أن يبذل الوُسْع في تحليله ، وأن يسْتَفْرِغ الطاقةَ في تذوقه ، وأن يُحسن التَّأَتِّي وهو في حالة القراءة والتذوق . وهذا كله مما يحتمله قولُ الشيخ : «وجدَّتْ في تحليلها وتذوقها . . . إلخ». وما على المتذوق بعد هذا إن أصابَ في اجتهاده أو أخطأ فيه ، ولا يضيره أن يستدرك هو على نفسه ، أو أن يستدرك عليه غيرُه .

ومما يسبق إلى الوهم أن يُظن أن معنى قول الشيخ إن عمله في تذوق الشعر إنما قراءة على منهج القدماء ، أو على طريقة السلف ، أن يصير عملُ الرجل كلُّه من باب التقليد العاجز ، أو أن يصير منهجُه في تذوق الشعر إنما هو من باب المتابعة الراكدة التي لا تضيف جديدًا ، أو تُنْمِي علمًا . ومن قرأ كتابات الشيخ عرفَ بيقينٍ أنه من أبعد الناس عن أن يوصَفَ عملُهُ بالتقليد العاجز ، أو المتابعة الراكدة ، وأنه من أشد الدارسين نفورًا من هذه النقيصة العلمية .

والذي سمعتُه من أبي موسى مرارًا وعَقَلْتُه عنه ، وسمعتُه أيضًا من شيخنا أبي فهر محمود شاكر وعقَلْتُه عنه : أن المرادَ بكَوْن القراءة الشعرية جاريةً على منهج القدماء ، أن تكون القراءة مبنيةً على الأصول البيانية والبلاغية التي اعتمدَها القدماء ، وعلى القواعدِ الكلية التي قرَّرُوها في باب الأدب ونقده ؛

---

(١) الإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ، محمد محمد أبوموسى : ص ٣ ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م .



ليكون تراثُ الأمة : قديمُه وحديثُه بعضُه من بعض ، ولتتَشَابَه أواخرُه بأَوَائِلِه تشَابُهًا لا يلْغِي فوَارِقَ الإبداع الفردي . وذلك كما يتَشَابَه أبناءُ الجنس الواحد من البشر تشابُهًا لا يُلغي الفوارقَ الفردية . وبعبارة أخرى أن يكون ما قاله المتأخرُ من جنْسِ ما قاله المتَقَدِّم وإن لم يكن مما قَالَه المتَقَدِّم على الحقيقة ، وأن يكون كلام المتأخر بحيثُ لو كان قالَه الأول لكان كلامَهُ ، أو شبيهًا بكلامه ، وهذا معنى دقيق فتدبَّره .

وإذا أنت نظرت في كلام أبي الفتح ابن جني ، وعبد القاهر الجرجاني ، وحازم القرطاجني ، ومن في طبقتهم ، ثم نظرت إلى كلام الخليل ، وسيبويه ، وأبي عمرو بن العلاء ، ومن في طبقتهم ـ لرأيتَ فضْلَ ما بين الكلامين ؛ من أجل ما في كلام الآخِرين من زيادة وتفصيل وتشْقيقٍ على ما في كلام الأوَّلِين ، ولكنك إذا دقَّقْت النظر وجدتَ كلامَ المتأخر من هؤلاء من جنس كلام المتقدم، ورأيت كلام الآخِرين منهم جاريًا على الأصول التي قررها المتقدمون .

وقد نبَّه أبوموسى على هذا المعنى بكلام أوردتُه في موضع آخر ، حين قال : إن كلام عبد القاهر الجرجاني في باب التقديم إنما هو بيانٌ لما انطَوَى في عبارة سيبويه الشهيرة ، وكذا ما استخرجه عبد القاهر من عبارة لأبي علي الفارسي في «الشيرازيات» في باب القصر ، في تضمُّن «إنما» معنى «ما وإلا» : كيف استخْرَجَها أبو علي من عُرْضِ كلامٍ لبعض النحاة ، ثم كيف نمَّتْها عقليَّةُ عبد القاهر الفذَّة ، وكيف استخرج من تلافِيفِهَا ما استخرَجَ ، وهكذا . وهذا هو الذي يعنيه محمد أبوموسى ومن يرى رأيَه بقولهم : إن تجديد التراث إنما يكون من داخله ، وبمناهج أهلِه فيه .

ولدينا في الحياة الأدبية منذ عقُود مدرستان أدبيتان كبيرتان تتَدَافعان ، وتتغَالَبَان : مدرسةٌ ترى نفسها وفِيَّةً لتراث أمتها أمينةً عليه ، مشغولةً باستنطاقه وفهمِه على نحو ما كان يفهمه أهلُه ، والعارفون به . وقد اختارت هذه المدرسة

تجديدَ تراث الأمة في الأدب والنقد ، وفي غيرهما من داخله لا من خارجه ، وبمناهج أهله لا بمناهجَ أجنبيةٍ عنه .

ومدرسةٌ أخرى استدْبَرَت تراثَ أمتها أو كادت ، من بعد ما قُبِّح لها أو قَبَّحَتْه هي بنفسها لنفسها ، ورأت أن الاشتغال به كما هو ، أو البناءَ عليه من داخله مضيعةٌ للوقت والجهد ، وأنه لن يفضي أبدًا إلى تجديده على النحو الذي يفهمونه من معنى التجديد . فلما اطمأنت نفسُها إلى هذا ، وارتضَتْه عمَدَت إلى مناهج أجنبية عن آداب العرب فنقلتْهَا ، ثم لم تَرَ بأسًا بتحكيمها في رقاب آداب العرب ، ثم دعت إلى ما تسميه : القطيعة مع التراث : تراث أمتها !! .

وأبوموسى - بلا ريب - من جنود المدرسة الأولى ومن فرسانها الأشداء ، ومن المرابطين على ثغرها المتَتَرِّسِين من دونها ، وهو يتبع في هذا سبيلَ أسْلاَفٍ له سَبَقُوا في هذا العصر ، منهم : مصطفى صادق الرافعي ، ومحمود محمد شاكر .. وأشباههما .

وهو يقول في بيان موقعه الذي هو فيه من هذه المغالبة والمدافعة الأدبية ، وثغرِه الذي يُرَابِط عليه في هذه المواجهة العلمية : « من الحقائق المقررة أن نهَضَات الأمم لا تكون إلا بعقول أبنائها ، واجتهادَاتِهم الخلاَّقَة ، وأن تجديدَ العلوم والمعارف ليس له إلا طريقٌ واحد ، هو : أن نُعْمِلَ عقولنا في هذه العلوم والمعارف ، وأن نستخرج منها مضْمُونَاتِهَا المُضْمَرَات في كلماتها ، أو التي هي منْدَسَّة مبْهَمَةٌ في نفوس كاتبيها ، غَمْغَمَتْ بها آثارُهم غَمْغَمَةً تائِهَةً ، لا يلتقِطُها إلا الباحثُ الدَّرِبُ . هكذا يجب أن يكون تجديد علومنا ومعَارِفِنَا ، وهكذا فعل الناس في عصرنا[١] ، وهكذا فعل أسلافُنا في عصورنا الأولى »[٢] .

---

(١) يقصد : الأمم الأخرى التي جددت علومها ومعارفها في عصرنا الحاضر .

(٢) القوس العذراء : ص ٥ .

ويصف أنصارَ المدرسة الأخرى ، أي : المدرسة المستغربة : بأن أحدهم يتلمَّسُ المَعَابَةَ لأسلافه في خبرٍ مطروح ، أو كلمةٍ شارِدَةٍ ، أو ظاهرةٍ محدُودَة النِّطَاق ، فيبني عليها تعميمًا في الحكم يتِيحُ له أن يبدي ما في نفسِه من شهوة القدح في السابقين ، ويَتَقَلَّدُ شعارَ الجديد والتجديد طلبًا للذِّكْر ، وحُبًّا للصِّيتِ . ولم نعرف أمة بَنَتْ حضارتها بعقول غيرها ، ولا جَدَّدت معارفها بمعارف غيرها[1] .

ويحتج الشيخ لرأيه هذا بأن الأمم الأوروبية التي يُراد لنا أن نُدِيرَ وجوهنا نحوها ، ونتخذها قبلة علمية لنا ، بعد أن أدَرْنَا ظهورنا لتراث أمتنا : هذه الأمم في حاضرِها لم تُدِرْ ظهورَها لأسلافها الأولين ، وعلمائها المتقدمين . فما زال « هوميروس » ورجالات عصره يتألقون في سماوات أقوامهم ، مع اختلاف الأطوار والأحوال . فكيف استحْسَنَّا أن نأخذ عن الأوروبيين اليوم جديدهم ، ولم نأخذ عنهم وفاءَهم لأسلافِهِم ، واستبقَاءَهُم قديمهم حاضرًا في جديدِهم بشكلٍ خفِيٍّ ، أو ظاهر ؟! .

قال : ولكننا من أوَّلِ إفَاقَتِنا في هذا العصر على غير الطريق الذي سلكه من أَخَذْنَا عنهم ، وتبِعْنَا خطاهم ، وسلَكْنَا فجَّهُم من الأوربيين ؛ فلم نقف من أعلام أمتنا في تاريخها الطويل موقفًا منصِفًا ، كما وقفوا هم من أسلافهم ، ولم يتَأَلَّقْ أَعْلَامُنا في سماواتنا كما تألق أعلامهم في سماواتهم ، ولم نعكُفْ على تراثنا كما عكفوا هم على تراثهم ، ولم يتَوَهَّج تراثُنا في ضمائرنا كما توَهَّج تراثُهم في ضمائرهم ، قبل أن يبنوا عليه بناءهم الجديد .

لا . بل تألق في سماواتنا العلمية والأدبية نجومُ قومٍ آخرين لا يُحْصَوْن عددًا[2] .

---

(١) انظر: القوس العذراء : ص ٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٦-٨ .

قلتُ : ولو أنك أحصيتَ مَنْ تدور أسماؤُهم من أعلام الغرب : أدبائه ونقاده عند أنصار هذه المدرسة المجددة ، وقابلته بمن تدور أسماؤُهم من أعلام أمتنا عند هؤلاء لرأيتَ الفرقَ واضحًا ، والبَوْنَ شاسعًا .

ولسنا نقول : إن ما نراه من استِدْبَار نفَرٍ من أعلام عصرنا هذا لتراثِ أمتنا الأدبي والنقدي ، وانطِواء صدور بعضٍ منهم على استصْغَار تاريخ هذا التراث ، ومُنْجَزِ أصحابه فيه ، والاستخفافِ به وبأهله عند الحديث عنه ، بل وتصريح بعضهم بهذا في غير خَجَل - لا نقول : إن هذا كلَّه تآمرٌ متعمدٌ على هذا التراث وأهله ، وإن كنا لا ننفي التعَمُّد عن قومٍ من هؤلاء بأعيانهم - بل الأغلب على الظن أن هؤلاء ضحايا خَدِيعَةٍ معرفيةٍ حِيكَت لهم بأناة ، واستُدْرِجُوا إليها استدْراجًا ، فوقع فيها من وَقَع منهم من حيث لا يشعر .

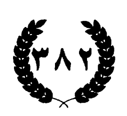
وهذا جزء من ذلك الاستلاب الأكبر الذي وقعت فيه الأمة إلا من عصم الله في سائر مناحي الحياة ، ثم كانت اللجَاجَة والمُكَابرَةُ انتصارًا للنفس بالباطل ، وأَنَفَةً من الإقرار بالخطأ . وآية ذلك أنك ترى بعضهم إذا وُوجِه بخطأٍ ما هو عليه دَافَع عن نفسه دفاع المظلُومِ وهو الظالم لنفسه ، وغَضِبَ لها غَضَبَ المفْتَرَى عليه ، وهو المفتري على تراث أمة بأسرها !! .

وقد ألمح الدكتور أبوموسى إلى هذا المعنى بقوله : « وقد أُبْعِدَ كثيرٌ من أذْكِيَائِنَا عن هذا التراث الذي غُيِّب عنهم إبَّانَ تكوينهم ، ووَقَر في نفوسنا أنه قديم يرتبط مضمونُه بأزْمِنَتِه ، وأننا حين نواجِهُ عصرَنا به كالذي يدخل ساحةَ الحرب - أي : الآن - متقلدًا سيفًا ورمحًا . وقالوا : إن الشعر القديم عالَجَ مشاكلَ جِيلِه ، وأحسَنَ وصْفَ النوق والأطلالِ . وتلكَ أمَّةٌ قد خلَتْ »[1] .

ومن أسُسِ منهج أبي موسى في التذوق الأدبي ، الذي يوشك أن يكون من عقائده الأدبية لفَرْطِ مما كرره على أسماعنا ، وردَّدَه في كتبه : أن منهج القدماء

---

(١) القوس العذراء : ص ٨ .



في تذوق الشعر والأدب ، وفي غيره من العلوم ، منهجٌ مبْخُوسُ الحقِّ ، مُفْترًى عليهِ :

فهو أولاً : منهج لم يُتَح له أن يُعرف معرفةَ تحقيقٍ ؛ لكثرة العازفين عنه والمشتغلين بسواه ، ولقِلَّة الصابرين على لأْوَاءِ الاشتغال به والانقطاعِ له والتبَتُّل في محرابه ، هذا فضلاً عن أن يَشِيعَ هذا المنهج ، أو يُغَلَّب في مجال الدرس الأدبي[1]، وذلك لأن الذين يَشْغَبُون عليه من بني جلدتنا اليوم ، ويُغَبِّرُون في وجهِهِ ، أكثرُ عددًا من الأوفياء له ، وأعلى منهم صوتًا ، وأقوى صوْلةً .

والحيلولةُ بين مناهج الأوائل وبين أن تشِيعَ في حياتنا العلمية والأدبية ، وأن تَغلِبَ أو تُغَلَّبَ في واقعنا العلمي شيوعًا وتغْلِيبًا يُفْضِيان إلى تطوُّر تلك المناهج ، واكتِمَال ما نقَصَ منها ، وتقويمِ ما اعْوَجَّ - من أعظَمِ الجناياتِ على هذه الأمة ، وعلى تلك المناهجِ العلمية نفسِهَا ؛ لأن حياةَ المناهج العلمية ، ونماءَها ، واكتِمَالها ، وتطوُّرها ، إنما يكون في إعمالها في واقع الحياة الأدبية ، واستعمالها وتطبيقها على النصوص . ومَوَاتُ تلك المناهج ، أو ضمورُها ، وجمودها ، وتوقُّفُها عن التطوُّر والتجدُّد ، إنما يكون في ترْك إعمالها في واقع الحياة الأدبية واستعمالها ، وتطبيقها الدائم على النصوص ؛ لأن مناهجَ العلم في الأدب وفي غيره أشبه ما تكون بالكائن الحيّ ، تقوى أعضاؤُه وحواسُّه بالاستعمال ، وتضمُر بالإهمال . وأنت تعلم أن المنجزات العلمية الخطيرة في حياة الأمم اليوم كانت في أصولها البعيدة تجْرِيبًا يشْبِهُ ألعَابَ الصبيان ، ثم انتهت إلى ما انتهت إليه من تقدم ونماء ؛ لأنها أعطِيتْ فرصتها في النموِّ والتطور بتطبيقاتها المتجددة في واقع الحياة العلمية .

وَهَبْ أن مناهجَ علماء أمتنا في سائر مناحي العلم في الأدب وفي غيره - كانت حيةً في حياتنا العلمية والأدبية طوال تاريخنا الطويل كله بلا انقطاع ،

---

(١) انظر : مقدمة قراءة في الأدب القديم : ص ٣ .

مأخوذًا بها ، مُمَكَّنًا لها ؟! . لو كان جرى الأمر على هذا لما كنا نشتكي اليوم مما نشتكي منه من غربة مناهج علومنا ، وتسَلُّطِ مناهج غيرنا على علومنا ، ولكان لمناهجنا نحن شأن آخر أيُّ شأن في واقع حياتنا العلمية والأدبية .

وقد صرح أبوموسى في موضع من كلامه بأن عمله في قراءة الشعر وتذوقه إنما هو محاولةٌ منه لنقل منهج الشيخ عبد القاهر الجرجاني من ميدان البحث البلاغي النظري إلى أُفُقِ الآثار الأدبية . قال : وهذه هي النَّقْلَة التي تطمَحُ لها هذه الدراسة(١). وقال إن منهج محمود شاكر هو الذي فتح له هذا الباب ، وهو الذي أغراه بنقل منهج عبد القاهر في التحليل الأدبي من أفق الدراسة البلاغية إلى أفق الدراسة الأدبية(٢).

ومحمد أبوموسى ـ كما هو معلوم ـ عالم بَلاغِيٌّ في الأصل ، ثم امتَدَّ بعلمه البلاغي إلى مجال الدراسة الأدبية والنقدية ؛ فليس بمستغربٍ منه سَعْيُه إلى نقل منهج عبد القاهر من مجال البلاغة إلى مجال الأدب والنقد ، ولا هو بعجيبٍ أن يُحْدِث تلك المزاوجة بين الدرسين : البلاغي والأدبي عند قراءة الشعر ، بل لم يكن يُتَوَقَّع منه غيرُ هذا . وعبد القاهر نفسه خلَطَ الدرسَ البلاغيَّ ، والدرسَ الأدبيَّ ، والدرسَ النحوي خلطًا فريدًا أخرج لنا منهجه الفذ الذي عُرِف به .

هذا . والآصرة الفكرية بين أبي فهر ـ رحمه الله ـ وأبي موسى قوية جدًّا ، وأبوموسى يصرِّحُ بهذه الآصرة الوثيقةِ في كتاباته في غير موضع ، ويبَاهِي بها وحُقَّ له أن يُباهِي ، ويُكثر النَّقْل عن أبي فهر فيما يكتب ، والاتِّكَاءَ عليه .

وما من رأي في الأدب أو النقد كنتُ سمعتُه من شيخِي أبي موسى أو قرأتُه له ، إلا وقد سمعتُه ، أو شبيهًا به من شيخي أبي فهر أو قرأته له ، وذلك أني عرفتُ أباموسى قبل أن أعرف أبا فهر . وليت أحدًا من طلابِ العلم يقوم

(١، ٢) قراءة في الأدب القديم : ص ٩ .

بدراسةٍ موازِنَةٍ بين الفكر الأدبي والنقدي عند الرجلين ، فإن الذي بينهما من التشابه العلمي كبير للغاية .

هذا . وطريقةُ أبيموسى المتبعةُ في تحليل قصائد الشعر القديم تشبه في ظاهرها طريقةَ شرَّاح الشعر من القدماء ، من أمثال : أبي علي المرزوقي (٤٢١هـ) ، وأبي زكريا التبريزي (٥٠٢هـ)، ومن يشبههما ؛ فهو يتناول القصيدة عند تحليلها بيتًا بيتًا ، يأخذُ البيتَ فيعتصِرُه ، ويسْتَفْرِغُ فيه وُسْعَه ، ويقلبه ظهرًا لبطن ، وبطنًا لظهر ، ثم يدعه إلى ما بعدهُ فيفعل معه مثل ما فعل مع سابقه ، وهكذا إلى آخر القصيدة .

وقد يُطِيلُ الوقفةَ مع بعض الأبيات حتى لتظن أنه لن يدعها إلى غيرها ، ويتعَجَّلُ مع بعضها الآخر حتى لتظن أنه في شغل عنها بغيرها ، وكل ذلك بقدر ما يبوحُ له الشعر بأسراره ، ويذيقه من عُسَيْلَتِه ، وبقَدْر ما تسعِفُهُ ذائقته النقدية ، وتُفِيض عليه درْبَتُه الطويلة ، وإلفُه الطويل للشعر .

وهذه الطريقة مع ما فيها من فوائد الاستقصاء للشعر من شأنها أن تُبَعْثِرَ الخصائصَ الفنية ، والسِّماتِ الأسلوبية للقصيدة الواحدة ، وأنْ لا تجمع لك الخصائص المتشابهة والسِّمَات المتناظرة الواحدة في الموضع الواحد ؛ فإن الظواهر الأسلوبية تتكرر في أبيات القصيدة الواحدة ، وإن تعددت معَارِضها ومجَالِيها .

وفي هذه الطريقة أمر آخر : وهو أنها تُفضي لا محالة إلى التكرار ، فيُقَالُ في البيت من أبيات القصيدة ما قِيل مثلُه أو شبيهٌ به في بيت سابق أو بيت لاحق ، أو في أبيات سابقة ، وأخرى لاحقة . وقد لحَظْتُ هذا أوَّلَ ما لحظتُه يوم قرأت للشيخ أولَ كتاب قرأتُه له ، وهو كتاب : قراءة في الأدب القديم ،

الذي قُرِّرَ علينا بعضُه في سنوات الدراسة الجامعية ، أعني : عينية الحَادِرَة التي مطلعها :

بَكَرَتْ سُمَيَّة بُكْرَة فتَمَتَّعِ وغَدَتْ غُدُوَّ مُفَارِق لَمْ يَرْبَعِ

ووددْتُ يومها لو أن الشيخ جمع النظائر الأسلوبية ، والأشباهَ الفنيةَ في القصيدة الواحدة ، وكشف عن صنعة الشاعر فيها مجتمعة . وأقول الآن : ربما لو أن الشيخ خالف طريقتَه هذه ، ومال إلى ما أقترحه عليه لجاز أن لا يكون لنا منه من براعة التحليل وجودة الاستنباط ما لنا منه . فكل مُيَسَّرٌ لما خُلق له .

ولا أقول : إن الشيخ كان يُغْفِلُ في تحليله وتذوقه ، وهو ماشٍ على طريقته تلك ـ الأواصِرِ المنعقدةِ ، والصلات القائمة بين أبيات القصيدة الواحدة . لا ، بل هو مُتَنَبِّه لهذا غاية التَّنَبُّه ، صرَّحَ به أو لم يصَرِّح [1] . ولكن طريقةَ تحليل البيت بعدَ البيت كما اختار الشيخ تُفْضِي بصاحبها لا محالة إلى ما وصفتُ لك .

ومن حُسْنِ تنبُّه الشيخ في هذا الباب : أعني : باب إدراك الوشَائج المنعقِدة ، والصِّلات الخفية القائمة بين معاني الشعر في القصيدة الواحدة ، أو القصائد المتعددة ـ أنه يجمع العبارات المتشابهة في شعر الشاعر الواحد عن المعنى الواحد ، وينظر إليها مجتمعةً ، ويتأمل ما بينها من فوارق دالَّة على مبلغ ما للشاعر القائل من البيانية والشاعرية .

---

(١) ومن أمثلة تصريحه قوله في تحليل بيت امرئ القيس :

أَلا رُبَّ خَصْمٍ فيكِ أَلْوَى رددْتُه نصِيحٍ علَى تَعْذَالِه غيرِ مؤْتَلِي

قال : «قوله : (ألا رب خصم فيك ألوى رددتُه) راجعٌ إلىقوله : (ألا ربَّ يوْمٍ لكَ منهن صالحٍ . .). وهو هنا يختم الحديث عن أيامِه الصالحات منهُنَّ ، وهناكَ يفتح الحديثَ عن أيامه الصالحات منهُنَّ ، وبذلك يرد عَجُزَ ذلك الفصل على أوله ، ويلتقي مقطَعُه بمطلَعِه». الشعر الجاهلي : ص ٨٦ ، ٨٧ .

والأمثلة كثيرة وأكتفي بهذا المثال . وانظر : ص ١٠٤ ، ١٠٥ من الكتاب المذكور .

فعل هذا مع الصور والعبارات المتعددة التي عبَّر بها امرؤ القيس عن معنى سرعة فرسه : مثل : «قيد الأوابد»(١)، و«على الأيْن جيَّاش»(٢)، و«مُسحٌ إذا مَا السَّابِحَات ..»(٣)، و«ولَّى كشُؤْبُوبِ العَشِي»(٤)، و«دِيمَةٌ هطْلاَء ..»(٥). وقال : إن هذه الصور شديدة الاختلاف عمَّا عداها مما هو في معناها ، وإنها شديدة الغزارة ، والإحاطة بالمعنى ، والنزوع إلى التصوير والبعد عن المباشرة ، ثم قال : «ليست براعتُه - يعني : امرأ القيس - في إيجاز الحديث عن الفرس فحسب ، ولا في إطالة الحديث عن الغيْثِ ، وإنما براعتُه في أن جعل هذه

---

(١) في قوله :

وقد أغْتَدِي والطيرُ في وُكُنَاتِهَا ... بمنْجَرِدٍ قيدِ الأوابدِ هَيْكَلِ

وقوله :

بمُنجَردٍ قيدِ الأوَابدِ لاَحَهُ ... طِرَادُ الهَوَادي كل شأْوٍ مُغَرِّب

وقال عبد القاهر في عبارة : «قيد الأوابد» : «فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدَفِ ، لا يبرزُ بك إلا بأن تشُقَّه عنه ، وكالعزيز المحتجِبِ لا يُريك وجهه إلا أن تستَأْذِن عليه ، ثم ما كلُّ فكر يهتَدي إلى وجه الكشف عما عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه ؛ فما كل أحد يفلح في شَقِّ الصدَفَة ، ويكون في ذلك من أهل المعرفة ، كما ليس كل من دَنَا من أبواب الملوك فُتِحَ له» . أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني : ص ١٨٩ ، ت : محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة وهبة ، ط . أولى ١٩٧٢م .

(٢) في قوله :

علَى الأيْنِ جيَّاشٌ كأنَّ سَرَاتَه ... علَى الضَّمْر والتَّعْدَاء سَرْحَةُ مَرْقَبِ

(٣) في قوله :

مِسَحٌ إذا ما السَّابِحات على الوَنَى ... أثَرْنَ غبَارًا بالكَدِيدِ المُرَكَّلِ

(٤) وجدته لثعلبة المازني :

مُتَرَوِّحًا أصُلاً بشَدٍّ مهَذَّبٍ ثَرٌّ ... كشُؤبُوبِ العَشِيِّ المَاطِرِ

(٥) في قوله :

دِيمَةٌ هطْلاَءُ فيهَا وَطَفٌ ... طَبَقُ الأرْضِ تَحَرَّى وتُدِرّ



الصورة المبسوطة هي المُبِينَة عن هذه الصورة المختصرة . ولا أذكر الآن أني قرأتُ مثل هذا التصوير لا في شعره ، ولا في شعر غيره».

ثم قال : «وكلُّ المعاني التي تكررت في شعر الشاعر جديرةٌ بأن تكون موطِنَ دراسة ، من جهة طُرُق اختلاف إبانته عنها . وإذا لم يكن هذا من صميم معْجَم الشاعر ، فماذا يكون هذا المعجم ؟!»[1].

وأبين من كل ما سبق في الدلالة على أن الأوَاصِرَ المنعقدَةَ بين أبيات القصيدة الواحدة لم تكن بخافيةٍ علي الشيخ وهو يحلل القصيدة بيتًا بعد بيت قولُه : «والذي أراه أن المعلقة ـ يعني معلقة امرئ القيس ـ تدور حول معنى يتحَرَّك تحت كلِّ صورِها ، وصِيَغِها ، وأحدَاثِها . وهو : حديث الشاعر عن عِزِّه ، ومُلْكِه ، ومجدِه ، وسُلطانِه ، واقْتِدَارِه ، وأنه قادر على أن تنالَ يدُه كـلَّ ما يرُوم ، وأن يقتَحِم كلَّ ممنوع بقدرة واقتِدَار ، وأن قوله : (فجئتُ وقد نضَّتْ لنومٍ ثيابَها لدَى السِّتْر) هو الملائم لقوله : (تجاوَزْتُ أحرَاسًا وأهوالَ معْشَرٍ) ، وهو الملائم لقوله : (تمتَّعْت من لهوٍ بهَا غيرَ معْجَل) ؛ وذلك لأن قولَه : (فجئتُ) معناها أنه دخل عليها ستَرَها غيرَ مُحْتَاط ، وغيرَ محتَال ، وإنما جاء على مألوف عادتِه في مجيئِه إلى أي شيء يريدُه . وقوله : (سَمَوْتُ إليهَا بعدَما نامَ أهلُها) ، وصْفُ حالة أخرى هو فيها يحتاطُ ، ويحتَالُ ، ويحذَرُ ، ويتَخفَّى . وقد دلنا على ذلك بقوله : (بعدَما نَام أهْلُها) ، ولم يقل هذا في وصْفِ مجيئِهِ إلى التي نَضَّتْ عنهَا ثيَابَها . ودلنا على ذلك أيضًا بقوله : سموَّ حَبَابِ الماء حالاً على حالِ»[2].

أقولُ : وهذه الفِقَر التي تراها مفرَّقة في ثنايا القصائد المحلَّلة ، وإن دَلَّتْ من وجهٍ على حُسْن تنبُّه الشيخ إلى الأواصر المعقودة بين أبيات القصائد ، فإنها

(١) الشعر الجاهلي ص ١٦٦ ، ١٦٧ .
(٢) المرجع السابق ص ١٦٩ ، ١٧٠ .



من وجه آخر لا تبطل ما قرَّرْتُه في أول هذا المبحث ، من أن الطريقة التي اختارها في تحليل أبيات القصيدة بيتًا في إِثْرِ بيت قد أضرَّت بعضَ إضرار بمنهجه في تحليل الشعر ، أو هكذا أراها .

وأما اختيار الشيخ الطريقةَ التي اختارها دون ما عداها فلا أدري ما سببه على وجه التحديد ، ولعله أَنِفَ من أن يحلل الشعر بالطريقة الشائعة التي يحلِّلُه بها كثيرٌ من نقاد جيلِه ، ومن نقاد الحداثة الأدبية الذين ساء رأيُه فيهم كما عرفتَ ، ممن يكتبون في تحليل القصائد الشعرية إذا حللوها تحت عناوين : الخيال ، والصورة ، والعاطفة ، والتجربة الشعرية ، واللغة الشعرية ، والموسيقى ، إلى آخر ما في هذه الطريقة ، ولا يتتبعون القصيدة بيتًا بيتًا .

وهذا يمكن أن يفهم من قوله في مقدمة كتابه : التصوير البياني :« وهذه الفنون التي نعالجها هنا وهي : التشبيه ، والمجاز ، والكناية يطْويهَا المحدثُون طيًّا ضَئِيلاً فيما يُسمى : (الصورة والخيال). وهذان المصطلحان المحدَثَان يجِدَّان في مُطَاردةِ هذه الفنون في حياتنا الأدبية ! . وليست المسألةُ ذكرَ مصطلحٍ بَدَلَ آخر ، وإن كان هذا له شأنٌ ، ولا ينبغي أن يكون إلا بحِسَاب دقيق ، وإنما تعَدَّى ذلك إلى طمْسِ المادة العلمية المرتبطَةِ بهذه الأبواب ، وهي مادة فيها نفعٌ كبيرٌ »، وقال مثل هذا في حديثه عن مصطلحي : الصورة ، والخيال[1].

هذا . وأنت إذا تأملت تحليلَ الشيخ لما حلَّلَه من قصائد الشعر القديم وجدتَ أكثر ما يكتبُه داخلاً تحت معاني هذه الأبواب البيانية التي تحَاشَى أن يستعمل ألفاظَها المحدثة ، وآثر بدلاً من ذلك ألفاظ القدماء الدالة عليها ، ومصطلحاتهم المعبرة عنها ؛ فالمعول عليه هو طبيعة المعالجة الفنية للشعر لا المصطلحات والعناوين التي يكتب الناقد تحتها .

---

(١) التصوير البياني ص ١٨ ، ١٩ .

ومهما يكن من شيء فإن اختيار الشيخ الطريقة التي مضى عليها إنما هو جزءٌ من منهجه الذي يؤْثِرُه ، وطريقته التي يدعو إليها ، وهو أن تكون قراءةُ الشعر القديم قراءةً على منهج القدماء ، وبألفاظ القدماء ، ومصطلحاتهم ما أمكن ، لأن مصطلحاتهم جزءٌ من منهجهم .

وهذا مما قد يسُوغُ فيه الخلاف مع الشيخ ؛ فإن شئتَ وافقتَه ، وإن شئتَ خالفتَه . وإحياء المصطلحات القديمة واستعمالها آثر عندي ، وأحبُّ إليَّ ما دامت صالحة للاستعمال ؛ لأن في إحيائها تحقيقًا لمعنى اتصال تراثنا آخره بأوله ، وفيه أيضًا إحياء واستبقاءٌ للمادة العلمية التي نشأت حول تلك المصطلحات كما قال الشيخ ، وما أكثرها وأغزرها .

(٥)

ومن عادة الشيخ محمد أبي موسى ، ومن منهجه أيضًا : أنه إذا وجَدَ لبعض الشعر مَسًّا خفيًّا في صدره لا يكاد يتَبَيَّنُه ، ووَهَجًا يسري في نفسه لم يعرِف كُنْهَه على الوجه الذي يُرضيه ، أو استشعر في صنعته سرًّا مصونًا متأبيًّا كتأبِّي العذارى ؛ فأعوزَتْه العبارةُ عنه ـ أقول : من عادته أن يُسَائِل الشعرَ عن سِرِّه في رفق ، وأن يستنْطِقَه في أَنَاةٍ وإبْسَاسٍ [1] ، وأن ينَاغِيَه مناغَاة العاشق ؛ لعله أن يلين فيُعَاطِيه ، ويطاوِعَه فيذيقه ، ويجودَ له بشيء من سِرِّه المدَّخر . وقد فعل هذا كثيرًا في القصائد التي حللها في كتابه الذي هو أوضح معبِّر عن طريقته في قراءة الشعر وتذوقه : «الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء». وفعله قبل هذا في كتابه : «قراءة في الأدب القديم»، وهو من أوائل ما كتب في هذا الباب ، وفي غيرهما مما كتبه في تحليل الشعر ، وهو كثير .

---

(١) من معاني الإبْسَاس : مَسْح ضَرْع الناقة ؛ يسكِّنُها بهذا ؛ لتُدِرَّ لبنَهَا . اللسان (بسس).

وأنا أنقل لك هنا مثالاً على ما قلتُ : وقفَتَه الطويلة عند قول امرئ القيس :

تُضِيءُ الظَلامَ بالعشَاءِ كأنَّهَا ... منَارَةُ مُمْسَى رَاهِبٍ متَبَتِّلِ

قال ـ بعد أن نقل كلامًا لابن الأنباري وللأعلم الشنتمري في معنى البيت السابق ـ : « والقولُ بأن إشراقَ الوجوه يضيء ظلامَ الليل كلامٌ شائع في الشعر ، وقد أضافُوا إلى ذلك الأحْسَابَ أيضًا ؛ فجعلوها تضِيء :

أضَاءَتْ لَهُمْ أحسَابُهُم ووجُوهُهُم ... دُجَى الليلِ حتَّى نظَّمَ الجَزْعَ ثَاقِبُهْ[1]

ولكن الغامِضَ هنا هو ذكْرُ الراهب ، وإذا كان المقصود تشبيهَ إشراقها بمنارة الراهب فحسب ، فإن البدر أقرب إلى ذلك وأبين ؛ لأنه يجمع مع الإشراق البهاءَ والجمالَ ، والرفعةَ . ثم ما معنى وصف الراهب بأنه متَبَتِّل ، ومعلوم أن الراهب منقطع للعبادة متبتل ، وإذا كان كذلك فلماذا أكد امرؤ القيس هذه الصفة ولفت إليها ؟ ، وما شأن هذه الصفة بضوء المنارة إذا كان هو المقصود وحده؟.

ثم إنه ذكر الراهب في هذه القصيدة مرة ثانية لمَّا ذَكَر البرْق ، وقال :

يُضِيء سَنَاه[2] أو مَصَابيحُ راهِبٍ ... أمَالَ السَّلِيطَ في الذُّبَالِ المفَتَّلِ

لماذا ذكر المنارة ، وذكر تبتل الراهب ، ولم يكتف بذكر المصابيح ، كما اكتفى في وصف البرق ، والمصابيح كافيةٌ في الوصْفِ بالإضَاءَة ؟ . الحقيقة أن كل هذه التساؤلات ليس لها عندي أجْوِبَةٌ شَافِيَةٌ .

والذي عندي هو القطعُ بأن « منَارَة مُمْسَى راهبٍ متَبَتِّل » لا يجوز أن تختْزَل في الإضاءة ، ولا يجوز أن نستبْعِدَ لفظ التبتُّلِ ، وهو مذكور بلفظ الشاعر ،

---

(١) قلت : والبيت لأبي الطمحان القيني (٣٠هـ)، وهو : حنظلة بن شرقي ، أحد بني القين من قضاعة ، شاعر ، فارس ، معمَّر ، مخضرم ، أسلم ولم ير النبي ﷺ .

(٢) الضمير عائد على البرق المذكور في البيت قبله :

أحَارِ ترى برقًا أرِيكَ وميضَه ... كلمْعِ اليدين في حبِيٍّ مكَلَّلِ

ولا يجوز أن تحتَالَ بتحويل معناه إلى شدة العناية بالمصابيح التي يوقدها على منارَتِه ؛ لأن هذا معنى ضعيف لا ينهض ، ولا شك أن تغييرًا كبيرًا قد حدَثَ في بناء القصيدة ، وانتقالِ الشاعر من تلك الأوصاف الجزئية التي تَنَاوُل أجزاء من الصاحبة كالبَنَانِ ، والكشْحِ ، والسَّاقِ ، والفَرْعِ ، والجِيدِ ، والخَدِّ ، والعينينِ .. إلى آخره .

وإذا كانت بيضَةُ الخِدْرِ ، التي اجتَازَ لها الأهوَالَ صارَتْ منارَةً ، فمَنْ رَاهِبُهَا المتَبَتِّل ؟ . هل هو الشاعر الذي انقطعَ يتأملُ مواطنَ الجَمَال المُبْهِرِ فيهَا ؟ . وإذا كانت قد تحوَّلَت من بيضةِ خِدْرٍ ، أو بكْرِ نعامةٍ إلى صومْعَةَ راهبٍ ، فهل يجوز لنا أن نبقَى متَشَبِّثِين عند المعاني القريبة ، ونقول : إنها امرأة حسناء ، أم أنه يجوز أن نتحوَّلَ نحنُ أيضًا في فهمِهَا ، ونقولَ : إنها تعني كلَّ نفيسٍ ، رائعٍ ، رفيعٍ ، لا يطلبه من الرجال إلا ذوُو الهِمَمِ العاليةِ من طبقَة الشاعر ، وأنه ينقَطِعُ في طلبها ، كما ينقطعُ المتبتِّلُ في صومعتِه .

ثم قال بَعْدَ كلامٍ تركتُه لطول النقْل : « وهذا هو الذي عندي في هذا . وليس لك عليَّ أكثر من أن أضعَه بين يديك ، فإن رأيتَ فيه فسادًا فعليك أن تضَعَ في أيدي الناس مَا تراهُ صوابًا »[1] .

هذا ما عند الشيخ كما قال ، وهو دالٌّ على منزلته في استبطان الشعر القديم ، وطول استنطاقه له . والذي عندي أنا أن قولَ امرئ القيس في وصف هذه المرأة : « وبيضة خدر لا يرام خباؤها .. » إنما هو كالأصل الجامع لما بعده من أوصاف الحسن في هذه المرأة . وما بعد هذا الأصل الجامع بيانٌ لما انطوى عليه ، وتفصيل لما أُجْمِلَ فيه : من ذكر الخَدِّ ، والناظرِ ، والجِيدِ ، والفَرْعِ ، والكَشْحِ ، والسَّاقِ ، والبَنَانِ . وبيضة الخدر التي لا يرام خباؤها لا ينتظر أن تكون دون هذه النعوت والأوصاف ، من نعوت الحسن وأوصافه التي خلعها

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ٨٠ ، ٨١ . وللنص بقية هناك هي من تمام المعنى .

الشاعر عليها ، وبلغ بها فيها غاية الكمال الأنثوي في كل ما وَصَفَ ونَعَتَ ، أو كاد .

وقول امرئ القيس : «وبيضة خدْر ...» أوسع دلالة ، وأكثر ثراء معنى من أن يكون مرادًا به مَحْضَ الجمال العضوي الحسي لهذه المرأة ، ذلك الجمال الذي ذكره الشاعر مفصَّلاً في الأبيات التالية ، والذي يمكن أن تشاركها فيه امرأةٌ أخرى ، أو أكثر النساء ، ليس لها ما للموصوفة من الجَلال ، أو الجمال المعنوي ، المتمثل في شرف المَنْبَتْ ، ونجَابَة الفحْل ، وسُمُوّ النَسَب ، وعُلُوّ الحسَب . وهذا جمال كأنها انفردَتْ به عن كل حسناء لا تشاركها فيه ، إلا من كانت في مثل جمالها ، أو في مثل حالها .

وبعد تلك الأوصاف للأعضاء التي ذكرها الشاعر قال :

تُضِيءُ الظَلامَ بالعشَاءِ كأنَّهَا ... منَارَةُ مُمْسَى رَاهِبٍ متَبَتِّلِ

فكأنما عطف بهذا البيت الكلامَ مرة أخرى إلى ذلك الأصل الأول الجَامِع : «وبيضة خدر ..»، فبدأ الأبيات بأصل يجمع الجمالين الحسي والمعنوي ، وختمها به حين جعلها «منارة ممسى راهب متبتل». والذي أراده الشاعر من هذا كله أنها تناهت في الحسن إلى حيث لا مزيد ، ووصفُها بالحسن مرادٌ به المرأة وحدها في الظاهر ، ولكنه على الحقيقة مراد به الشاعر نفسه ، كما ألمح الشيخ أبوموسى فتلك هي همته العالية ، ومنزلته السامية .

وقد بنى امرؤُ القيس الكلامَ على أن هذه المرأة تنَاهَت في وضَاءَة الوجه ، وبلغَت المبلغَ الذي لا مزيد عليه في إشراق الطلعة ، وبهاء الغرَّة ، وعَقَد لفظَ البيت كلَّه على ما يحقق هذا المعنى ، وتأتّى لمعناه هذا فيما اختارَهُ من اللفظ أحسنَ تَأَتٍّ ، فعيَّن وقتَ العشاء بظلمته ، والظلامُ يزيدُ في بَهَاء الوجه البهيّ ، والضوء الضَّوِيّ ، وبالغ ما شاء فقال : «تُضِيءُ الظلامَ»، ولم يقل يضِيء وجهُهَا في الظلام ، أو قولاً نحوه ، وفرقٌ بعيدٌ بين الكلامين .

وذكر المنارة التي هي : المِسْرَجَة[1] ، أو منارة الراهب التي توقَدُ النار في أعلاها للاستضْوَاءِ بها ، كما قال الأعلم الشنتمري ، وقال : « مُمْسَى راهبٍ متبَتِّل» فجمع للراهب والإمساء والتَّبَتُّل ، والراهب أفرغُ ما يكون للتَّبَتُّل والتعَبُّد إذا أمسى ، وأجَنَّه الليل ، وانتَفَتْ عن قلبه الشَّوَاغِلُ والصَّوَارِف .

فقول الشيخ إذن : « وإذا كان المقصود تشبيهَ إشراقها بمنارة الراهب فحسب فإن البدرَ أقرب إلى ذلك إلى آخر ما قال»، فيه موضعٌ لنظر ، بعدما علمتَ أنْ ليس مقصودُ الشاعر أن يشبه وجه هذه المرأة الوضَّاء بمنارة راهب أيٍّ راهب ، بل بمنارة راهب متبتِّل أجنَّه الإمساء ، فنفى عن نفسه كل شَاغِلٍ يقطعُه عن تبتُّلِه وتعَبُّده ، ولا شك في أن الرهبان والعبَّاد عمومًا يتفاوتون في هذا ؛ فليسوا جميعًا في تبتُّلِهم سواء .

والتبَتُّل والتَّبْتِيلُ في اللغة : الانقطاعُ ، وهو بالنسبة للراهب ، أو العابد : الانقطاعُ عن الدنيا وما فيها إلى الله تعالى . ويقال للعابد إذا ترك كلَّ شيءٍ ، وأقبل على الله تعالى وعبادته : عابدٌ متبَتِّل ، أي : إنه قطَع عن نفسِه كلَّ شاغلٍ ، وأقبل على العبادة[2]. فليس ذكر المتبتِّل وصفًا للراهب في هذا البيت بلا فائدة تعود على المعنى ، كما قد يُفُهَم من كلام الشيخ .

ولا يقال إن التشبيه بالبدر في الصورة التي معنا كانَ أقربَ كما قال شيخنا ؛ لأن البدر يُفقد ضَوْءُه في ليالٍ من الشهر ، كما يُفْقَدُ ضوءُه في أجزاء من الليالي التي يتأخر فيها إقْمَارُه . والشاعر إنما بَنَى الصورةَ على قوة الضوء وسطوعه ، وامتداده في الليل كله من أوله إلى منتهاه ؛ لأن الراهب المتبَتِّل مظَنَّةٌ أن يشْغَل الليلَ كله بتبتُّلِه ، وتعبُّدِه ، وانقطاعِه ، ولكي يتحقق له قطعُ الليل كلِّه عبادةً

---

(١) « المِسْرَجَةُ ـ بكسر الميم ـ : التي فيها الفتيل . والمَسرَجَة ـ بفتح الميم ـ : التي يجعل فيها المِسرَج». اللسان (سرج) .

(٢) لسان العرب (بتل) .

وتبتُّلاً لابد له أن يُعنى بمِسْرَجَته ، أو نار صومْعَته فضْلَ عنايةٍ . نعم إن البدرَ تُشبَّه به وجُوهُ النساء في كثير من الشعر العربي القديم ، ولكن ليس هو الأوْلى في الصورة التي معنا فيما أرى ، وأوْلَى منه منَارَةُ ممْسَى الراهبِ المتَبَتِّل .

وقول الشيخ : إن « منارة ممسى راهب متبتل » لا يجوز أن تُختَزَلَ في الإضاءة وحدها كلام نفيسٌ وصحيح ؛ فإن هذه الصورة : صورة الراهب الموصوف بالتبَتُّلِ ، بما فيها من جلال التعبد ، وصِدْق التألُّه ، وشَغَفِ المناجاة ، وصدْقِ المحبة ، لا بد أن تُلقِي بظلال من هذه المعاني العُلْوِيَّة على الموصوفة ، وهي هذه المرأة .

وقد قلت لك فيما سبق : إن الشاعر جمع لهذه المرأة بين أوصاف الجَمَال ، وأوصاف الجَلَال ، وزاوج في وصفها بين الحسن الحسي والحسن المعنوي ، فليس الأمر إذن مقصوراً على الإضاءة وحدها .

وقد كَشَفَ أبو الطَّمْحَان القَيْنِيّ في بيته السابق عن تلك الإضاءة المعنوية بقوله : « أضَاءَتْ لهم أحسَابُهُم ووجُوهُهُم ... إلخ »؛ فإن إضاءةَ الوجوه معلومةٌ ، وأما إضاءة الأحْسَاب فليست إلا هذا الجلال العلوي ، والجمال المعنوي .

هذا . وأنت ترى تراسلاً خَفِيًّا ، ومُسَارَّةً بين معاني : بيضةِ الخدر التي لا يرام خباؤها ، وبين تجاوُزِ الأحْرَاسِ والمَعْشَرِ إليها حيث هي في كِنِّهَا الكَنِين ، وفي منعةٍ من قومها ، وبين الثريا التي تعرضت في السماء تعرُّض أثناء الوشَاح المفصَّل ، وبين صومعةِ الراهب التي ارتفع مكانها ، وأطَل ضوءُها ، أو نارها من عَلٍ .

وأما لماذا صورةُ الراهبِ المتبتِّل ، وصومعتُه ، ونارُه الموقدةُ ، أو مسرجته ، في وصف وضاءة وجه تلك المرأة وبهاء طلعتها ؟ . فأنت تعلم أن العربي القديم كان إذا أجَنَّه الليل ، ولم يكن له في ظلمةِ ليْلِه ضوءُ بدر يَهْدِيه ويَدُلُّه ، ثم وجدَ في ظُلْمِةِ تلك البيْداء المترَامِيَة الأطرافِ ضوءَ نارٍ أُوقِدَت بيَفَاعٍ

لطارق ، أو منارةَ راهب منقطعٍ في رأس جبلٍ لاحت للسَّري ـ فقد ظَفِر بفرحة من فَقَد ثم وَجَد ، ومن ضلَّ ثم اهتدى . وامرؤ القيس كان رجل صيدٍ وترَحُّل ، وصاحبَ ليْل وأسفار وسُرى ، ولا ريب في أنه عاش تلك الحالة مرات عديدة في أسفاره ، وسُرَى لياليه ، واستشعر فرحةَ الهِدَايَة بعد عَمَايَة .

ولا يمكننا نحن الحضريين المدنيينَ : سكّانَ المدُن اليوم ـ أن نستشعر حقيقةَ ما كان يمثله ذلك الضوء التائه في الصحراء الواسعة للعربي إذا التَفَّ عليه الليلُ بظلمته وأطبقَ . وإذا فقَدَ ذلك الضوء ؛ فلَفَّتْهُ الحيرةُ ، ثم وجدَ الضوءَ فجأة فأشرقت في وجهه الفرحة ، وغمره البِشْرُ . وإن أحدنا اليوم إذا انقطع عنه ضوءُ «الكهرباء» ، ولفه ثوبُ الظلمة فجأةً ، فأعجزه عن الحركة ، ثم أوْقَدَ سراجًا ، أو أُوقِدَ له ضوءُ شمعة أو نحوها ـ ليشعرُ أن الحياة كانت قد توقفت ، ثم عادت من جديد .

وقد أفرط الشيخ الجليلُ في التأوُّل حين جعل هذه المرأة لامرئ القيس بمنزلة صومعتِه التي يتبتل فيها ، وجعلَه في عشق هذه المرأة بمنزلة الراهب في صومعته [1] . ولو قيل هذا في وصف شاعر من عشّاق العذريين لسَاغَ ، ولكن امرأ القيس من شعراء اللذة الحسيَّة ، ومن عُبَّاد الجسد كما هو معلومٌ من شعره عامة ، ومما قاله في هذه القصيدة نفسها ، وهو جَسُورٌ جدًّا على لذَّات جسَدِه ، يخاطر بنفسه من أجلها كل المخاطرة ، ويركب إليها كل صَعْبٍ .

وهو لم يتجاوز إليها الأحْرَاسَ والمعْشَرَ ، ويهجم عليها وقد نَضَّت لنوم ثيابَها ، ولم يخْرُج بها يمشي تجرُّ على أثَرَيْهما ذيلَ مِرْطِها المرَحَّل ، ولم يجُزْ بها سَاحةَ الحي ؛ لينقطع عن الحي وأهله ، وينتحي بها بطنَ حِقْفٍ ذِي ركَامٍ عَقَنْقَلِ ـ لم يفعل هذا كله من أجل حالة تألُّهٍ كحالة الراهب المتبتِّل ، بل من

(١) انظر : الشعر الجاهلي : ص ٨١ .

أجل التمَتُّعِ الجسدي بهذه المرأة . وما لامرئ القيس والتبَتُّل ، وإنما هو عابدُ جَسَد ، وهذا ما تقوله أشعاره وأخباره ؟! .

إنما فعل هذا كله من أجل أن يتمتَّع من لهْوٍ بها غيرَ معْجَل كما قال هو ، وأن يَصِلَ بنفسه وبها إلى هذا المشهد الجَسَدِيٍّ العارم ، فيقول لها بعدما لانَتْ في يديه : نَوِّلِينِي ، فتتمايل عليه هضِيمَ الكشْحِ ريَّا المخَلْخَل . فصورةُ الراهب الممسى المتبَتِّل عائدةٌ على هذه المرأة على نحو ما شرحتُ ، وليس لامرئ القيس منها نصيب .

وقد استنبط الشيخ أبوموسى في هذا الموضع من تحليله هذه القصيدة أصلاً نقديًّا جليلاً بقوله : « وأنا أكره في دَرْس الشعر أمرين : الأول الوقوف عند الدِّلالاتِ القريبة للألفاظ ، والثاني : البعدُ المنقطع عن الدلالات البعيدة للألفاظ .. »[(١)]؛ فالأول يقفُ عند ظاهر ألفاظ الشعر ، وقشرة الكلام ، والثاني يتعسف في التأول ، ويغْلو فيه ويوغلُ؛ فيفسد الشعر من حيث أراد أن يصلحه .

وهذان منهجان معيبَان جدًّا في قراءة الشعر ، ومن أعظم الجنايات على الشعر الجيد ، وهما شائعان في زماننا هذا : الأول منهجُ من لا تتجاوز همَّتُه الدلالات القريبةَ للغة الشعر ، ويقف بكَ عند سطْحِه ، وقشْرَتِه الخارجية ، والثاني منهج من يشتط في التأول ، فيُنْطِقُ الشعر بما ليس فيه ، ويخلع على الكلام هَوَاجِسَه هو وَوَسَاوسَ صدرِه ، ثم يزعم لك أن هذا كان مرادَ الشاعر ، وأن تلك الهواجس والوساوس إنما هي أسرار الكلام الشعري[(٢)].

على أن الشيخ في بعض ما قال ربما وقع في بعض ما نهى عنه ، هذا فيما بدا لي ؛ فهو فيما مرَّ بكَ يكره أن يتجاوز الناقد حدودَ الدلالات البعيدة لألفاظ

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ٨٢ .

(٢) راجع كتابي : تذوق الشعر : ص ٩٠ وما بعدها ، مكتبة ناس ، ط . أولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٢م .



الشعر ؛ ليقع في التأوُّل الغَالِي ، والتعسُّف المفسد للشعر ، ولكنه يغرقُ في التأول حين ينفي عن امرئ القيس أن يكون سَعْيُه للنساء في خدُورِهِن مرادًا به ظاهر هذا اللفظ !! ، ويرى أن سعيه في الحقيقة إنما هو سعي إلى مجْدٍ مؤَثَّل يتجدَّد فيه طموحُه ، وتمتد به آماله !![1] . من أجل أن امرأ القيس قال في موضع آخر :

فلوْ أنَّ مَـا أسْـعَى لأَدْنَـى معِيشَـةٍ ... كفَانِي ولْم أطلُبْ قليـلٌ مـنَ المـالِ

ولكنَّمَـا أسْـعَى لمجْـدٍ مؤَثَّـلٍ ... وقدْ يـدْرِكُ المجـدَ المؤَثَّـلَ أمثَـالِي

ومَا المرْءُ ما دَامَتْ حُشَاشَـةُ نفسِـهِ ... بـمُدْرِك أطـرَافِ الخطُـوبِ ولاَ آلِ

وهذان معنيان مختلفان ، وحالتان من حالات النفس لا تتشابهان . وكيف لنا أن نقْدِمَ على أن ننفي عن امرئ القيس أن يكون سعيه للنساء في خدورهن إنما كان سعيًا لهن في خدورهن على الحقيقة ؟! ، وقد صرح الرجل بهذا تصريحًا لا مزيد عليه ، وبعبارات متعددة لا بعبارة واحدة ، وفي مواضع مختلفة لا في موضع واحد !! . وبعدما قال : إنه سما إليهن في خدورهن بعد نوم أهليهن ، وأحراسهن سُمُوَّ حَبَابِ الماء حالاً على حال ... إلى آخر ما قال .

وأما تأويل كلامٍ لشاعر حملاً على كلامٍ آخر له قاله مع اختلاف الموقف ، والدافع إلى القول في الكلامين كما فعل شيخنا ، فإننا لو أخذنا بهذا الرأي على إطلاقه، وتبعنا هذا المذهب إلى منتهاه لاختلَّ في أيدينا كثيرٌ من معاني الشعر .

على أني أقول إن بين الكلامين المذكورين لامرئ القيس رابطًا يُنظر فيه إلى ما قال شيخنا هنا ، وليس به . فامرؤ القيس الماجِدُ ، سليلُ الملك ، شريف الآباء لا تصلح له المعيشة الدنيا ، ولا المكانة الدنيَّة ، ولا يليق له إلا المجْد المؤَثَّل[2] الذي يليق بأمثاله . تلك هي همته العالية في طلب المجد ، وكذا هي

---

(١) الشعر الجاهلي : ص ٨٧ .

(٢) المجد المؤثل هو : المجد القديمُ المؤَصَّلُ . اللسان (أثل) .

همته العالية في طلب النساء ، وفي اختيار مَن يتعشق منهن . ولهذا لم يرتض لنفسه دونًا من النساء ، ولا مَسْخُوطَة الحسن ، وإنما اختارها على نحو ما وصفها به ، فتشابهت همَّته هنا وهناك . ويبقى مع هذا سعيُه إلى المجد سعيًّا إلى المجد ، وسمُوُّه إلى النساء سُمُوًّا إلى النساء . والمَجَادَةُ[1] في الرجل الماجد تعبر عن نفسها في كل اختياراته .

والحمد لله رب العالمين . وصلَّى الله وسلَّم على سيدنا محمد ، وعلى إخوانه من النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الأستاذ الدكتور
كَمَالُ عَبْدِ البَاقِي لَاشِين
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ القاهرة

---

(١) للمجد معان عدة . منها : نيل الشرف . وقيل : إنه لا يكون إلا بالآباء . ويقال : مَجَد ـ بفتح الجيم ـ يَنْجُدُ مجدًا ، فهو ماجِدٌ . ومَجُدَ بضم الجيم مَجَادَةً ، فهو مَجِيدٌ . اللسان (مجد) .

اسْتِدْعَاءُ زَمَانِ الانْتِمَاءِ

قِرَاءَةٌ فِي إِسْهَامِ اللُّغَةِ فِي تَأْسِيسِ المُنْجَزِ العِلْمِيِّ

لِلدُّكْتُورِ مُحَمَّدٍ أَبُو مُوسَى

دِرَاسَةٌ اسْتِقْرَائِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ

الأستاذ الدكتور

خَالِدْ فَهْمِي

كلية الآداب ـ جامعة المنوفية

مدخل : محمد أبوموسى ؛ وارث مدرسة البيان : مقالة في حدود المنجز ، وجغرافية المعرفية .

يعد الدكتور محمد أبوموسى (و١٩٣٧م) واحدًا من أكابر وارثي مدرسة البيان المعاصرة في النثر العربي من طريق محمود شاكر ـ رحمه الله ـ الموصول بطريق مصطفى صادق الرافعي ـ رحمه الله تعالى .

وأَظْهُر خصائصها الانتماء الإيجابي لهداية الأمة ، ولسان الوحي المخاطبة به ، وقيمه ، وروحه ، وما أنجز حوله من العلوم والمعارف ، وما خلفه وراءه من تراث ممتد عريق يتجاوز حدود المكتوبات إلى الأعراف والتقاليد والأنظمة وطرائق التفكير والعمران!

وفي هذا المدخل نكشف عن أمرين لازمين لهذه الدراسة ، هما :

١/١ حدود المنجز المعرفي للدكتور محمد أبوموسى .

٢/١ جغرافية المنجز المعرفي للدكتور محمد أبوموسى (أو انتماءاته المعرفية)

وفيما يلي ذانيك المطلبين :

١/١ حدود المنجز المعرفي للدكتور محمد أبوموسى :

أنجز الدكتور محمد أبوموسى عددًا جيدًا من المؤلفات ، ويمكن بيانها فيما يلي ، مرتبة ترتيبًا تاريخيًّا حسب صدور كل كتاب أول مرة :

أ- ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م : من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب .

ب - يناير ١٩٧٤م : خصائص التراكيب : دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني .

جـ - جمادى الأولى ١٣٩٦هـ - مايو ١٩٧٦م : التصوير البياني : دراسة تحليلية لمسائل البيان .

د - يناير ١٩٨٧م : قراءة في الأدب القديم .

هـ - ربيع الأول ١٣٩٨هـ - فبراير ١٩٧٨م : دلالات التراكيب : دراسة بلاغية .

و - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م : القوس العذراء وقراءة التراث .

ز - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م : الإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم .

ح - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م (ط٢) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، وأثرها في الدراسات البلاغية .

ط - ١٤١١هـ - ١٩٩٨م : دراسة في البلاغة والشعر .

ي - ١٤١١هـ - ١٩٩٨م : مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني .

ك - ١٤١٨هـ - ٢٠٠١م : شرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سمت الكلام الأول .

ل - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م : مراجعات في أصول الدرس البلاغي .

م - ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م : تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني ، المتوفى سنة ٦٨٤هـ .

ن - ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م : الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء .

س ـ ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م : آل حم ؛ غافر ـ فصلت : دراسة في أسرار البيان .

ع ـ ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م : الزمر ـ محمد : وعلاقتهما بآل حم : دراسة في أسرار البيان .

ف ـ ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م : شرح أحاديث من صحيح مسلم : دراسة في سمت الكلام الأول .

هذا بالإضافة إلى بعض الدراسات التي عُني فيها باستخلاص منهج خدمة العلم في تراث الأمة ، ونشرت هي وغيرها في عدد من الدوريات العلمية المرموقة .

٢/١ جغرافية منجز الدكتور محمد أبوموسى المعرفية : (انتماءات كتبه معرفيًّا) :

يكشف فحص منجز الدكتور محمد أبوموسى عن توزُّعه على مجموعة من الانتماءات المعرفية ، وهو الكشف الذي اعتمد تحليل خطاب ثلاثة محددات أساسية في هذا المنجز ، وهي :

أولاً : تحليل خطاب عنوانات المؤلفات في هذا المنجز ، بما هي عتبات نصية مركزية كاشفة عن المحتويات والمضامين .

ثانيًا : تحليل خطاب مقدمات المؤلفات ، وبخاصة إذا عرفنا أن مقدمات مؤلفات الدكتور محمد أبوموسى اتسمت بحضورها المائز في كل طبعة من جانب، وبطولها وعمقها واتصالها العضوي بمحتويات الكتاب من جانب آخر .

ثالثًا : تحليل مادة كتاب ، ومحتوياته .

ومن هذه جميعًا أمكن الكشف عن الانتماءات المعرفية التي خدمتها المؤلفات في هذا المنجز ، وهو ما يمكن رصده فيما يلي :

١/٢/١ حقل البلاغة العربية :

يعد حقل البلاغة العربية هو الحقل المركزي الذي حكم مسارات منجز الدكتور محمد أبوموسى ، إن بشكل تنظيري تحليلي ، وإن بشكل تطبيقي تحليلي .

وقد ظهرت المفردة المركزية التأسيسية الداعمة لما نقرره وهي (البلاغة) بصورة صريحة في عنوانات خمسة مؤلفات هي (هـ ، ز ، ح ، ط ، ل) .

وتنوعت خدمته لهذا الحقل ، واتخذت أشكالاً متعددة ، كما يلي :

أولاً : التنظير التحليلي ، والكشف عن قواعد العلم ، كما نلحظ في المؤلفات : (ب ؛ ج ؛ هـ) .

ثانيًا : الدراسة الفكرية والمنهجية لقضايا العلم ، وأصوله ، كما هو ظاهر في المؤلَّفَيْن (ز ؛ ل) .

ثالثًا : الدراسة التأسيسية التي تستهدف العناية بالمصادر المركزية في العلم ، كما في المؤلفات (ح ؛ ي ؛ م) .

رابعا : التطبيق التحليلي لنصوص مركزية في اللغة العربية ، توزع على اختيارات من سور الكتاب العزيز ، والسنة النبوية الشريفة في الصحيحين ، وعيون الشعر العربي القديم ، كما نرى في (أ ، س ، ع / ك ، ف/ د ، ن) على الترتيب .

ومن كل ذلك يتضح أن الوزن النسبي لبحث هذا الحقل يحتل المرتبة الأولى في قياس أوزان المجالات المعرفية جميعًا ، وهو اختصاصه العلمي والمهني الدقيق .

٢/٢/١ حقل الدراسات الأدبية :

طبيعي أن يأتي حقل الدراسات الأدبية ، ولاسيما تحليل النصوص الشعرية ،

في منزلة متقدمة في قياس منجز الدكتور محمد أبوموسى ؛ ذلك أن محل البلاغة هو الكشف عن أسرار النصوص ، وفحص إمكاناتها التعبيرية .

وقد كتب الدكتور محمد أبوموسى في هذا الحقل الكتب (د ، ط ، ن) ، وانشغل بصورة أساسية بفحص (منازع الشعراء) أو طرائقهم في صناعة القصدية والتهدِّي لمنهج فهم الشعر وتفسيره بقراءة الشعر نفسه وتحليله .

٣/٢/١ حقل الدراسات التراثية :

في كثير من كتب منجز الدكتور محمد أبوموسى عناية ظاهرة ببحوث حقل الدراسات التراثية ، فهو حفي بكثير من المسائل التي تنتمي إلى هذا الحقل من مثل ما يلي :

أولاً : مسائل فيلولوجية ، تُعْنى بتأصيل تاريخ بعض الآراء ، وبيان نسبتها إلى أصحابها .

وهو في ذلك كله باحث عن خطة عمل العقل العربي وراء هذه المباحث المتنوعة .

ثانيًا : دراسة المصادر التأسيسية في مجال علم البلاغة ، كما يظهر من عنايته بكتابي عبد القاهر في كتابه عنهما : المدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني .

ثالثًا : دراسات تقريب بعض النصوص التراثية ، ككتابه في تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني .

وقضية تقريب بعض نصوص التراث قضية تعكس وعيًا بحق المعاصرين من المستعملين في تيسير العلم من جانب المختصين .

رابعًا : قراءته التراث ، وأشكال استلهامه المعاصرة ، كما يظهر من كتابه عن القوس العذراء لـ(محمود شاكر) وقراءة التراث .

خامسًا : بيان كثير من المشكلات والمعوقات التي تعرض لها التراث العربي في العصر الحديث بسبب ما سماه تبعًا لمحمود شاكر : فساد الحياة الأدبية .

٤/٢/١ حقل الدراسات الحضارية :

قد يصح أن يحكم على جميع مؤلفات الدكتور محمد أبوموسى أنها تنتمي إلى حقل الدراسات الحضارية ؛ ذلك أنه معنيٌّ جدًّا بقضية استعادة العقل المسلم المعاصر نفسَه بعد أن شردت به طرق الحياة ، وتعرض للتدويخ المستمر .

إنك واجدٌ في هذا المنجز إلحاحًا على بيان طبيعة منهج الأمة ، كيف كان علماؤها يتأتون للعلم ، وأنت واجدٌ منه دعوة دائمة إلى ضرورة الاجتهاد ، وأنت واجدٌ منه حرصًا بالغًا على مقاومة أوجه التقريب والتبعية .

وقد حفزني إلى هذا البحث نوع وعي ظاهر في كتاب الدكتور محمد أبوموسى عن منزلة اللغة في الحياة ، يقول في كتابه : مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني (ط. أولى ، ص ٣٥) : إن النشاط الفكري في الأمة هو ابن اللغة . هو من اللغة ، ومن ثَمَّ كان توجيهي لفحص سهمة هذه اللغة في تأسيس المنجز العلمي لديه ، وبنائه .

(٢) إسهام اللغة في المنجز العلمي للدكتور محمد أبوموسى : قراءة في خطاب المستويات :

يكشف فحص سهمة اللغة في المنجز العلمي للدكتور محمد أبوموسى وتحليلها عن حضور ذي خصائص وسمات ظاهرة للمستويات اللغوية المختلفة ، وهو حضور يمكن رصد سماته في المحددات التالية :

أولاً : حضور ـ مركزي محوري ، يرتقي ليكون بمثابة الغاية في كثير من الأحيان ، يعلن عن أنه مؤسس في الكشف عن قضية سمت الكلام .

ثانيًا : حضور كثيف جدًّا في التنظير ، والتحليل الذي يستهدف الكشف عن الأسرار البيانية والتركيبية .

ثالثًا : حضور متنوع التجليات والتطبيقات ، يقبض على مستويات اللغة المتنوع من الصوت إلى التركيب ، مرورًا بغيرها من المستويات الأخرى .

رابعًا : حضور متنوع الوظائف والغايات والمقاصد ، فهو حضور تأسيسي لما يروم الكشف عنه من علم وظواهر ومعان ، وحضور داعم يدعم الرؤى ويثبتها ، ويطمئن المتلقي إلى الجهد التحليلي كذلك .

وفيما يلي محاولة تستهدف الكشف عن مجمل حضور المستويات اللغوية في المنجز العلمي المتنوع للدكتور محمد أبوموسى :

١/٢ المستوى الصوتي :

لاذت تحليلات الدكتور محمد أبوموسى في عدد من المواضع من منجزه إلى المعلومات المنتمية إلى المستوى الصوتي ، واتخذت منها سبيلاً لدعم التحليلات التي تستهدف الكشف عن المعاني والدلالات والأسرار البلاغية .

وتوزعت غالب معلومات هذا المستوى الصوتي على ثلاثة مجالات ظاهرة هي :

أولاً : معلومات المخارج والسمات الخاصة بعدد من الأصوات عند الاحتياج إلى ذلك في تحليل المعنى ، مع ظهور الوعي بطبيعة أنواع الأصوات العربية من صوامت وصوائت وأثر ذلك في تشكيل المعاني ، وبيان التصوير .

ثانيًا : معلومات التحولات الصوتية ، أو ما يسمى عنده في بعض المواضع : بمعلومات « القلب الصوتي » .

ثالثًا : معلومات طلب الدلالات الصوتية ، وهو باب عزيز تزل في طلبه كثير من الأقدام ، وترتكب بسببه الكثير من الشطحات والتهويمات الدلالية .

ومن أمثلة توظيف المعلومات الصوتية طلبًا للكشف عن الأسرار التركيبية والبيانية ما يلي :

أ- يقول في التحليل الصوتي الذي أصاب الواو في كلمة « فو » وقلبها « ميمًا » فصارت « فمًا » (ص ٥٦ من كتابه : من أسرار التعبير القرآني ، ط.الثانية) : والفم أصله فوه ، حذفت الهاء ... وبقيت الواو طرفًا متحركة .... فأُبْدِل مكانها حرف مشاكل لها ، وهو الميم ؛ لأنهما شفهيتان . قالوا في التعليل الصوتي لهذا القلب : وفي الميم هوى في الفم ؛ يضارع امتداد الواو ، وكأنهم ناسبوا بين الميم والواو .

ويتضح من هذا النص مجموعة أمور هي :

أولاً : الوعي بمخرج الواو والميم « هما شفهيتان» وهذا صحيح .

ثانيًا : الوعي بحقيقة التحولات الصوتية وأثرها في نمو المعجم العربي ، فعن طريقه ـ هنا ـ نشأت المفردة (فم) بجوار المفردة (فو) .

ثالثًا : الوعي بوجود مبحث جليل صعب يختص بفحص الدلالات الصوتية ، ومحاولة استثمار معلومات المخارج ، ومعلومات الصفات في التهدِّي لدلالات صوتية تدعم الدلالات المعجمية والسياقية .

ب ـ ولم تقف حدود استثمار معلومات المستوى الصوتي عند محاولات الدكتور محمد أبوموسى استكناه أسرار البيان القرآني ، وإنما تجاوزت إلى بقية النماذج التي تنتمي إلى غير القرآن الكريم من الجناس القول ، يقول في نموذج دال على استثمار وتوظيف معلومات المستوى الصوتي في تحليل النص الشعري (ص ٢٠١ من كتاب : قراءة في الأدب القديم ، ط. الثانية) تعليقًا على قول بيت الحادرة ، قطبة بن محصن ، وهو شاعر جاهلي مقل :

لَعِبَ السُّيولُ بِهِ فَأَصْبَحَ مَاؤهُ   غَلَلا تَقَطَّعُ في أُصُولِ الخِرْوَعِ

وفي هذا التصوير مزيد لحركة الحياة التي أجراها الحادرة في هذه الصورة الفذة .

السيول لاعبة بهذا المقر تداعبه مداعبة نشطة . . . وكلمة (غللاً) في قوله : (فأصبح ماؤه غللاً) كأنها تصف حركة الماء ، وسرعة تدفقه في مجاري أصول الشجر ، بهذا التكرار لحرف اللام فيها ، وبهاتين الفتحتين المتكررتين في اللامين ، ولو تعمقنا قليلاً قلنا : إن صوت الغين المندفع من أقصى الحلق والذي يشعرك بمعنى التغلغل ويصف أيضًا بصوت جريانه حركة هذا الماء».

ويكشف هذا النموذج عن مجموعة من الأمور ، هي :

أولاً : اعتماد المعلومات الصوتية أساسًا في إنتاج المعنى المنسرب في البيت كله ، واعتمادها أساسًا في تحليل الصورة بعد إذ اعتمدها أساسًا في تشكيل الصورة الحركية في عجز البيت كما مَرَّ من بيانه وتحليله .

ثانيًا : تنوع المعلومات الصوتية ، وتوزُّعها على المجالات والحقول الفرعية التالية :

- استثمار معلومات مخرج الصوت ، كما نلاحظ في توظيف مخرج صوت الغين ، وهو صوت طبقي ، أو صوت من مخرج أقصى الحلق بتعبيره المستعار من الأدبيات الصوتية التراثية يستخرج من ذلك معنى العمق والتغلغل .
- استثمار معلومات صفة الصوت ، فالغين صوت رخو ، أو احتكاكي له جريان ، استعاره لدلالة جريان الماء الذي يحدث نوع تصويت واحتكاك بما يصادفه ويقابله في رحلة مسيرته .
- استثمار خصائص صوت الفتحة بما هي صوت علة أو حركة فتح منطلق لا يعوقه شيء في رحلة إنتاجه .

صحيح أن ثمة ملاحظ على بعض المعلومات الصوتية في هذا النموذج التحليلي ، من مثل :

- استعمال مصطلح الحرف بديلاً لمصطلح الصوت ، وهو استعمال تراثي لكنه في العصر الحديث صار مستعملاً في علم اللغة الكتابي ، لا في علم الأصوات .
- استعمال التعبير عن موقع حركة الفتحة بقوله : «بهاتين الفتحتين المتكررتين في اللامين» وهما ليستا في اللامين ، وإنما الثابت أن مواضعهما بعدهما ، أي : إن الفتحة واقعة بعد كل لام منهما .

صحيح أن استثمار المعلومات الصوتية في بعض منه انطباعي ذوقي ، لكن هذه المعلومات الصوتية كانت حاضرة حضوراً مؤثراً ومنتجًا في كثير من تحليل النصوص المتنوعة في منجز الدكتور محمد أبوموسى ، وأسهمت بصورة واضحة جدًّا في كثير من المناطق التحليلية في إنتاج المعنى ، وفي الإمتاع بما استخرجه من الدلالات ، وفي الكشف عن عبقرية التشكيلات اللغوية ، من جانب ، وعبقرية العربية ، بما يشتمل عليه نظامها الصوتي ـ الصرفي من إمكانات هائلة .

إن بالإمكان للمختص في دراسة الصوتيات أن يقف متحفظًا بعض الشيء أمام بعض التحليلات التي تستهدف إنتاج المعاني والدلالات اعتمادًا على استثمار معلومات المستوى الصوتي ـ لكنه لا يسعه إلا أن يعترف لمنجز الدكتور محمد أبوموسى بعدد من الموائز المهمة في طريق هذا التوظيف هي :

أولاً : الوعي التام بطبيعة معلومات المستوى الصوتي الموزعة على مخارج الأصوات ، وأقسامها ، وصفاتها ، والتحولات التي تصيب قطاعًا منها ، في نسختها التراثية الأصيلة التي أنجزها العلماء العرب المسلمون في مجال الدرس الصوتي والتجويدي .

ثانيًا : الوعي بوجود دلالات صوتية حقيقية ، يسهم في إثباتها جماع النظر إلى المخرج والصفات والتركيب في المفردة الواحدة .

ثالثًا : الوعي بأثر هذه المعلومات الصوتية على مستويات متعددة هي :

- تشكيل الصورة الفنية ، وخدمتها .
- بناء المعاني والدلالات ، وتعميقها .
- بناء الأغراض الكلية ، وخدمتها .
- دعم الوحدة الموضوعية للنص ، والإسهام الجزئي في تحققها .
- الكشف عن حركة المعنى في النفس والعقل في النصوص الإبداعية البشرية .
- التعويل كثيرًا على النسق الصوتي العام في النصوص ، لاسيما القرآنية ، وهو المعروف تدعيمًا بالتلاؤم ، «غالبًا : الصوتي من حيث هو نغم صرفي» وجه من وجوه الإعجاز .

٢/٢ المستوى الصرفي :

يمثل حضور معلومات المستوى الصرفي في منجز الدكتور محمد أبوموسى ركنًا أصيلاً بما تعنيه الكلمة ، وهو حضور ظاهر جدًّا ، وكثيف جدًّا ، ومركزي جدًّا ، ويمثل ذلك الحضور كذلك الخطوة التأسيسية الأولى في بناء المنجز التحليلي الذي يروم الكشف عن أسرار البيان في النصوص القرآنية ، والحديثية ، والشعرية جميعًا وبامتياز .

وتوظيف المعلومات المنتمية للمستوى الصرفي كاشف عن مجموعة من العلامات الحاكمة على هذا الاستثمار ، ويمكن إجمالها في ما يلي :

أولاً : العناية في كثير من مواضع التحليل للنصوص بمعلومات أوزان الصيغ ؛ توصلاً لتوكيد تحصيل نطقها الصحيح في نصوصها .

ثانيًا : العناية كذلك بمعلومات معاني الصيغ أو الأبنية ، وهو ملمح فريد يمنح العربية نوعًا من الفضل ، تفضل به عن غيرها في ميزان تفاضل اللغات بعيدا عن الكفاءة التواصلية التي تحسنها كل لغة ، ثم هي تتفاضل فيما بعدها من الكفاءات ، لاسيما الشعرية والإبداعية .

ثالثًا : العناية بمعلومات الاشتقاق والتصريف ، وهو نوع وعي جليل بارتباط الأبنية الصرفية بجرثومة معنى يلحق بها مع تنوعها واشتقاقاتها ، ولا يفارقها ، ثم تأتيها المعاني الجديدة من جهات أخرى بعضها متعلق بنوع المشتق ، أو نوع البنية الصرفية المتشكلة من هذا الأصل الحاصل لجرثومة المعنى .

رابعًا : العناية في كثير من الأحيان باستعمال طريقة الضبط بالمثال الصرفي ، إن باستعمال كلمة شهيرة ، وإن باستعمال وزن صرفي .

صحيح أن معلومات الضبط شيء متمايز من المعلومات الصرفية لكن حضور المستوى الصرفي تجاوز فطال بتقنياته مستوى الضبط والتشكيل فاستعمل طرقًا وافدة عليه من أروقة التصريف العربي .

وفيما يلي نماذج تطبيقية كاشفة عن سهمة التصريف العربي في تأسيس المنجز العلمي التحليلي للدكتور محمد أبوموسى :

أ- يقول في تحليل قول أوس في وصف القوس (ص ٤٩٥ من كتابه : الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء ، ط . أولى) :

وَمَبْضُوعَةً مِنْ رَأْسِ فَرْعٍ شَظِيَّةً بِطَوْدٍ تَرَاهُ بِالسَّحَابِ مُجَلَّلا

المبضوعة : المراد بها القوس ، وهي اسم مفعول من بضيع اللحم : إذا قطعه والمبضوعة : المقطوعة .

ففي هذا المثال تظهر العناية ببعض معلومات المستوى التصريفي ، وهي :



أولاً : بيان فرع الصيغة الصرفية ، وأنها اسم مفعول ؛ تذرعًا لبيان دلالة هذا البناء أيـًا ما كانت الحروف التي تشغله ، فهو ذاك الاسم الدال على معنى فعله المبنى للمجهول مع الدلالة على معنى جديد طارئ من أجله اشتق ، هو الدلالة على الشيء المفعول ، هو القوس هنا .

ثانيًا : بيان المعنى في الأصل الذي انحدر منه المشتق وأخذه وهو قطع اللحم : أو القطع بإطلاق .

ثالثًا : التوصل من خلال بيان معلومات نوع الصيغة الصرفية ووزنها ، وأصلها الذي اشتقت منه ، لدعم تفسيره لمعانيها في النص من حيث هي :

- القوس المقطوعة التي بذل من أجل صناعتها وقطعها صاحبها الجهد ، وتكبد من أجل ذلك نوع معاناة ، وتكلف نوع صبر .
- يقول : «لقد اختار كلمة (مبضوعة) المشيرة إلى بداية صناعة القوس ، وأن رأس الحديث عنها هو مجهود الإنسان ، وصنعة الإنسان» ، وهو ما يفرضه التحليل الصرفي للصيغة الصرفية التي تفترض وجود فاعل ، لأنها دالة على شيء مفعول ، فما استثمار المعلومات الصرفية وتوظيفها تأسيسًا لاستخراج هذا المعنى .
- يقول الدكتور محمد أبوموسى في مفتتح تحليل قوله تعالى من سورة الأحزاب : ﴿ **أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ** ﴾ (الأحزاب:١٩) : «أشحة : جمع شحيح . يقال : رجل شحيح ، وقوم أشحة ، وسُمع : أشحاء ، كأضناء وأخلاء ، وهو قياس ، لأن فعيل إذا كان وصفه مضعف العين واللام جمع : أفعلاء . ولهذا جاء على غير القياس الصرفي» .

ففي هذا المفتتح الذي أخلصه الرجل للتصريف كاملاً يتضح ما يلي :

أولاً : بيان واقع الصيغة الجمعية التي وردت عليها الكلمة في استعمال الآية ، وهو ما اقتضى استعمال المفتاح التحليلي (جمع) وبيان المفرد منه .

ثانيًا : تفريع القول التصريفي في قياس الجمع من وزن فعيل ، وشرحه بيان القاعدة الصرفية .

ثالثًا : بيان خروج الجمع في صيغة الاستعمال القرآني عن مقتضى القياس الصرفي .

وقد كان ذلك كله مدخلاً أورده في صور التحليل البياني للآيات الكريمة ، كما جاء في كتابه : من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، (ط . الثانية ، ص ١٣٢) .

وفحص سهمة التصريف العربي في منجز الدكتور محمد أبوموسى يكشف عن مجموعة من السمات الظاهرة في استثمارها وتوظيفها ، يمكن الدلالة على أظهرها فيما يلي :

أولاً : الوفاء للحدود المعرفية لمباحث التصريف العربي التي تتسع للحديث عن الوزن الصرفي ، والاشتقاق ، والتحولات التي تصيب الأبنية عند هذا الاشتقاق ، ومعاني الأبنية ، وتحليل ميلاد الصيغ ، وأصول ذلك ، وبيان القياس ، وما يخرج عن القياس ؛ الخ .

ثانيًا : اطراد ظهور التوظيف للمعلومات الصرفية في كثير من أدبيات المنجز المعرفي للدكتور محمد أبوموسى ، وإن اختلف مكان ذلك الظهور على شكلين هما :

أ- في صور التحليل ، ومفتتح الكلام على تركيب أو قطعة من النص مشغلة التحليل البياني ، كما نرى على ذلك مثلاً في كتابه من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب .

ب ـ في بيان التلبس بتحليل القطعة من الكلام ، والكشف عن أسرارها البيانية . هذا هو الغالب على أدبيات المنجز العلمي التحليلي للرجل .

وثمة فارق بين المنحيين ؛ فالأول ينهض التصريف فيه بعبء التأسيس لاستخراج مخبّآت المعاني ، والتهدِّي للكشف عن أسرار التعابير من النصوص ، والأخير ينهض التصريف فيه بعبء الدعم ، والتعليل لما كان ، مما استخرجه التحليل البياني من المعاني والدلالات والأسرار .

ثالثًا : ظاهر جدًّا الوعي بأن التصريف من جملة علوم الآلة التي لا غنى عنها عند التهدي للتفسير واستخراج المعنى ، والكشف عن الأسرار البيانية وتحليلها .

رابعًا : الانطلاق من مرجعية تراثية تتقن أبواب التصريف ، وتستعمل جهازه الاصطلاحي .

خامسًا : غياب التوثيق للمعلومات والقواعد التصريفية ، والاعتماد على التحصيل السابق ، والملكة التكوينية الفذة التي تحصلت بمرور الوقت ، وعمق التجربة ، وتوافر الإنجاز التحليلي .

ذلك أمر يحتاج إلى نوع تنبيه في ظل تفشي التنكر للتوثيق وقيم الأمانة العلمية .

٢/٣ المستوى النحوي/ التركيبي :

يعد حضور معلومات المستوى النحوي/ التركيبي هو الأكثر ظهورًا وكثافة في منجز الدكتور محمد أبوموسى العلمي المتنوع ؛ وذلك لاعتبارات أساسية ، نركز القول فيها كما يلي :

أولا : طبيعة التصور العلمي لعلم البلاغة العربية بما هو النحو الزائد ، أو النحو العالي ، أو النحو الرشيد ، النحو الجمالي ؛ فالبلاغة العربية تجمع من القضايا العلمية المتراكبة التالية :

أ- قواعد النحو ، وأحكام تركيب الكلام ، وإسهام علامات الإعراب والموقعيات في إنتاج المعنى وإنجازه ، يقول في (خصائص التراكيب ،

ط. ٦ ، ص : ٣٥) : علم النحو قد درس هذه الأحوال ، أعني الحذف والذكر وغيرها ، ولكن دراسته لها تناولت جهة أخرى ، وهو ما يعني ما نقرره هنا .

ب ـ قواعد النظام غير التركيبية التي تعود إلى ما استقر من علاقة تعاقدية بين المنتج المرسل ، والمستقبل المستهلك للكلام من قواعد اتفاقية عرفية وأخلاقية تُعزِى تقدير كل طرف منهما لصاحبه .

جـ ـ القواعد التي استقرت وأحاطت بالأنماط التركيبية ، وما سكن أبنيتها الداخلية ، وتنويعاتها الفرعية ، وتراكم المستخرج من دلالات كل نمط أو جنس أو نوع .

د ـ ما استقر من أسرار النحو ، وفروق الأدوات ، وفروق الاستعمالات في الباب الواحد ، والأبواب المتعددة الأخرى .

كل ذلك جعل دور النحو أو التركيب وإسهامه في منجز الدكتور محمد أبوموسى مركزيًّا بصورة ظاهرة جدًّا للدرجة التي يمكن أن نقرر فيها بسبب من طبيعة تصورنا لحدود حقل البلاغة المعرفي ـ أن منجز الرجل يقع في صميم من حقل الدرس النحوي أو التركيبي بامتياز .

ثانيًا : طبيعة التصور العلمي لعمليات إنتاج المعنى ، فالتركيب هو الذي ينهض بذلك على تقدير سهمة الأبنية الصرفية بطبيعة الحال ، لكن النحو هو معقد إنتاج المعاني ، وتشكيل الفكرة والنهوض بها ، وحملها إلى جمهورها ، ومستعملها بحيث لا يتصور وجود فكر قبل التركيب ، ولا وجود معنى عام ، ولا معنى جزئي منضوٍ تحته المعنى العام قبل انتظام الكلام نحويًّا أو تركيبيًّا بموجب قواعد التضام وقواعد المعقولية معًا .

ومن أجل ذلك ظهرت عناية شديدة بمعلومات المستوى النحوي في محاور منجز الدكتور محمد أبوموسى التي يمكن توزعها على ما يلي :

أولاً : المحوري التأسيسي التنظيري ، وهو ما شهد خدمته بصورة صريحة بكتابه (ب) أو خصائص التراكيب ، وكتابه (هـ) أو دلالات التراكيب .

ثانيًا : المحوري التحليلي الذي يتغيَّا الكشف عن الخصائص والأسرار البيانية ، وهو ما تجلت خدمته بصورة متشعبة جدًّا في منجزه على ما نرى في كتبه : (أ/ ك/ ن/ س/ ع/ ف) أو كتبه :

- من أسرار التعبير القرآني .
- شرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سمت الكلام الأول .
- الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء .
- آل حم ، غافر ـ فصلت : دراسة في أسرار البيان .
- الزمر ـ محمد وعلاقتهما بآل حم : دراسة في أسرار البيان .
- شرح أحاديث من صحيح مسلم : دراسة في سمت الكلام الأول .

وذلك على الولاء والترتيب .

وقد تركزت صور استثمار معلومات المستوى النحوي أو التركيبي في خدمة المنجز العلمي للدكتور محمد أبوموسى فيما يلي :

أولاً : العناية بمعلومات الإعراب للقطعة من النص مشغلة التحليل .

ثانيًا : العناية بوظائف الكلمة النحوية المتنوعة ، وأعني بها :

أ- الوظيفة النحوية الإعرابية .

ب ـ الوظيفة النحوية الموقعية .

جـ ـ الوظيفة الدلالية .

ثالثًا : العناية بمعلومات المستوى النحوي المتعلقة بأسرار التراكيب ، وفروق الأدوات ، وفروق الأساليب ، وفروق الموقعيات ، وغير ذلك مما شاع في التراث النحوي الذي أخلص في خدمته نحاة العرب المسلمين .

ومن النماذج التحليلية التطبيقية الكاشفة عن ذلك ما يلي :

أ- يقول في تحليل بيتي الأعشى في وصف ظبية (دراسة في البلاغة والشعر ، ط . أولى ، ص ١٩٠) .

ظَبيَةٌ مِنْ ظِباءِ وَجْرَةَ أُدْمَا ... ءُ تَسَفُّ الكَبَاثَ تَحْتَ الهَدَالِ

حُرَّةٌ طَفْلَةُ الأَنَامِلِ تَرْتَـ ... ـبُ سُخَامًا تَكُلُفُهُ بِخِلاَلِ

وفيه تقارب ظاهرة في البناء اللغوي ؛ فقد بُنِيَ كل منهما على تعدد أوصاف ، هي في الأول : «أدماء . . تسف الكباث تحت الهدال»، وفي الثاني : «طفلة . . ترتب سخاما تكفه بخلال».

تأمل الفعل المضارع في البيتين ، وهو جملة واقعة موقع الوصف ، الأولى : «تسف الكباث»، وهي صفة لـ«أدماء» والثانية : «تكفه بخلال» جملة حالية . وقد أذن موقع المضارع في البيتين بضرب من التوازن في نسق الكلام ، وتشابه في التركيب . . .

اقرأ البيتين قراءة من يفكر في صنعة الشعر الذي يقرؤه ثم تأمل المعنى الذي يجري فيه البيتان ، وهو معنى واحد ، يصف حسنًا ، وملاحة ، ونعومة ، وطفولة ، ونعمة ، وثراء ، ووفرًا ، والظبية فيها ملاحة العينين والجيد».

ويتضح من التعليق والتحليل على هذين البيتين قيامهما على أساس من بنية استثمار النحو في صورة الإعراب ، ومداره على التنويع العبقري بين أمرين متداخلين ، متقاربين ، متفارقين ، هما :

أولاً : النعت ، بما يسكنه من لزوم يرقى بما كان من صفات الجمال في الظبية ، بما رصده لها نعوتًا .

ثانيًا : الحال بما يحققه من جمال يحل في أوقات من حركة الظبية ، فتزداد جمالاً يلحقها في بعض أحوالها ، يضاف إلى جمال حال مستقر لا يفارقها .



والدكتور محمد أبوموسى يقترب من النحو والإعراب بقدر ما يمنح تعليله المحدودات اللازمة للقارئ ، وهي المحددات التالية :

١- البيان «الكشف» والتفسير للنصوص .

٢- الإقناع والتدليل على صدق البيان والكشف والتفسير .

٣- الحدب على المتلقي ، والشفقة به ، وتقديره التقدير اللائق بعقله ووجدانه معًا .

٤- الوفاء لأظهر ما يقول به النص ، وهو اللغة ، والوفاء لأظهر ما يعلن عن عبقرية اللغة ، وهو التراكيب .

ب ـ يقول في تحليل قول النبي ﷺ : في كتابه (شرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سمت الكلام الأول ، ط . أولى ، ص ٢٧٦) : «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله إلا الطيب ـ فإن الله يتقبلها بيمينه ، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوّه حتى تكون مثل الجبل».

«هذا الحديث من الكلام العالي وهو جملة واحدة أولها : اسم الموصول (مَنْ) وصلته : (تصدَّق) والجار والمجرور المتعلق بالصلة (بعدل تمرة) وشبه الجملة التي هي صفة للتمرة (من كسب طيب) والجملة المعترضة التي لا محل لها من الإعراب (ولا يقبل الله إلا الطيب) ثم الخبر (فإن الله يتقبلها بيمينه) ثم المعطوف عليه (ويربيها لصاحبه) ثم التشبيه الذي يشرح هذه التربية وبين مدى العناية بهذه الصدقة (كما يربي أحدكم فلوّه)» .

ويتضح من هذا المفتتح وجه العناية بمعلومات المستوى النحوي والتركيبي ، حيث أعرب الحديث كاملاً ، ويتضح منه وجه اعتباره تأسيسًا للتحليل .

والمدهش حقيقة هو ظهور سهمة النحو والتضام وتركيب الكلام في صناعة التماسك لنص الحديث ، يقول محمد أبوموسى : «الحديث كله نَفَسٌ واحد ،

وجملة واحدة . . وهذه الحقيقة المتماسكة دخل في تكوينها سبع جمل صغار تلاحمت وتماسكت وصار جملة واحدة» .

وفحص استثمار معلومات المستوى التركيبي كاشف عن مجموعة من العلامات والمحددات الحاكمة في توظيف منجز محمد أبوموسى كما يستعمله في هذا المثال كما يلي :

أولاً : احتلال معلومات المستوى التركيبي منزلة تأسيسية في بناء التحليل اعتمادا عليها .

ثانيًا : احتلال معلومات المستوى التركيبي متصدرًا ، وهو فرع عن العلامة السابقة في (أولاً) ؛ ذلك أن تصدر الكلام من معلومات الإعراب والتركيب لازم لابتناء بقية التحليل المختص بفحص الدلالة والكشف عن المعاني عليه .

ثالثًا : ربط معلومات المستوى النحوي بالدلالة ، وهو ما نجده في مفتتح استثمار موقعية الجملة المعترضة بقوله (ص ٢٧٨) : «(ولا يقبل الله إلا الطيب) جملة معترضة . والجملة المعترضة فيها معنى حرص الكلام على إبراز وبيان ما تدل عليه هذه الجملة» .

وهو معنى اعتقادي متعلق بمقام توحيد الله ـ سبحانه ـ وبما يليق به ، ويرعى تنزيهه ـ تعالى .

وهو بعض ما يحملنا على أن نقرر أن جزءًا من الفلسفة الحاكمة في بناء تراكيب نصوص الوحي بفرعيه الكتاب والسنة كامن في رعاية مقامات التوحيد والتنزيه لله ـ تعالى .

ومن مجموع تأمل علامات استثمار المستوى النحوي أو التركيبي في منجز الدكتور أبوموسى العلمي بفرعيه النظري والتأسيسي ، أو التطبيقي والتحليلي ، يظهر أنه أعلى المستويات اللغوية حضورًا واستثمارًا واعتمادًا في هذين الفرعين اللذين هما جماع منجزه .

٢/٤ المستوى الدلالي :

يمثل ظهور معلومات المستوى الدلالي رقمًا بالغ الأهمية في منجز الرجل ، من عدة جوانب ، يمكن رصدها فيما يلي :

أولاً : تظهر الدلالة غاية جهد الرجل ؛ فهو يقف حياته ، وجهده ، ومنجزه لأجل الكشف عن أسرار التعبير ، أو الأسرار البيانية ، أو استخراج خبيء النصوص العوالي من الكلام الشريف والعالي مما كان مشغلته في التحليل والدراسة ، في القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة ، في أصح مصدريها تعيينًا : البخاري ومسلم ، وفي نصوص الشعر الجاهلي من جانب أو لأجل تأسيس قواعد العلم البلاغي بفروعه الثلاثة المشتهرة ، وبغيرها مما يروم ضمها لهذه العلوم الثلاثة مما يسميه علم تحليل المعاني والدلالات .

ثانيًا : يظهر من تتبع تحليلاته حفايته البالغة بتقدير الفروق اللغوية ، وهو بعض نتائج تقدير لعمل العقل العربي نحو لغته في أزمنة الحضارة والعافية .

ومن ثَمَّ يظهر أن العلاقة الدلالية الطبيعية التي تفترض أن لكُلِّ دالٍّ مدلولاً خاصًّا به ، مغلقًا عليه ، وتكاد تكون هي العلاقة الأثيرة المقدمة بفعل هذا التقدير .

ثالثًا : يظهر كذلك نوع تقدير بالغ للدلالات السياقية ، والعكوف على تأمل قرائن السوابق وقرائن اللواحق ، وهي أدوات في يد محلل النصوص لاستخراج الدلالات بتفعيل آلية تشغيل سياق لغوي موسع يتمثل في اعتبار النصوص العربية العالية سياقًا لغويًّا يمنح المحلل طاقات وقدرات على تفهم نص ضيق معلق في سورة أو حديث أو قصيدة .

رابعًا : يظهر كذلك من تحليل منجزه التحليلي عنايته بالسياقات المعرفية والخارجية وتحكيمها في استخراج المعاني ، ولاسيما عندما يتعلق التحليل بالأبعاد الاعتقادية والتوحيدية .

٢/ إسهام اللغة في منجز الدكتور محمد أبوموسى : مقالة في العناية بتماسك النصوص

يظهر في كثير من أدبيات منجز الدكتور محمد أبوموسى الموجهة لتحليل النصوص والكشف عن أسرارها التعبيرية أو البيانية وجه عناية باللغة بتقرير تماسك النصوص ، وترابطها ، وتلاحم أجزائها .

وهذه الوجوه من العناية ظاهرة في العلامات التالية :

أولاً : النص على حقيقة ترابط النصوص وتماسكها .

ثانيًا : بيان سهمة التراكيب (النحو) في صناعة هذا التماسك والتلاحم عند التحليل التطبيقي لكثير جدًّا من النصوص .

ثالثًا : الفرار إلى استثمار بحوث المناسبة بين الأبيات، والمناسبة بين السور ، والعلاقات القائمة بينها لدعم انصرافه أمام القول بترابطها وتماسكها .

رابعا : الفرار إلى استثمار بعض التقييمات البلاغية عمومًا والبديعية بوجه خاص لدعم الكشف عن ترابط النصوص .

خامسا : اعتماد قانون «المعنى الأم» مبدأ حاكمًا عند تحليل النصوص القرآنية من وحدات السور الكريمة ، واعتماده أساسًا عند التفسير والكشف عن أسرار البيان .

سادسًا : تحكيم صوانع الربط والتماسك الدلالية ، كالتعليل ، والتفسير ، والترتيب العقلي ، وغيرها عند بيان ما به قيام الترابط بين الوحدات الجزئية المكونة للنص .

إنني أستطيع أن أقرر ـ مطمئنًا ـ أن منجز الدكتور محمد أبوموسى كاشف عن إدراك ظاهر لكثير من مباحث التماسك النصي بفرعيه اللفظي والدلالي ، أو السبك والحبك ، وهو الإدراك الذي يتجاوز حدود الشعر المبهم والساذج إلى ظهور حقيقته ، وظهور أدواته ، وبيان آثاره .

وفحص تحليلات الرجل للنصوص كاشف عن ظهور بيِّن لما به تحقيق سبك النصوص ، وما به تحقق الحبك فيها .

والتوقف أمام الكشف عن الترابط والتلاحم بين أجزاء النصوص والتوقف أمام الإجراءات والوسائل المحققة لذلك ظاهر ، والمؤشرات الكاشفة عنه فاشية في مستوى التنظير والتحليل معًا ، لكنه إدراكًا من منظور تراثي صرفي لم يقترب فيه من حدود ما يعرف في اللسانيات المعاصر باسم : علم لغة النص ، أو اللسانيات النصية ، أو تحليل الخطاب .

٥/ إسهام اللغة في منجز الدكتور محمد أبوموسى العلمي : مقالة في بيان مؤشرات الوعي :

لم يكن ظهور سهمة المستويات اللغوية في منجز الدكتور محمد أبوموسى العلمي مقصورًا على حدود التطبيق والاستثمار فحسب ، ولكنه كان ظهورًا مؤسسا على وعي تأسيسي معرفي يدرك قيمة موقع اللغة على خريطة بناء الأفكار .

وفيما يلي مجموعة من النصوص ألتقطها من بعض أدبيات منجزه تكشف عما أقرره :

أ- « والخلاصة أن الشيات النفسية والروحية التي تمتاز بها الأمة مفرغة في أحوالها اللغوية» (الإعجاز البلاغي ، ط . الثانية ، ص٤)

ب - وينبغي أن أشير إلى ما منحه القرآن لهذا اللسان مما يشبه الثبات من حيث النظام الصرفي والنحوي ودلالات التراكيب» (مدخل إلى الإعجاز البلاغي ص ١١) .

جـ - « لا نرى وجهًا لما يذكره بعض كتابنا في وقع فضل العربية على اللغات قاطبة» . (ص ١٥)



د ـ «النشاط الفكري في الأمة هو ابن اللغة ، وهو من اللغة» (مدخل إلى كتابي عبد القاهر ، ط . أولى ، ص ٥٣) .

هـ ـ إن الاقتراب من النص والبيان عنه «هو الأصل الذي من أجله كانت الجهود النحوية والصرفية وغيرها من العلوم اللغوية واللسانية» (من أسرار التعبير القرآني ، ط . الثانية ، ص ٣٦) .

فهذه خمسة نصوص ألتقطها لتكشف عن الوعي التأسيسي في هذا المنجز المعرفي بمركزية موقع اللغة في إنتاج الأفكار ، وفي تعيين الأثر الخلَّاق للارتباط بالوحي في تطوير دراسة اللسان ، وفي البيان عن منزلة الكشف عن أسرار البيان في النصوص ، وأنه هو أصل العمل والفحص .

خاتمة

اجتهدت هذه الورقة في فحص سهمة اللغة بمستوياتها المختلفة في بناء المنجز العلمي للدكتور محمد أبوموسى بفرعيه النظري والتأسيسي ، والعملي والتحليلي ، وكشف هذا الفحص عن حزمة من النتائج هي :

أولاً : ظهور الوعي التأسيسي بمنزلة اللغة في صناعة الأفكار .

ثانيًا : ظهور الاعتماد على معلومات المستوى الصوتي ، والصرفي ، والتركيبي ، والدلالي ، في تحليل النصوص المختلفة .

ثالثًا : التنبه لمحورية ترابط النصوص ، وتماسكها ، وتلاحم أجزائها ، والتنبه لرعاية ذلك عن الممارسة التحليلية للنصوص ، والإعلان عن سهمة النحو والإجراءات العقلية في صناعته معًا .

رابعًا : تراجع مؤشرات التوثيق بصورة دقيقة تيسر للقارئ مراجعة المصادر عند الضرورة .

خامسًا : الوفاء العجيب للمنجز القرآني في توظيف معلومات المستويات اللغوية : صوتيًا ، وصرفيًّا ، وتركيبيًّا ، ودلاليًا ، على مستويات طريقة التحليل الإعرابي ، وعلى مستويات استعمال الجهاز الاصطلاحي .

العَلَّامَةُ الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ أَبُو مُوسَى
فُتُوحٌ لَا تُحْصَى

الأستاذ الدكتور
سَلامَة جُمْعَة عَلِي دَاوُدَ
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ إيتاي البارود

مُقَدِّمَة

شيخ البلاغيين ، العلامة الدكتور محمد أبوموسى ، أستاذ البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر ، أستاذ الجيل ، رائد التجديد في الدرس البلاغي ، عضو هيئة كبار العلماء ، وهو فوق ذلك كله ، وليست هذه الألقاب إلا كما قال أبو الطيب :

أَسَامِيًا لَمْ تَزِدْهُ مَعرِفَةً ... وَإِنَّمَا لَذَّةً ذَكَرناها

هذا البحث الوجيز قُلٌّ من كُثْر ، وغَيْضٌ من فَيض ، مما فتحه العلامة في البحث البلاغي من حقول جديدة ومشاريع علمية جادة لهذا الجيل وللأجيال القادمة ، تُوَسِّعُ آفاق البحث البلاغي ، وتَمُدُّ مَيْدَانَه ، وتشق له أنهارًا عذبة يجري فيها ويُغْدِق ، وكنتُ ـ ومازلت ـ كَلِفًا جدا بهذه الآفاق التي يفتحها العلامة في

كتبه الفريدة الماتعة كتابًا بعد كتاب ، أقيدها ، وأنظر في مدى خدمتها لهذا العلم ، وسدِّها منه فجوات ، ووقوفِها منه على ثغور ليس عليها مرابطون ، وقد شبَّه علماؤنا فُتُوحَ المعاني بفتوح المغاني ، بل جعلوا فتوح المعاني أصعب ، ووراء هذه الفتوح عُكُوفٌ طويلٌ على هذا العلم الذي لزمه شيخنا العلامة حتى عُرِفَ به وفُتِحَ له فيه ، وقديمًا قالوا «مَن لَزِمَ شيئًا عُرِفَ به» ، ووراء هذه الفتوح أيضًا قلبٌ جسور وفكرٌ حُرٌّ وقُوَّةُ نَفْسٍ وطُولُ نَفَس وشجاعةٌ هي من شجاعة هذه العربية الشريفة التي طالما أحسن الشيخُ صُحْبَتَها وأطال القيام في محرابها . ولا أدعي الإحاطة بكل ما فتحه العلامة من آفاق في البحث البلاغي ؛ فهي كثيرة جدًّا ، ويصعب الحديث عنها كلِّها في هذا البحث الوجيز ؛ فهي تحتاج دراسة أوسع وأرحب ، وإني لأعترف بالعجز والتقصير عن الوفاء بما فتحه العلامة من عطاء لهذا العلم الشريف ، بل ما تركتُه من فتوحه أكثرُ مما أخذتُه ، وأعتذر لشيخي وأسأل الله ـ تعالى ـ له مزيدًا من العلم والعطاء والتوفيق والسداد والصحة والعافية .

الأستاذ الدكتور
سَلَامَة جُمْعَة عَلِي دَاوُد
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ إيتاي البارود

١- الخصائص البلاغية التي تُمَيِّزُ كلامَ كُلِّ متكلم

هذا هو الفتح الأكبر ، أو فتح الفتوح ، أو المشروع العلمي الأكبر الذي فتحه العلامة لهذا الجيل وللأجيال القادمة ، وقد ظلت البلاغة قبل الشيخ وفي زمانه غارقة إلى الأذقان في التعمُّق في الجوانب النظرية والخلافات بين البلاغيين واستدراكات بعضهم على بعض ، حتى جاء الشيخ وحوَّل دفة البحث البلاغي من هذه الوجهة النظرية إلى الجانب التطبيقي ، وهو أخصب وأوسع وأرحب ، وكان هذا فتحًا جديدًا للبلاغة في هذا الجيل ، وقد تواضع شيخنا كثيراً حين قال : « الخصائص التي ينفرد بها كل شاعر وأديب ومتكلم علمٌ رابع لعلوم البلاغة الثلاثة »[(١)]. أقول تواضع شيخنا كثيرا ؛ لأن هذه الخصائص التي يتميز بها كل متكلم هي جوهر البلاغة ولُبُّ لُبَابِها ، وهذا الفتح ممتد في الزمان كله ، باقٍ ما بقي لسان ينطق بهذه اللغة الشريفة ، بل هو باق ممتد في جميع بلاغات البشر ما بقي فيها ناطق بفم ؛ لأنه ما من متكلم في أية لغة إلا وله في طرائق إبانته في هذه اللغة خصائص وسمات ينفرد بها ، وبهذا يدور هذا الفتح مع اللغة الإنسانية أنَّى دارت . ووراء هذا الفتح ما وراءه من دلالة على سَعَة نَفْسِ شيخنا العلامة وطول نَفَسِهِ واقتداره على أن يضع هذه اللبنة في صرح اللغات كلها ؛ لأنها أصل من أصول البلاغة البشرية في كل زمان ومكان .

ووراء هذا الفتح أيضًا نظرة تربط الناس بلغاتهم ؛ فليس فيما خلق الله ـ تعالى ـ وذرأ من الناس إنسانٌ يتطابق كل التطابق مع إنسان آخر : في خَلْقِهِ وخُلُقِهِ وأحلامه وأوهامه وأفكاره وخواطره وحركاته وسكناته وسعده وشقائه ونعيمه وبؤسه وتقلُّبه في العالمين ، قد يتشابهان ، لكن لا يتطابقان ، فليس هناك إنسان هو نسخة أخرى من إنسان أو صورة طبق الأصل منه ، وإذا كان

---

(١) خصائص التراكيب ط . ثامنة ص ٣١ .

الأمر كذلك في خلق الناس فهو كذلك ـ أيضًا ـ في منطقهم وبيانهم الذي يبينون به عن أنفسهم ، فكما لا تتطابق النفوس لا يتطابق كلامها ، بل يبقى في كلامي الكاشف عن خصائص نفسي ما يتمايز عن كلامك الكاشف عن خصائص نفسك ، ولعل هذا من مقاصد القرآن العظيم في الجمع بين خلق الإنسان وتعليمه البيان في قوله ـ عز اسمه ـ : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن: ١-٤) ، خَلْقُ الإنسان على صور لا نهاية لها وبيانُه على صور لا نهاية لها ، فليس هناك إنسان صورة من إنسان ولا بيانٌ صورة من بيان ، وهذا الاختلاف من دلائل الإعجاز في خلق الناس وفي تعليمهم البيان .

ويندرج تحت هذا الأصل موضوعات لا تحصى ، كأوليات كل شاعر وأديب ومتكلم ، وأوليات كل قبيلة وكل بيئة وكل عصر ، والمعجم البلاغي لكل شاعر وأديب ومتكلم الذي يكشف عن طريقته في بناء جمله وتراكيبه وفي صوره وأخيلته ، فضلاً عن المعجم البلاغي للقرآن الكريم وللحديث الشريف ولكلام الصحابة والتابعين والعلماء والفقهاء وغيرهم من نوابغ الأمة ، وتطور صور البيان في كلام كل ذي بيان ، وقد نبَّه العلامة في كتبه على هذا وغيره .

وذكر شيخنا في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري» أن الباقلاني هو الذي دلَّه على هذا المشروع العلمي الكبير ؛ لأنه كان يبحث في شعر زهير عن زهير وفي شعر النابغة عن النابغة ، ويبحث في كلام الله عن الله ـ جل جلاله ـ ، وأن كلام كل أديب مصبوغ بصفات النفس البشرية بما فيها من نقص واضطراب وتناقض وضعف وفتور ، ولكنك في كلام الله ـ جل وعلا ـ لا تجد إلا الكمال المطلق .

وقد توخَّى شيخنا تطبيق هذا الفتح في كثير مما كتب في دراساته التحليلية الماتعة ، وحاول أن يضع يده على السمت الذي ينفرد به الشاعر أو المتكلم ،

ونفذ من تحليل الكلام وفقه أسراره إلى نفس المتكلم ، ولم يكن هذا بالأمر السهل الذي ينال بالهوينا ولكن دونه أهوال ؛ ولذا نراه يقول في كتابه القيم[1] : «أحاول معرفة سَمْت الكلام وتحليله ولم أُصِب» ، يقول هذا وهو شيخ البلاغيين ، ولعمري لقد حاول وأصاب ، ولكنه تَوَاضُعُ العالم الكبير ، وإنما هي كلمة جعلها «مَنْبَهَةً» للجيل وللأجيال على وعورة هذا الباب وأنه لا ينفتح لكل طارق ولا يلين لكل باحث ، وقال شيخنا أيضًا عن هذا الفتح : «معرفة سَمْت الكلام وخصائص كل متكلم لا يستطيع أن يفتحه باحث ، وإنما تفتحه جهود جيل ، وربما أجيال» ، وصدق شيخنا ؛ فإن هذا الفتح صالح لكل زمان ولكل جيل ، وكان لهذا الفتح أثره في توجيه البحث البلاغي في جامعة الأزهر وغيرها ، فكتب بعض الباحثين رسائل علمية عن الخصائص البلاغية في كلام بعض الصحابة ﵃ ، وفي شعر بعض الشعـراء ، وسيبقى هـذا الباب مفتوحًا ما بقي ناطق بهذا اللسان الشريف .

ونوَّه شيخنا بهذا المشروع العلمي في كتبه كلها تقريبًا ، نوَّه به في كتابه «دلالات التراكيب» ، الذي كتبه في شرخ الشباب ، وذكر أنه عرضه على علامة العربية أبي فهر محمود محمد شاكر فرضيه ، وكان من أهم ما رضيه فيه الدعوة إلى دراسة خصائص مباني الكلام التي يتميز بها كل متكلم ويتميز بها كل عصر . ونوَّه به في كتابيه النفيسين جدًّا اللذين كتبهما بأَخَرَةٍ ، وحَرَصَ على وضع كلمة «سَمْتِ الكلام» في عنوان كل منهما ، يعنى هيئة الكلام وسماته وخصائصه التي ينفرد بـها ، الكتاب الأول «شـرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سَمْتِ الكلام الأول» والكتاب الثاني «شرح أحاديث من صحيح مسلم : دراسة فـي سَمْتِ الكلام الأول» ، وهـذا يدل على أن العـلامـة ـ أعزه الله تعالى ـ استصحب هذا المشروع العلمي طول جهاده العلمي المليء

---

(١) شرح أحاديث من صحيح مسلم : دراسة في سَمْتِ الكلام الأول ١/ ٤٨٣ .

بالعطاء ، فهذا نصف قرن قد تَصَرَّم بين إصدار كتابه «دلالات التراكيب» وكتابيه في شرح الأحاديث الشريفة ، ولا يزال هذا المشروع العلمي هو العزم الذي ألقاه الشيخ بين عينيه ، وأسهر له ليله وأظمأ نهاره ، وأشهدُ أن الشيخ طبَّق هذا في كل ما تناوله في الدرس البلاغي ؛ فنفذ من دلالة المباني ومن خصائص التشبيه والمجاز والكناية إلى نفس المتكلم وما تتصف به هذه النفس .

ولم يكتف شيخنا بطرح هذا المشروع العلمي طرحًا نظريًّا ، بل قدم نماذج تطبيقية رائدة تدل على الطريق وتأخذ بأيدي الباحث والدارس لا ليكتب كما كتب الشيخ ؛ فإن الشيخ يكره التقليد ؛ لأن التقليد يمحو شخصية الباحث ويطفئ شعلة الفكر والاجتهاد الذي لا تصلح الحياة إلا به ، ولكن شيخنا لم يطبق ذلك على ديوان كامل لأحد الشعراء حتى يكشف الخصائص التي يتميز بها شعره كله ؛ لأن هذا يحتاج إلى تفرغ تام يقضي الباحث فيه من عمره سنين دأبًا ؛ إلا أن الشيخ طبَّق ذلك على قصائد كاملة قام بدراستها وتحليلها على نمط فريد من التحليل والتذوق لم تألفه الدراسات البلاغية والأدبية والنقدية في زماننا هذا ، ففي كتابه «قراءة في الأدب القديم» تحليل بلاغي رائع ماتع لقصائد كاملة من شعر الحادرة والنابغة وكعب بن زهير ، وفي كتابه الماتع «دراسة في البلاغة والشعر» دراسات تطبيقية تفصيلية للصورة البيانية في قصيدة الأعشى «ما بكاء الكبير بالأطلال ؟»، أتبعها بدراسة تحليلية للبناء اللغوي في هذه القصيدة نفسها ، فكشف في الأولى عن خصائص البناء التركيبي في القصيدة ودل على طريقة الأعشى في بناء شعره ، ثم ختم الكتاب بدراسة عن «المرأة في تشبيهات الأعشى» ، وضرب بها أنموذجًا عاليًا لطريقة الدراسة البلاغية التي تتناول موضوعًا ما في شعر الشاعر ، ثم مد ميدان هذا النمط من الدراسة التي تتناول موضوعا ما في شعر الشاعر في كتابه «الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء» فدرس القوس والشهدة والدُّرَّة في شعر أوس والشماخ وأبي ذؤيب وساعدة بن جؤية والنابغة وأمية بن أبي عائذ وعمرو بن أحمر

وعدي بن وداع ونهشل الدَّارِمِي والمسيَّب بن علس والأعشى والفرزدق ، كما درس في هذا الكتاب من النمط الأول - نمط تحليل القصائد الكاملة - معلقة امرئ القيس وقصائد من شعر أوس والنابغة دراسة تحليلية على نمط فريد لم يُسْبَق شيخنا إليه .

وكما قامت دراسات الشيخ للشعر على هذين المحورين - محور دراسة القصائد الكاملة ومحور دراسة موضوع ما في شعر الشاعر - قامت دراساته للبلاغة القرآنية على هذين المحورين أيضًا ، فخص بالدراسة التحليلية سورًا كاملة من الكتاب العزيز ، بدأها في شَرْخ الشباب بكتابه القيم «من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب» ، ثم كتب بأَخَرَةٍ تلك المَعْلَمَةَ البلاغيةَ والدُّرَّة الموسوية عن «آل حم : دراسة في أسرار البيان» صدر في أربعة أجزاء ، تبقى للأجيال وتبقى لكاتبها في صحائف أعماله ، ثم تبقى نمطًا عاليًا في فقه البيان القرآني والتهدِّي إلى أسراره وأنواره . ومن المحور الثانى وهو دراسة موضوع ما في بلاغة الذكر الحكيم تلك الدراسة الوجيزة النفيسة عن «أمثال سورة النور» التي جعلها فاتحة كتابه «دراسة في البلاغة والشعر» ، ثم قامت أيضًا دراساته البلاغية للحديث النبوي الشريف على هذين المحورين ؛ فحلل أحاديث نبوية تحليلاً كاملاً ، وكان حفيًّا بجمع الأحاديث التي تتناول موضوعًا واحدًا والنظر إليها على أنها وحدة واحدة وعائلة واحدة ، وكان هذا في كتابيه النفيسين «شرح أحاديث من صحيح البخاري - وشرح أحاديث من صحيح مسلم».

ولما فتح العلامة هذا الفتح سلكه كتائب من الباحثين ، وبخاصة في جامعة الأزهر الشريف ؛ فكتب بعض الباحثين رسائل علمية عن الخصائص البلاغية في كلام بعض الصحابة رضي الله عنهم ، وفي شعر بعض الشعراء ، وخصائص التشبيه في بعض سور الذكر الحكيم وفي الحديث النبوي ، وخصائص الاستعارة والمجاز والكناية والبناء التركيبي في بعض سور القرآن الكريم وفي الحديث

الشريف .. إلخ ، وأشرف شيخنا العلامة على بعض هذه الرسائل ، ووَجَّهَ ، وقَوَّمَ العِوج ، حتى صار الطريق مُعبَّدًا ، وأقول إن هذا الجيل الذي أنا فيه لم ينجز من هذا الفتح إلا سطرًا واحدًا من سِفْرٍ عظيم ، وسيبقى هذا الباب مفتوحًا ما بقي ناطق بهذا اللسان الشريف .

٢- انتفاع الدراسة الأدبية بما في علوم القرآن

ذكر شيخنا في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشرى» أنَّ نَقْلَ ما يتلاءم من الحقائق في حقل علوم القرآن إلى حقل الدراسة الأدبية يُثْري هذه الدراسة ويُجدِّدها ، وأن هذه الفكرة لها جذورها في فكر علمائنا ، وضرب مثلاً لذلك بحقائق النحو التي نقلها عبد القاهر من مقولات سيبويه وبسطها بسطًا بلاغيًّا جديدًا ، فكان أكثر علم المعاني راجعًا إلى هذه الجذور النحوية التي اهتزت وربت لمَّا نُقلت إلى تربة جديدة ، ثم أخذ الشيخ ثلاث حقائق من علوم القرآن ورسم الخطوط العريضة لها إذا نقلت إلى حقل الدراسة الأدبية :

الحقيقة الأولى : «النسخ» وهي أشد الحقائق الثلاث اختصاصًا بالقرآن الكريم وأبعدها عن حقل الشعر والأدب ، والتطبيق القريب لها على الشعر أن ننظر هل نسخ الشاعر بعض معانيه ، يعني نفي ما أثبت ، أو أثبت ما نفي ، أو رضي ما كره ، أو كره ما رضي ، وهذا نقل حرفي لفكرة النسخ ، ولكنه لا يخلو من فائدة ، وأعلى منه في تطبيق النسخ على الشعر أن ندرس الديوان دراسة تاريخية بترتيب قصائده ترتيبًا زمنيًّا ، وهذا محقق في الشعر الحديث لأن الشعراء يؤرخون قصائدهم ، أما في الشعر القديم فإنها فكرة شاقة جدًّا ، ولكن ينبني عليها أمر مهم جدًّا وهو دراسة تطور لغة الشاعر وتصرفه في بناء شعره من حيث الكلمات والتراكيب والصور والأخيلة ، هل كان يمضي في ذلك في خط متصاعد صارت به أواخر شعره مغايرة لأوائله ، أم تشابهت نهايته مع بدايته في ذلك ؟ وضرب شيخنا مثالاً لذلك بأبي العلاء الذي كان يُغيِّر

الكلمة إذا قرئت عليه من شعره في صباه الملقب بـ« سِقْطِ الزَّنْد » ، وكان يحث التبريزي على الاشتغال بغيره من كتبه كـ« لزوم ما لا يلزم » ، وذكر شيخنا أنه لا يعرف دراسة في العربية تناولت تطور الوسائل اللغوية في ديوان شاعر ، بمعنى تطور الخصائص البلاغية في شعره ، ورصد هذا وقياسه وضبطه .

هذا ملخص ما ذكره شيخنا في هذه الحقيقة الأولى ، وهو فكر سديد من الجانب النظري ، ولكن شيخنا لم يطبقه على شِعْرِ شاعرٍ ، ولا أعرف أحدًا طبَّقه ؛ لأن الترتيب الزمني للشعر القديم أمر موغل في الصعوبة والعُسْر ، ولكنها فكرة ممكنة غير مستحيلة ، وقد التفت إليها بعض علمائنا حين صنفوا شعر أبي الطيب باعتبار مراحل حياته وتقلبه في العالمين ، فجعلوا قسمًا لشعره في صباه ، وقسمًا لشعره وهو في بلاط سيف الدولة ، وأطلقوا على قصائده في هذا القسم « السيفيات » ، نسبة إلى سيف الدولة الحَمْدانى ، وقسمًا لشعره في مصر عند كافور الإخشيدي وأطلقوا عليه « الكافوريات » .. إلخ ، وعلى الرغم من هذا فإن الوقوف على تطور الخصائص البلاغية أو الوسائل اللغوية في شعره ، ورصد ذلك وضبطه ، لم يقم به أحد فيما أعلم ، اللهم إلا ما كان من علامة العربية أبي فِهْر محمود محمد شاكر ـ طيب الله تعالى ثراه ـ في سِفْره النفيس « المتنبى » ، مع أن عمله فيه لم يقم على هذا ولم يستقصه ، وإن توصل فيه إلى نتائج قيمة ، منها أن مدائح المتنبي لسيف الدولة كانت أعلى وأقوى وأجود من مدائحه لغيره ؛ لأن سيف الدولة كان عربيًّا صليبًا شريفًا مُمَدَّحًا ذا فضل ومروءة وشجاعة وهمة عالية في الذود عن الأمة والعمل على رفعتها وعلوها . ولا أعرف أحدًا من الباحثين خاض هذه اللُّجَّة أو شَمَّر لها عن ساعد الجد ؛ فبقي هذا الفتح العلمي إلى يومنا هذا كالصيحة التي تستنفر الأبطال ، وتستصرخ عزائم الرجال ، وعسى أن يقوم بها من هذا الجيل وممن بعده من الأجيال من يقيضه الله ـ تعالى ـ لها ويوفقه للوفاء بحقها .

ويمكن أن أضيف إلى فكرة النسخ في الشعر التجارب الأولى للقصيدة ؛ تلك التجارب التي عدل عنها الشاعر أو طوَّرها حتى خرجت القصيدة على الصورة التي أقرها وارتضاها ، وهذا متاح للدارس بالنسبة لكثير من شعر الشعراء المعاصرين الذين يحتفظون بمسودات قصائدهم ، ولا شك في أن الموازنة بين هذه المسودات أو التجارب الأولى والصورة الأخيرة التي ارتضاها الشاعر للقصيدة تفتح بابًا من النظر فيما كان يدور في عقل الشاعر وهو يردد النظر في قصيدته ويرجع البصر فيها كرة بعد كرة : لِمَ عَدَلَ عما عَدَلَ عنه ؟ لِمَ حذف ؟ ولم أضاف ؟ ولِمَ بدَّل كلمة بكلمة وجملة بجملة وبيتًا ببيت ؟ وهذا الضرب من التأمل والمراجعة من الشاعر في شعره يمكن أن نسميه نقد الشاعر لشعره ، فكل شاعرٍ ناقدٌ بالضرورة ؛ لأنه ما من قصيدة إلا وللشاعر فيها نظر ومراجعة وتحبير قد يطول حتى يستغرق عامًا كاملاً ، والشعر الحولى المُحَكَّكُ عند أصحاب الحوليات في الشعر الجاهلي ؛ زهير ومدرسته ، صورة لتأصيل هذه الفكرة في الشعر الجاهلي ، ولكن أين هي تجاربهم وماذا كانوا يُحَكِّكُون وينقحون ويحبرون في قصائدهم الحولية التي لا يعرضونها على الناس إلا بعد مراجعتها وتنقيحها وصَقْلها حولاً كاملاً ؟ ليت التاريخ حفظ لنا شيئًا من ذلك ؛ وإنه بذلك لضنين !! لقد ضاع أكثر الشعر الجاهلي نفسُه ولم يصلنا منه إلا أقلُّه ؛ فكيف بمسوداته الأولى ؟

هل يمكن أن يضاف إلى فكرة النسخ في الشعر الكلمات التي عدلها النقاد فأثبتها الشعراء كما عدلوها ؟ هل من النسخ في الشعر ما روي من أن كعب ابن زهير لما أنشد المصطفى ﷺ :

إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ　　　مُهَنَّدٌ مِن سُيوفِ الهِنْدِ مَسْلُولُ

قال له المصطفى ﷺ « مِن سُيوفِ اللَّهِ » ، فأثبتها كعب في ديوانه كما قالها المصطفى ﷺ ، الفرق بين الناسخ والمنسوخ كالفرق بين قدرة الهند في صناعة

السيوف وقدرة الله جل جلاله ؟ سيوف الهند يُضْربُ بها في الحق والباطل ، أما سيوف الله فلا يضرب بها إلا في الحق ، وفي إضافة السيوف إلى الله - تعالى - من التشريف ما لا يُقَادَرُ قَدْرُه ، وهل ثمة عزم وحزم في إمضاء الحق ودحض الباطل مثل عزم المصطفى ﷺ وحزمه ؟ سيوف الهند من حديد وسيوف الله - تعالى - من رجال أصلب في الحق من الحديد وأقوى وأمضى ، سيوف الله - تعالى - جنس آخر ، هم الرجال الذين إذا حل أحدهم في مكان أو موقع كان حربًا على الباطل فيصلح الله - تعالى - به حال العباد والبلاد في أى مكان ، سيوف الله - تعالى - كل قائم بالحق على ثغر من ثغور الأمة في الدين والسياسة والعلم والتعليم والصحة والعسكرية والاقتصاد والزراعة والصناعة والتجارة وفي كل مجال من مجالات الحياة .

الحقيقة الثانية : قول المفسرين « إن القرآن يفسر بعضُه بعضًا » ، وغرس هذه الحقيقة في دراسة الشعر يعني أن كلمات الشاعر وتراكيبه وتشبيهاته ومجازاته وكناياته يفسر بعضها بعضًا ، ويلزم عن هذا حصر ذلك كله في لغة الشاعر وإحصائه ، وقد فصَّل شيخنا هذا الإجمال ولكنه لم يذكر نماذج من كلمات الشاعر التي يفسر بعضها بعضًا ، ولا نماذج من تراكيبه وتشبيهاته ومجازاته التي يفسر بعضها بعضًا ، ولا أعرف أحدا قام بدراسة من هذا النمط في شعر شاعر ، وإن كان هذا في الذكر الحكيم بابًا واسعًا وجديرًا بالدراسة البلاغية ، ومن أشهر شواهده في الذكر الحكيم تفسير الظلم في آية سورة الأنعام ﴿ **ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ** ﴾ (الأنعام:٨٢) ، حين سمعها أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال : « ومن منا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ » ، فرد عليه الرسول ﷺ مفسرًا الظلم بالشرك لقول الله - جل وعلا - في آية سورة لقمان : ﴿ **إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾ (لقمان:١٣) ، والموضوع بحاجة إلى دراسة بلاغية جادة في الذكر الحكيم ، وإلى دراسات أخرى تقوم به في الشعر .

الحقيقة الثالثة : « علم المناسبة » ، وهو علم يُعْنَى بالنظر في المناسبة بين سور القرآن الكريم ، والمناسبة بين الآيات في السورة ، والمناسبة بين مطالع السور وخواتيمها ، والمناسبة بين مطالع السور ومقاصدها ، ومناسبة مطلع الآية لمقصدها ، ومناسبة مطلعها لمقطعها، وهذا كله بحر محيط ، وللعلماء فيه جهود كبيرة ، وبخاصة الرازي والبقاعي وأبي جعفر بن الزبير ، ويمكن الإفادة منه في دراسة الشعر ببحث العلاقة بين مقدمات القصائد وموضوعاتها ، والمناسبة بين مقدمات القصائد وخواتيمها ، والمناسبة بين الفصول ، والفصل مجموعة من الأبيات في القصيدة تدور حول معنى واحد ، والمناسبة بين مطلع الفصل وآخره ، والمناسبة بين الأبيات ، والمناسبة بين مطلع البيت ومقطعه يعنى المناسبة بين أوله وآخره ، والمناسبة بين المفردات والجمل المكونة للقصيدة ، وهذا كله من غوامض الشعر ، وقد ضرب شيخنا نماذج لبعض هذه المناسبات في الشعر ، فجمع بين النظرية والتطبيق ، وعُنِيَ شيخُنا بتربية كوادر علمية جادة في هذا الباب ، وأثنى على رسالة الفاضل النبيل الدكتور إبراهيم صلاح الهُدهُد عن علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم ، وهو موضوع رسالته للعالمية « الدكتوراه » ، وأشرف عليه شيخنا زمنًا ورضي ما كتب ، ثم نهضت رسائل جامعية كثيرة تطبق هذا على الشعر ، وسيبقى هذا الفتح العلمي يطرقه الجيل بعد الجيل ، وحَرَصَ شيخُنا على تحقيق هذه المناسبات في دراساته التحليلية كلها ، سواء منها ما كان في بلاغة القرآن الكريم وما كان في الدراسات التحليلية للشعر ، وينبغي أن ينقل هذا إلى دراسة البيان النبوي ، وقد خطوت في هذا خطوة على الطريق ببحث وجيز بعنوان « صور من التناسب في الحديث الشريف » ، رصدت فيه ست صور من التناسب وحللت في كل صورة مجموعة من الأحاديث الشريفة ، وهو باب واسع جدًّا ينبغي أن تنهض به دراسات كثيرة ؛ لأن دراسة واحدة لا تفي به .

ثم نقل شيخنا من علم المناسبة إلى دراسة الأدب كلام المفسرين في تسمية السورة من القرآن العظيم ، فسورة النساء ذُكِرَ فيها من خواص النساء ما لم يذكر في غيرها ، مع أن النساء ذُكِرْنَ في سور كثيرة ، قالوا ـ وهو المهم ـ إن السور المسماة بحرف من حروف المعجم مثل « ص ـ ق » إنما سميت بذلك لأن هذا الحرف هو أكثر الحروف دورانًا فيها ، ولو نقلنا هذا إلى الشعر لقمنا بفَلْي الشعر مقطعًا مقطعًا وحرفًا حرفًا لمعرفة الخصوصيات اللغوية لكل قصيدة ندرسها ، ودراسة الخصوصيات التي يتميز بها كل شاعر وبليغ لا تتم إلا بهذا .

٣- بِمَ فاق القرآن الكريم كلام العرب في كل فن بلاغي ؟

ذكر شيخنا في مقدمة الطبعة الثامنة من كتاب « خصائص التراكيب » أن الرمانى جعل فنون البلاغة ، كالإيجاز والتشبيه والاستعارة ، من وجوه إعجاز القرآن الكريم ، وكذا جعلها السيوطي من بعده ، قال شيخنا : « وهذا يفتح أبوابًا من الدراسة البلاغية لا تزال مغلقة ، وما كان ينبغي أن تظل مغلقة ، وهي دراسة كل فن من فنون البلاغة في القرآن دراسة تستهدف شيئًا واحدًا ، وهو البحث عن الذي وراء هذا الفن في الكتاب العزيز من الأسرار والدقائق واللطائف ففاق به كل كلام وبهر به وقطع ، ولقد دُرِسَتْ هذه الفنون في الكتاب العزيز ، ولكن الدراسة التي تتوفر على استخراج أسرارها في الكتاب لم تحدث إلى هذه اللحظة » انتهى .

شيخنا يعلم يقينًا أن هناك دراسات بلاغية كثيرة لفنون البلاغة في الكتاب العزيز ، وأن هذه الدراسات كشفت عن كثير من الأسرار والدقائق والمعاني واللطائف ، ولكنها لم تكشف بِمَ فاقت هذه الفنون في الكتاب العزيز كلام العرب ، فكان وجودها في الكتاب العزيز معجزًا قاطعًا للأطماع قاهرًا للقُوَى والقُدَر ، والسبب في ذلك ـ فيما أرى ـ أن دراسة هذه الفنون البلاغية في الذكر الحكيم كانت بمعزلٍ عن دراستها في كلام العرب ، وتحقيقُ كيف كان القرآن

الكريم معجزًا للعرب لا يكون إلا بالجمع بين القرآن الكريم وكلام العرب في دراسة كل فن بلاغي ، ومحاولة وضع اليد على لطائف هذا الفن وأسراره الموجودة في القرآن الكريم وفي كلام العرب وبيان كيف صارت في القرآن معجزة ، ولا شك في أن هذا يقتضي التبحُّر في معرفة كلام العرب شعره ونثره ، ولعل هذا ما عناه شيخنا حين قال إن هذه الدراسة « لم تحدث إلى هذه اللحظة » ، وأنا أهيب بكل باحث يتناول فنًّا بلاغيًّا في الكتاب العزيز أن يستقصي مسالك العرب في هذا الفن ثم يوازن ويبين بمَ فاق القرآن الكريم كلام العرب في هذا الفن ، وهذا مُرتقى صعب لا يُنالُ إلا بشِقِّ الأنفُس .

٤- استقصاء معانى الشعر بالدراسة البلاغية

المقصود بمعاني الشعر موضوعاته التي يُدَنْدِنُ حولها ويطرقها الشعراء، وهذه المعاني عُنِيَ علماؤنا بالتصنيف فيها تصنيفًا مستقلاً ، ومن أشهر هذه المصنفات « ديوان المعاني » لأبي هلال العسكري ، قامت هذه المؤلفات على جمع أجود ما قاله الشعراء في كل معنى ؛ أجود ما قالوه في السحاب والمطر والبحار والأنهار والغدران والشمس والقمر والنجوم والكواكب والأشجار والجبال والصحاري والوديان والسهول ، والفرح والحزن والسعادة والشقاء والحب والبغض والغنى والفقر والزيادة والنقصان والكرم والبخل والشجاعة والجبن .. إلخ ، وهذا تراث كريم وجهدٌ يُذْكَرُ فيُشْكَر ، قام به نفر من كرام علمائنا وأفنوا فيه زهرة أعمارهم وتركوه لنا وللأجيال لنُعْمِلَ فيه عقولنا ونتتبع طرق الشعراء في الإبانة عن المعاني معنى معنى ، وإذا كان عملهم قام على الاختيار واصطفاء المختار في كل معنى ، فهذا يعني أنهم تركوا كثيرًا من المعاني الجياد في أبوابها ، وعليك أنت أن تراجع وتستقصي ما لم يذكروه ، فكم في الزوايا من خبايا !!

قال شيخنا أبوموسى في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه « التصوير البياني » : « انظر إلى الناقة عند زهير مثلاً ، وتعرَّف على كيفية صياغتها في بيانه ، وكيف

انتزع منها تشبيهاته ومجازاته ، وكيف تعددت صورها عنده ، وقارن ذلك بما استنبطه غيره منها ، وكيف تأملوا كل شيء فيها ، وانتزعوا منه ما أبانوا به ، فأبانوا بحنينها وإرزامها وتطوافها ولقاحها ونتاجها وأصلابها وأعجازها وأخفافها .. ومقارنات هذا الباب تكشف أسرارًا في الشعر يروع مذاقها ، تأمل ثور الوحش وقصته مع كلاب الصيد ، وكيف تصرفت الأحوال والأحداث وتشابهت وتباينت عند شاعر واحد كالنابغة ، فضلاً عن أن تجعل هذه القصة أصلاً للمقارنة عند جملة من الشعراء ، أو تأمل الأوابد والسباع في تشبيهات الصعاليك ومجازاتهم ، وكيف أبانوا بالذئاب وتَنَادِيها في الخرائب .. وفي هذه الأبواب مجالات متراحبة لم نتعرض لها لأنها لا يحاط بها في بحث ، بل لا يحيط بها باحث وإنما هي في حاجة إلى جهود صادقة وصابرة ومتكاملة» انتهى باختصار .

هذا مجال فتحه الشيخ لا يحيط به باحث ، بل يحتاج إلى جمهرة من الباحثين في جيل وربما أجيال ، وإذا أضيف إليه دراسة المعاني في الذكر الحكيم وفي كلام المختار ﷺ وفي كلام الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ وفي النثر عامة ، كان هذا المجال أوسع وأرحب .. حديث القرآن عن توحيد الله ـ جل جلاله ـ موضوع واسع ، وحديث الرسول ﷺ عنه موضوع واسع ، وحديث الكتاب العزيز عن الرحمة موضوع واسع ، وحديث الرسول ﷺ عنها موضوع واسع .. وكذا يقال في الحديث عن الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد والصدقة والبر وصلة الرحم والعدل والظلم والموت والحياة والشباب والمشيب والرجال والنساء والحب والبغض والنفاق والكذب والرياء ، والحديث عن الحيوان والطير والنبات .. إلخ ، معان كثيرة كثيرة ، وأبواب مفتوحة ، كتب تلاميذ الشيخ والباحثون منها حروفًا ولا تزال بحاجة إلى جهود الصادقين الصابرين الجادين ، وكتب شيخنا في هذا المجال في كتابه « دراسة في البلاغة والشعر » دراسة عن المرأة في شعر الأعشى ، وفي كتابه « الشعر

الجاهلي» كتب دراسات عن القوس والشهدة والدُّرّة ، وأن حديث الشعراء عما يسكن الأطلال من الثيران والآرام والعِيْن وما بينها من فروق - موضوع جدير بالدراسة ، وذكر في كتاب المدخل أن مكابدات الإنسان في شعر هذيل موضوع جدير بالدراسة ، وأن طرائق التشبيه في قصص الحيوان في الشعر موضوع جدير بالدراسة ، وفي كتابه «شرح أحاديث من صحيح مسلم» أن جمع الأحاديث الشريفة المقرونة بأفعاله ﷺ موضوع جدير بالدراسة ، وكذا جمع المتشابه من كلام الله - تعالى - وكلام رسوله ﷺ موضوع جدير بالدراسة ، وجمع كلام الصحابة الذي فيه ريح النبوة موضوع جدير بالدراسة .. وهذه الموضوعات لم يطرق الباحثون منها إلا القليل .

٥- تمييز المنحول بالاعتماد على خصائص لغة الشاعر

الشعر المنحول هو المدسوس الذي لم يَقُلْه الشاعر ، بل قاله غيره ونسبه إليه ، سواء أكان قصائد كاملة أم أبياتًا أم بيتًا ، والنحل قضية قديمة نبَّه عليها النقاد والعلماء بالشعر ، وقُدْرَةُ النقاد والعلماء بالشعر على تمييز الشعر المنحول مذكورة في كتب القوم ، ولهم فيها حكايات تدل على قوة العارضة والحِذْق والمهارة في تمييز هذا المنحول بما استقر عندهم من الخبرة ببحر كل شاعر وطريقته وسَمْتِه الذي يتميز به في شعره ، ويجعل له سورًا يُحصِّن شِعْرَه من كل دخيل مدسوس عليه ، وليس هناك سبيل إلى تمييز المنحول على شعر الشاعر - إن لم تسعف الروية بتحديده - إلا هذا .

وقد كثر الكلام على الانتحال في الشعر ، وأكثره معاد مكرور ، يدخل فيه اللاحق على السابق ، وكأن كلامهم جميعًا كلام رجل واحد ، خرج من لسان واحد ، وفكر واحد ، ولو أنهم سلكوا هذا الطريق الذي وصفه العلامة أبوموسى ، وهو الاستدلال على المنحول بمخالفته خصائص لغة الشاعر وسَمْتَه في شعره لأضافوا فكرًا جديدًا ، ولكنهم سلكوا الطريق السهل الرَّهْو

الذي لا يكلف الكدَّ والكدح وعرق الجبين وسهر الليالي لمعرفة خصائص الشاعر وسمته حتى يتيسر لهم تمييز المنحول المدسوس عليه من الشعر .

معرفة المنحول من شعر عنترة طريقُها - إن أبطأت الرواية الصحيحة بمعرفته - هو العكوف على شعر عنترة وطول النظر فيه والمراجعة ، ولا يكفي في ذلك أن أقرأ ديوانه مرة أو مرتين أو مرات ، بل لا بد من أن أجعل هذا الشعر سميري وأنيسي وجليسي ، وأن أفْلِيَ قصائده وجُمَله وتشبيهاته ومجازاته وكناياته وفنون البديع عنده لأتعرف على طريقة نسجه وسبكه وتصويره ، حتى يُكَوِّنَ ذلك عندي صورة للمنوال الذي ينسج عليه والوادي الذي يسبح فيه والسماء التي تحلق فيها طيرُه ، ومتى يعلو شعره ومتى ينزل ، وأعرف طريقته في معنى معنى .. بهذا يمكنني أن أميز المنحول من شعره .

وإن أعجب فعجبي لا ينقضي من الشعراء والعلماء بالشعر في عصور العربية الزاهرة ، كيف كانوا يفطنون إلى تمييز هذا المنحول على شعر الشاعر بما أوتوا من ملكات بيانية وطبيعة في تذوق الشعر ، وبما رُزِقُوا من سداد وإصابة ، ولا شك في أن ملكاتهم البيانية وقدراتهم العالية على تذوق الشعر كانت شيئًا مبهرًا جدًّا ، وأن الذي بيننا وبينهم في ذلك فرقٌ كبير جدًّا ، كالفرق بين القارئ الماهر بالقرآن الذي هو مع السفرة الكرام البررة ، والقارئ الذي يتتعتع بالقرآن وهو عليه شاق ، ولم أقرأ دراسة واحدة قامت على هذا في تمييز المنحول من شعر الشاعر .

ومن أشهر النماذج للشعر المنحول التي نقلها شيخنا عن الخطابي في كتابه بيان إعجاز القرآن ، وذكرها كثير من كتب الأدب ، ما روي من أن جريرًا مرَّ بذي الرُّمَّة وقد عمل قصيدته التي أولها :

نَبَت عَيناكَ عَن طَلَلٍ بِحُزْوَى ... عَفَتْهُ الرِّيحُ وَامتَنَحَ القِطَارَا

فقال جرير : ألا أنجدك بأبيات تزيد فيها ، فقال : نعم ، فقال :

يَعُــدُّ الناسِــبونَ إلى تَمِــيمٍ بُيــوتَ العِــزِّ أَربَعَــةً كِبــارا
يَعُــدّونَ الربِــابَ لَهُــم وَعَمــرًا وَسَــعْدًا ثُــمَّ حَنَظَلَــةَ الخِيَــارا
وَيَهلِــكُ بَينَهــا المَرِئــيُّ لَغْــوًا كَمَــا أَلغَيــتَ في الدِّيَــةِ الحُــوَارا

فوضعها ذو الرمة في قصيدته ، ثم مر به الفرزدق ، فسأله عما أحدث من الشعر ، فأنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأبيات ، قال : ليس هذا من بَحْرِك ، مُضِيْفُها أشدُّ لَحْيَيْنِ منك ! فاستدركها الفرزدق بطبعه ، وفطن لها بلُطْفِ ذهنه . انتهت الرواية ، وذكرها شيخنا في ص ٧ من كتابه الماتع « دراسة في البلاغة والشعر » .

ولكن ما الذي تختلف به هذه الأبيات الثلاثة عن قصيدة ذى الرمة ؟ وكيف كانت مغايرة لسَمْتِه في شعره ؟ هذا يحتاج إلى سكون طائر وخفض جناح كما كان يقول الباقلاني ـ رحمه الله تعالى ـ ، وأشير هنا إشارات قد تفيد في الإجابة عن هذا وإن لم تكن هي الإجابة الكافية الشافية ؛ لأن الإجابة الكافية الشافية تحتاج إلى عكوف على شعر ذي الرمة لتحديد خصائصه التي جاءت هذه الأبيات خالية منها ومغايرة لها، وهذا أمر شاقٌّ جدًّا ، ودونه أهوال ، فحسبي هذه الإشارات التي تحتمل الخطأ والصواب ، حتى يقيض الله ـ تعالى ـ للقيام بهذا مَنْ هم أهل له .

لا بد أولاً من استحضار القصيدة واستحضار المناسبة التي قيلت من أجلها . ذكرت كتب الأدب كالأغاني والأمالي وحلية المحاضرة والعمدة أن الهجاء لَجَّ بين ذي الرمة وهشام المَرَئِيّ ـ أي من قبيلة امرئ القيس ـ ونَحَلَ جرير هشامًا أبياتًا في هجاء ذى الرمة ، فلما أنشد المرئي هذه الأبيات وسمعها ذو الرمة قال : كذب العبد السوء! ليس هذا الكلام له ، هذا كلامٌ نجديٌّ حنظلي ، هذا كلام ابن الأتان ـ يعنى جريرًا ـ فلقي ذو الرمة جريرًا فقال له : تَعَصَّبُ للمرئي

وأنا خالك! فجعل يعتذر إليه ويحلف له . فقال له جرير : اذهب الآن فقل للمرئي :

يَعُدُّ الناسبونَ إلى تَميمٍ ... بُيوتَ العِزِّ أَربَعَةً كِبارا

يَعُدُّونَ الرِبابَ لَهُم وَعَمْرًا ... وَسَعْدًا ثُمَّ حَنظَلَةَ الخِيَارا

وَيَهلِكُ بَينَها المَرَئِيُّ لَغْوًا ... كَما أَلغَيتَ في الدِّيَةِ الحُوَارا

فقال ذو الرمة قصيدته التي أولها :

نَبَت عَيناكَ عَن طَلَلٍ بِحُزْوَى ... عَفَتهُ الرِّيحُ وَامتَنَحَ القِطَارا

وألحق فيها هذه الأبيات ، فلما أنشدها وسمعها المرئي جعل يلطم رأسه ووجهه ويدعو بويله وحربه ويقول: ما لي ولجرير! فقيل له: وأين جريرٌ منك! هذا رجل يهاجيك وتهاجيه! فقال: هيهات! لا والله ما يحسن ذو الرمة أن يقول:

وَيَهلِكُ بَينَها المَرَئِيُّ لَغْوًا ... كَما أَلغَيتَ في الدِّيَةِ الحوارا

هذا والله كلام جرير ما تعداه قط.

هذه مناسبة القصيدة بإيجاز ، أما القصيدة فهى :

نَبَت عَيناكَ عَن طَلَلٍ بِحُزوى ... عَفَتهُ الريحُ وَامتَنَحَ القِطارا

بِهِ قِطَعُ الأَعِنَّةِ وَالأَثافي ... وَأَشعَثُ خاذِلٌ فَقَدَ الإِصَارا

كَأَنَّ رُسومَهُ بُسِطَت عَلَيها ... ثِيابُ الوَشيِ أَو لَبِسَ النِّمارا

مَنازِلُ كُلِّ آنِسَةٍ رَداحٍ ... يَزينُ بَياضُ مَحجِرِها الخِمارا

تَبَسَّمُ عَن أَشانِبَ واضِحاتٍ ... وَمَيضَ البَرقِ أَنجَدَ فَاستَطارا

أَوانِسَ وُضَّعِ الأَجيادِ عِينٍ ... تَرى مِنهُنَّ في المُقَلِ احوِرارا

كَأَنَّ حِجالَهُنَّ أَوَت إِلَيها ... ظِباءُ الرَّملِ باشَرنَ المَغارا

أَعَبدَ بَني امرِئِ القَيسِ ابنَ لُؤمٍ ... أَلَم تَسأَل قُضاعَةَ أَو نِزارا

فَتُخْبِرَ أَنَّ عِيصَ بَنِي عَدِيٍّ ... تَفَرَّعَ نَبْتُهُ الحَسَبَ النُّضَارا

وَأَنَّ بَنِي امْرِئِ القَيسِ ابنِ لُؤمٍ ... أَبَت عَيدانُها إلا انكِسارا

وَأَنّي حينَ تَزخَرُ لي رِبابي ... عَماعِمَ أَمنَعُ الثِّقلَينِ جارا

أُناسٌ أَهلَكوا الرُؤَساءَ قَتلاً ... وَقادوا الناسَ طَوعاً وَاعتِسارا

أُناسٌ إِن نَظَرتَ رَأَيتَ مِنهُم ... وَراءَ حِمايَ أَطْوادًا كِبارا

وَمِن زَيدٍ عَلَوتُ عَلَيكَ ظَهرًا ... جَسيمَ المَجدِ وَالعَدَدَ الكُثارا

أَنا ابنُ الراكِزينَ بِكُلِّ ثَغرٍ ... بَني جَلٍّ وَخالُ بَني نَوارا

وَتَزخَرُ مِن وَراءِ حِمايَ عَمرٌو ... بِذي صُدَّينِ يَكتَفِئُ البِحارا

يَعُدُّ الناسِبونَ إِلى تَميمٍ ... بُيوتَ العِزِّ أَربَعَةً كِبارا

يَعُدّونَ الرِبابَ لَهُم وَعَمْرًا ... وَسَعْدًا ثُمَّ حَنظَلَةَ الخِيارا

وَيَهلِكُ بَينَها المَرئِيُّ لَغوًا ... كَما أَلغَيتَ في الدِّيَةِ الحُوارا

هُمُ وَرَدوا الكُلابَ وَلَستَ مِنهُم ... وَلا في الخَيلِ إِذ عَلَتِ النِّسارا

نَقُدُّ بِها الفَلاةَ وَبِالمَطايا ... إِلى الأَعداءِ يَنتَظِرُ الغِوارا

وَنَحنُ غَداةَ بَطنِ الخَوعِ فِئنا ... بِمَودونٍ وَفارِسِهِ جِهارا

عَزَزنا مِن بَني قَيسٍ عَلَيهِ ... فَوارِسَ لا يُريدونَ الفِرارا

نَكُرُّ عَلَيهِمُ وَالخَيلُ تَردى ... تَرى فيها مِنَ الطَعنِ ازوِرارا

أَبو شَعلٍ وَمَسعودٌ وَسَعدٌ ... يُرَوَّوْنَ المُذَرَّبَةَ الجِزَارَا

فَجِئ بِفَوارِسٍ كَالآلِ مِنكُم ... إِذا التَمجيدُ أَنجَدَ ثُمَّ غَارَا

وَمِثلِ فَوارِسٍ مِن آلِ جَلٍّ ... إِذا ما الحَربُ رَفَّعَتِ الإِزارا

وَجِئ بِفَوارِسٍ كَبَني شِهابٍ ... وَمَسعَدَةَ الَّذي وَرَدَ الجِفارا

فَجاءَ بِنِسوَةِ النُّعمانِ غَصْبًا ... وَسارَ بِحَيِّ كِندَةَ حَيثُ سارا

أُولاكَ فَوارِسٌ رَفَعوا مُحَلّىً ... وَأَورَثَكَ امرُؤُ القَيسِ الصَّغارا

جَلَبنا الخَيلَ مِن كَنَفَي حَفيرٍ ... عِراضَ الخَيلِ تَعتَسِفُ القِفارا

بِكُلِّ طِمِرَّةٍ وَبِكُلِّ طِرفٍ ... يَزينُ مَفيضُ مُقلَتِهِ العِذارا

فَرَعنَ الحَزنَ ثُمَّ طَلَعنَ مِنهُ ... يَضَعنَ بِبَطنِ عاجِنَةَ المِهارا

أَجِنَّةَ كُلِّ شازِبَةٍ مِزاقٍ ... طَواها القَودُ وَاكتَسَتِ اقوِرارا

يُقَدُّ عَلى مُعَرقَبِها سَلاها ... كَقَدِّ البُردِ أَنهَجَ فَاستَطارا

نَزَرنَ بِمَرأَةٍ عَمرَو بنَ هِندٍ ... وَهُنَّ كَذاكَ يُبعِدنَ النِزارا

وَكُلِّ قَتيلِ مَكرُمَةٍ قَتَلنا ... وَأَكثَرنا الطَّلاقَةَ وَالإِسارا

أَتَفخَرُ يا هِشامُ وَأَنتَ عَبدٌ ... وَغارُكَ أَلأَمُ الغيرانِ غارا

وَكانَ أَبوكَ ساقِطَةً دَعِيًّا ... تُرَدَّدُ دونَ مَنصِبِهِ فَخارا

نَفَتكَ هَوازِنٌ وَبَنو تَميمٍ ... وَأَنكَرَتِ الشَّمائِلَ وَالنُّجارا

أَفَخرًا حينَ تَحمِلُ قَريَتاكُم ... وَلُؤمًا في المَواطِنِ وَانكِسارا

مَتى رَجَتِ امرُؤُ القَيسِ السَّرايا ... مِنَ الأَخلاقِ أَو حَمَتِ الذِّمارا

أَلَستُم أَلأَمَ الثَّقَلَينِ كَهلاً ... وَشُبّانًا وَأَلأَمَهُم صِغارا

تُبَيِّنُ نِسبَةَ المَرَئِيِّ لُؤمًا ... كَما بَيَّنتَ في الأَدَمِ العُوارا

إِذا نَسَبوا إِلى العَلياءِ قالوا ... أُولاكَ أَذَلُّ مَن حَصَبَ الجِمارا

أَلا لَعَنَ الإِلَهُ بِذاتِ غِسلٍ ... وَمَرأَةَ ما حَدا اللَيلُ النَّهارا

نِساءَ بَني امرِئِ القَيسِ اللَواتي ... كَسَونَ وُجوهَهُم حُمَمًا وَقارا

أَضَعنَ مَواقِتَ الصَّلَواتِ عَمدًا ... وَحالَفنَ المَشاعِلَ والجِرارا

إِذا المَرَئِيُّ شَبَّتْ لَهُ بَناتٌ ... عَصَبنَ بِرَأسِهِ إِبَةً وَعارا

إِذا المَرَئِيُّ سيقَ لِيَومِ فَخرٍ ... أُهينَ وَمَدَّ أَبواعًا قِصارا

إِذا مَرَئِيَّةٌ وَلَدَت غُلامًا ... فَأَلأَمُ مُرضَعٍ نُشِغَ المَحارا

تُنَشَّأُ مِن تَرائِبِ شَرٍّ فَحْلٍ ... وَحَلَّ بِشَرِّ مُرتَكَضٍ قَرارا

إِذا المَرِئِي شُقَّ الغِرسُ عَنهُ ... تَبَوَّأَ مِن دِيارِ اللُّؤمِ دَارا

إِذا ما شِئتَ أَن تَلقى لَئيمًا ... فَأَوْقِد يَأتِكَ المَرَئِيُّ نَارا

واضح أن الأبيات الثلاثة التي نحلها جريرٌ ذا الرمة لا تزال قارَّةً في القصيدة ، وهي الأبيات ١٧، ١٨، ١٩، وواضح أن القصيدة في هجاء المرئي ، وهو هشام بن امرئ القيس ، والمرئي نسبة إلى امرئ القيس ، وواضح أن مقدمتها سبعة أبيات في الغزل ، قطعها ذو الرمة ودخل إلى هجاء المرئي في البيت الثامن :

أَعَبدَ بَني اِمرِئِ القَيسِ اِبنَ لُؤمٍ ... أَلَم تَسأَل قُضاعَةَ أَو نِزارا

ولايخفى ما في نداء هشام بـ « أَعَبدَ بَني اِمرِئِ القَيسِ » ووصفه بأنه « ابن لؤم » ـ لا يخفى ما في هذا من التهكم والسخرية ، وحسبك أنه نسبه إلى اللؤم كما ينسب المرء إلى أبيه !! وواضح أن الأبيات من ٨-١٣ ، وهي ستة أبيات ، جملة واحدة ؛ لأن قوله « ألم تسأل قضاعة أو نزارا ؟ » هو المقصود الذي من أجله ناداه بـ « أَعَبدَ بَني اِمرِئِ القَيسِ » ، وقوله « فَتُخَبرَ أَنَّ عيصَ بَني عَديٍّ » جواب الاستفهام ، وقوله « وأن بنى امرئ القيس » معطوف على قوله : « أن عيص بنى عدىّ » ، وقوله : « وَأَنّي حينَ تَزخَرُ لي رِبابي » معطوف على « وأن بني امرئ القيس » ، وأن قوله « أُناسٌ أَهلَكوا ـ أُناسٌ إِن نَظَرتَ رَأَيتَ مِنهم » صفتان لـ« ربابى » في قوله « وَأَنّي حينَ تَزخَرُ لي رِبابي » ، والسياق : أعبد بني امرئ القيس ابن لؤم ألم تسأل .. فتُخبَر أن عيص بني عدي تفرع نبته .. وأن بني امرئ القيس ابن لؤم أبت عيدانها إلا انكسارًا .. وأني حين تزخر لي ربابي .. أُناسٌ أَهلَكوا ـ أُناسٌ إِن نَظَرتَ رَأَيتَ مِنهم ، وهذا مما سماه الإمام عبد القاهر النمط العالي والباب الأعظم الذي ترى سلطان المَزِيَّةِ يَعْظُمُ فيه ،

وهذا يفسر لِمَ بنى جرير الأبيات الثلاثة التي نحلها ذا الرمة بناء يجعلها جملة واحدة ؛ لأنه ذكر في البيت الأول منها أن الناسبين يعدون بيوت العز في تميم أربعة كبارًا ، وجاء البيت الثاني بيانا لهذه البيوت الأربعة الكبار ؛ ولذا فُصِلَ عنه كما يفصل البيان عن المبيَّن ، فقال :

يَعُدُّونَ الرِبابَ لَهُم وَعَمْرًا ... وَسَعْدًا ثُمَّ حَنَظَلَةَ الخِيارا

وبهذا سلَّ من هذه البيوت الأربعة الكبار هشاما المرئي ونفى عنه العز نفيًا باتًّا ؛ لأنه ليس من هذه البيوت الأربعة فقال :

وَيَهلِكُ بَينَها المَرَئِيُّ لَغْوًا ... كَما أَلغَيتَ في الدِّيَةِ الحِوارا

وهذا يعني أن جريرًا حين غرس هذه الأبيات في قصيدة ذي الرمة ، أو حين غرسها ذو الرمة في قصيدته ، اصطفى لها الموضع الذي يكون بناؤها فيه من جنس بناء الأبيات التي قبلها لئلا تكون غريبة قلقة ينبو بها مكانها ، وهذا أول ما ينبيك عن مهارة جرير في هذه الأبيات الثلاثة، ومما ينبيك عن مهارته أيضًا أنه أقام البيتين الأول والثاني على أسلوب التفصيل بعد الإجمال ، الإجمال في قوله إن بيوت العز أربعة كبار ، والتفصيل في تسمية هذه البيوت الأربعة بيتًا بيتًا في قوله :

يَعُدُّونَ الرِبابَ لَهُم وَعَمْرًا ... وَسَعْدًا ثُمَّ حَنَظَلَةَ الخِيَارا

وهذه البيوت الأربعة هي التي نثرها ذو الرمة في القصيدة قبل الأبيات المنحولة وبعدها ، فقبلها في البيتين الحادي عشر ، والسادس عشر :

وَأَنّي حينَ تَزخَرُ لي رِبابي ... عَماعِمَ أَمنَعُ الثَّقَلَينِ جارا

وَتَزخَرُ مِن وَراءِ حِمايَ عَمرٌو ... بِذي صُدَّينِ يَكتَفِئُ البِحارا

فهذا بيت الرباب وهذا بيت عمرو ، ثم ذكر «سعدًا» في البيت الخامس والعشرين :

أَبـــو شَـــعل وَمَســـعودٌ وَسَـــعدٌ يُـــــرووَّنَ المُذَرَّبَـــــةَ الجِــــزارا

لم يبق إلا البيت الرابع «حنظلة» الذي لم أجد له ذكرًا في القصيدة إلا في الأبيات المنحولة .

وأما «تميم» التي يفخر بها جرير في قوله «يَعُدُّ الناسِبونَ إلى تَميمٍ» فذكرها ذو الرمة في قوله في البيت الأربعين : «نفتك هوازن وبنو تميم» ، وأما هشام المرئي الذي هجاه جرير في قوله : «وَيَهلِكُ بَينَها المَرَئِيُّ لَغوًا» فقد هجاه ذو الرمة مصرحًا باسمه أو بأنه من بني امرئ القيس أو ناسبا إياه إلى هذه القبيلة بلفظ «المرئي» في اثني عشر بيتًا في القصيدة .

وبيت جرير :

وَيَهلِـــكُ بَينَهـــا المَرَئِـــيُّ لَغـــوًا كَمـــا أَلغَيـــتَ في الدِّيَـــةِ الحُـــوَارا

حذاه على حذو قول ذي الرمة في هذه القصيدة :

تُبَـــيِّنُ نِســـبَةَ الـــمَرئـــيّ لُؤمًـــا كَمـــا بَيَّنـــتَ في الأَدَمِ العُـــوارا

وبيت جرير في الهجاء مِيْسَمُهُ ألذع ، وبه علا على كل هجاء قاله ذو الرمة في هشام المرئي ، حتى أتى هشام جريرًا وأتاه بنو امرئ القيس يعتذرون إليه ، وحسبك من هجاء أن يكون الرجل بين الرجال ساقطًا لا اعتداد به ، وأن يكون سقوطه مُشَبَّهًا بسقوط «الحُوَار» ـ أي الفصيل ـ في الديات وعدم الاعتداد به ، وهذا ينسحب على قبيلة امرئ القيس كلها ، فهي تهلك بين بيوت المجد والعز لغوًا كما تلغى الفصلان في الديات ، وليس في القصيدة على طولها هجاء ألذع من هذا وأمَرّ ؛ ولهذا قال الفرزدق إن هذه الأبيات ليست من بحر ذي الرمة ؛ لأن لها في الهجاء وقعًا ولذعًا ونكاية لم تُؤْلَفْ في شعر ذي الرمة ، ووراء هذا بلا ريب تتبُّع واستحضار للمعاني التي هجا بها ذو الرمة هشامًا المرئي وغيره ، فليست معاني هذه الأبيات الثلاثة من البحر الذي يغترف منه ذو الرمة ؛ ولذا كانت وسط قصيدته أضوأ وأزهر ، وكانت أبيات ذي الرمة منها

كالخامل بجوار النابه الذِّكْر ، وكالمغمور في حضرة النجم المشهور ، وهذا ما أفهمه من قول الفرزدق : « مُضِيْفُها أشدُّ لَحْيَيْنِ منك !» ، أي الذي أضافها ووضعها في قصيدتك أقوى عارضة في الهجاء منك.

وثمة وجه آخر في تأويل كلمة الفرزدق ، هو أن القصيدة لا تخلو أبياتها من قوة وصلابة وحزونة ووعورة ، أما هذه الأبيات الثلاثة فهي من السهل الذي أحرز به جرير هذا المعنى الذي هو ألذع وأنكى في الهجاء ، حازه بعبارة سهلة قريبة دانية ، وهذا من طبع جرير الذي قال عنه النقاد إنه « يغرف من بحر » ، وليس هذا طبع ذي الرمة الذي يسلك مسلك القوة والجزالة في شعره ، كالقوة والجزالة التي تراها في قوله في هذه القصيدة :

أَجِنَّةَ كُلِّ شازِبَةٍ مِزاقٍ   طَواها القَودُ وَاكتَسَتِ اقوِرارا
يُقَدُّ عَلى مُعَرقَبِها سَلاها   كَقَدِّ البُردِ أَنهَجَ فَاستَطارا

وبمراجعة هذه الكلمات الثلاث (تميم ـ بيوت ـ العز) التي جاءت في قول جرير :

يَعُدُّ الناسِبونَ إِلى تَميمٍ   بُيوتَ العِزِّ أَربَعَةً كِبارا

نجدها أكثر دورانًا في شعر جرير عنها في شعر ذي الرمة ؛ فـ« تميم » وردت في شعر جرير ٥١ مرة ، وفي شعر ذي الرمة ٦ مرات ، وكلمة « بيوت » وردت في شعر جرير ٣ مرات ولم ترد في شعر ذي الرمة إلا في هذا البيت المنحول ، وكلمة « العز » وردت في شعر جرير ١٠ مرات وفي شعر ذي الرمة ٣ مرات ، ثم إن الإضافة في « بيوت العز » لم ترد لا في شعر جرير ولا في شعر ذي الرمة إلا في هذا البيت المنحول ، ولكن في شعر جرير ما يقوي نسبتها إليه ؛ لأن « بيوت العز » أشبه بـ« جبال العز » التي وردت في شعر جرير ثلاث مرات ، قال :

وَإِنَّ لَنا نَجدًا وَغَورَ تِهامَةٍ   نَسوقُ جِبالَ العِزِّ شُمًّا هِضابُها

وقال أيضًا :

فَــوارِسُ قَــيسٍ يَمنَعــونَ حِمــاهُمُ وَفيهِمْ جِبالُ العِزِّ صَــعبٌ وُعُورُها

وقال أيضًا :

فَإِنَّ جِبــالَ العِــزِّ مِــن آلِ خِنــدِفٍ لِقَيسٍ فَقَــد عَــزَّت وَعَــزَّ نَصــيرُها

« جبال العز » و« بيوت العز » أقرب إلى أن يكون صدرُهما عن نبع واحد ولسان واحد ، وقد عكس جرير « بيوت العز » بـ « بيوت الذل » في قوله يهجو مجاشعًا :

إِذَا حَلُّــوا زَرودَ بَنَــوا عَلَيهــا بُيــوتَ الــذُلِّ وَالعَمَــدَ القِصــارا

وهذا أيضًا يُقوِّي نسبة « بيوت العز » إليه .

كانت هذه إشارات عجلى لم تسلك الطريق الأرشد الذي هو تتبع خصائص ذي الرمة في شعره ، وتتبع خصائص جرير في شعره ؛ للتحقق من نسبة هذه الأبيات الثلاثة إلى جرير وتأكيد أنها منحولة على شعر ذي الرمة ، وحسبي أنها فتحت نافذة قد يطل منها أحد النابهين إذا رام تحقيق القول في ذلك .

وفي ختام الحديث عن هذا الفتح أشير إلى أمرين :

الأمر الأول : أن معرفة خصائص شعر الشاعر كما تفيد في معرفة المنحول عليه من الشعر ، فإنها تفيد أيضًا في تحديد نسبة القصيدة أو الأبيات أو البيت الذي ترددت نسبته في كتب التراث بين شاعرين أو أكثر ، وما أكثر هذا في تراثنا ، ومن عانى تحقيق كتاب من كتب التراث يعرف هذا عين اليقين .

الأمر الثاني : الرجوع بهذا الفتح إلى أصوله ومصادره التي استقى منها شيخنا العلامة ، وهي كثيرة ، ولعل أبرزها رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي وكتاب إعجاز القرآن للباقلاني ؛ لأن شيخنا رأى الخطابي يبحث عن البلاغة الخاصة بالقرآن الكريم ، يعني البلاغة الموجودة في القرآن فقط وليست

موجودة في كلام العرب ، وهذا فتح الطريق أمام شيخنا للنظر فيما ينفرد به كل متكلم في كلامه من خصائص وسمات ، فإذا قرأت شعر زهير وجدت زهيرًا في شعره وإذا قرأت شعر النابغة وجدت النابغة في شعره ، فإذا قرأت القرآن الكريم لم تجد إلا الله ـ جل جلاله ـ ، لم تجد أثرًا للنفس البشرية التي كنت تراها في الشعر ، هكذا يقول شيخنا الذي عكف على هذين الأصلين النفيسين ، وهما من أقدم وأهم ما وصلنا مما كتبه أعلام الأمة في إعجاز القرآن الكريم ؛ لذلك أدار شيخنا حولهما دراسات عديدة فيما ألف ، تناولهما بالتفصيل في كتابه القيم « الإعجاز البلاغي ؛ دراسة في تراث أهل العلم »، ثم كتب بأُخَرَةٍ عن الإعجاز عند الباقلاني في كتابه « مراجعات في أصول الدرس البلاغي » ، وكتب بأُخَرَةٍ أيضًا عن الخطابي والرماني سلسلة مقالات في مجلة الأزهر في العام الهجري ١٤٣٧ هـ .

وللباقلاني نصوص كثيرة تُعدُّ أصلاً لهذا الفتح من مثل قوله :

« فلا يخفى عليهم ـ يعني أهل العلم ـ ما يختص به كل فاضل تقدم في وجه من وجوه النظم ، من الوجه الذي لا يشاركه فيه غيره ، ولا يُساهمه سواه »[(١)].

« ثم إنهم يعلمون أيضًا من له سَمْتٌ بنفسه ، ورَفْتٌ برأسه ، ومن يقتدي في الألفاظ أو في المعاني أو فيهما بغيره ، ويجعلُ سواه قدوةً له.. وهذه أمور مُمَهَّدَة عند العلماء وأسبابٌ معروفةٌ عند الأدباء .. وقد قال القائل :

لِلحَرْبِ وَالضَّرْبِ أَقْوَامٌ لَهَا خُلِقُوا   وَلِلدَّوَاوِينِ كُتَّابٌ وحُسَّابُ

ولكل عملٍ رجالٌ ، ولكل صنعةٍ ناسٌ .. ولكن قلَّ من يميز هذا الفن خاصة ، وذهب من يحصل هذا الشأن إلا قليلا »[(٢)].

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ، ت سيد صقر ، ص ١٢٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٢٥ مختصراً

ولشيخنا أبي موسى فضلُ إحياء هذه النفائس وبَعْث هـذه الفكـرة في واقعنـا العلمـي المريـر ، لـيرى نورهـا هـذا الجيـل المُغَيَّـب في ظلمـات «التنـوير» و«الحداثة» . وبالله نستدفع البلايا .

٦- دراسة النثر بابٌ فسيحٌ ينغلق على كثير من الأسرار

عُنِيَت أكثر الدراسات الأدبية والبلاغية بالشعر ؛ لأنه ديوان العرب ومَعْدِنُ الأدب ، ولم يحظ النثر برُبع ما حَظِيَ به الشعر من العناية بالدراسة الفاتحة لمغاليق أسراره ، ولا تزال للدراسات في الشعر اليد الطولى والقَدَح المُعَلَّى ، ولا تزال الدراسات البلاغية التحليلية في النثر أضواء خافتة وشذرات مبعثرة في ساحة الدراسات البلاغية المعاصرة.

وقد هُدِيَ شيخُنا من بداية طريقه الذي شقَّه لنفسه في الدرس البلاغي إلى الدراسة التحليلية للنثر ، وإلى أنها لا تقل عن الدراسة التحليلية للشعر ، فنشر منذ ما يقرب من أربعين سنة في الطبعة الأولى من كتابه «قراءة في الأدب القديم» عام ١٩٧٨م دراسة تحليلية في النثر ؛ فحلل قبسًا من الهدي النبوي من حديث المصطفى ﷺ ، كماحلل خطبة لأبي بكر رضي الله عنه ، وقال في المقدمة : «إن دراسة النثر باب فسيح لا يزال ينغلق على كثير من الأسرار» .

ثم سلك الباحثون من طلاب الدراسات العليا بجامعة الأزهر وغيرها هذا الطريق ، فقامت رسائل لدراسة الخصائص البلاغيـة فـي كـلام بعـض الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ، كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وعمر بن عبد العزيز ، وفي كلام بعض التابعين كالحسن البصري ، وفي كلام بعض أقطاب التصوف من ذوي البلاغة العالية كابن عطاء الله السكندري ، صاحب الحكم العطائية ، ولايزال هذا الباب مفتوحًا لم يدرس منه إلا أقل القليل ، وهو مشروع علمي ينبغى أن تنصرف إليه كثير من الرسائل العلمية ، وفيه خير كثير ؛ لأن جيل الصحابة رضي الله عنهم خير الأجيال وخير القرون الفاضلة ، وكلامهم من البلاغة في

ذروة سنامها ، فهم الجيل الذي نزل فيه الذكر الحكيم ، وهم الجيل الذي تحداه الله ـ تعالى ـ بأن يأتوا بمثل هذا القرآنِ ، وكان هذا التحدي شهادة من الله ـ جل وعلا ـ لهم بأنهم أعلى جيل في البلاغة والبيان ، وأنه لن يأتي على العربية زمان أو جيل يساويهم فيها ، فضلاً عن أن يربو عليهم ، وإني لأرجو أن تتضافر جهود الأساتذة والباحثين في هذا الباب ، لأن كلامهم رضي الله عنهم يجمع بين البلاغة العالية والهداية التي تنير للأمة ما أطبق عليها من ظلمات في شتى جوانب الحياة ، وقد شهد لهم المعصوم ﷺ بأنهم كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، ينبغي أن ندرس بلاغة كلام أمهات المؤمنين رضي الله عنهن ، وبخاصة كلام أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها ، وأن ندرس كلام آل البيت ؛ لأن فيه عبقًا من كلام المصطفى ﷺ ، والبحوث البلاغية التي تدخل في هذا كثيرة جدًّا وثرية جدًّا ، وهذا خير آلاف المرات من دراسة البنية التحتية عند تشومسكى والانزياح الاستعارى في شعر فلان والسرد في شعر امرئ القيس والتناص في شعر البارودي .. إلخ هذا الغثاء الذي يُصَبُّ على الناس صبًّا ، وقد تهافت الطلاب عليه ليسره وسهولته ، فلا يكلف البحث من هذا رهقًا .

ومن ثمار هذا التوجيه الذي أغرى به الشيخ طلاب العلم أن اتجهت دراسات بلاغية للنثر الأدبي في عصوره المختلفة ؛ فقامت دراسات ورسائل علمية عن البلاغة في كلام أكثم بن صيفي ، وفي وصايا المُعَمَّرِين ، وفي رسائل أبي العلاء والصابي وابن العميد وعبد الحميد الكاتب .. وغير ذلك كثير ، وهذا أيضًا باب فسيح جدًّا ولا تزال الجهود البلاغية فيه متواضعة جدًّا ، راجع الجمهرتين : جمهرة خطب العرب وجمهرة رسائل العرب في الجاهلية وصدر الإسلام لأحمد زكي صفوت ، تجد مادة ثرية من النثر لا تزال مادة خصبة ورياضًا أُنُفًا للدرس البلاغي ، ثم راجع أدب النابهين من أعلام هذا الجيل كالرافعي والمنفلوطي ، ومقالات العلامة محمود محمد شاكر ... وغيرهم فستجد رياضًا أُنُفًا للدرس البلاغي أيضًا .

٧- التحليل البلاغي للغة العلم

مما ابتُلِي بِهِ الجيلُ ما أذاعهُ وأشاعهُ نفرٌ ممن لهم كلمةٌ مسموعةٌ في الحياة الأدبية والثقافية المعاصرة من أن لغة العلم شيءٌ ولغة الأدب شيءٌ آخر ؛ فلغة العلم لغةٌ تقريريةٌ جافةٌ خاليةٌ من التشبيه والتمثيل والتصوير ، بعيدةٌ كل البعد عن التأنُّق في اصطفاء العبارة وانتقاء الكلمة وتركيب الجملة ، لغة تخاطب العقل ولا تداعب العواطف ، أما لغة الشعر فلغة التصوير والتشبيه والتمثيل ، لغة تداعب العواطف أكثر مما تخاطب العقول بالحجج القاطعة والبراهين الدامغة ، وشاع هذا في الجيل واستقر في الكتب المدرسية التي لا ينجح الطالب إلا إذا وَعِيَ ما فيها وحفظه واستودعه عقله ، وكان عاقبة هذا الفصام النكد أن انصرف طلاب العلم والباحثون والدارسون إلي تحليل لغة الشعر والأدب وأشاحوا بوجوههم عن لغة العلم ، وازدادت لغة البحث العلمي حتي في فروع اللغة والأدب والبلاغة وهنًا على وهن ، وسوءًا على سوء ، وجفافًا على جفاف ، بل دبَّ فيها اللحن والفساد لا في بلاغة العبارة فحسب بل في الصحة النحوية والإملائية ، فكثرت الأخطاء النحوية والصرفية والمعجمية والإملائية في البحوث العلمية والرسائل الجامعية ، فنشأت أجيال ضعيفة ركيكة الفكر ركيكة اللغة ؛ لأن الضعف يغري بالضعف ، كما تغري القوة بالقوة والتفوق بالتفوق والنبوغ بالنبوغ .

ومن الفتوح التي فتحها شيخنا للجيل وللأجيال الدعوةُ إلى تحليل لغة العلماء والفقهاء والمؤرخين والفلاسفة كما نحلل لغة الشعر والنثر الأدبي ، ففي مقدمة الطبعة الأولى من كتابه (دلالات التراكيب) سنة ١٩٧٨م ذكر أنه إذا كان لكل شاعر أو أديب خصائصه في بناء لغتهِ ، وكان لكل عصر خصائصه في بناء لغتهِ فكذلك ينبغي أن نقول مثل هذا في الفقه والنحو والفلسفة والتاريخ، فكل علم من هذه العلوم له صيغه وطرائقه، وكل علم منها تختلف صيغه باختلاف العصور، فطرائق المتقدمين في العبارة عن المسألة النحوية غير

طرائق المتأخرين ، ثم إن لكل عالم في هذه الفنون خصوصياته في بناء لغته وفكره ، فبناء الجملة في مدونة مالك يختلف بلا ريب عن بناء الجملة في رسالة الشافعي ، وأحسب أن العناية بتراكيب الجملة عند الفارابي أو الكندي أو أبي حنيفة أو الأخفش أو الطبري أو ابن الأثير لا تختلف من حيث أهميتها العلمية والبلاغية عن العناية ببناء الجملة في أدب ابن المقفع أو الجاحظ أو الخُوَارَزْمِي أو امرئ القيس أو المتنبي، هناك فروق لا محالة، ولكن ما هي ؟ لا ريب في أن في كلام أبي العلاء ما يدل على أبي العلاء وفي كلام الشافعي ما يدل على الشافعي ، وأن هناك فرقًا كبيرًا في اللغة ونظام التراكيب بين ما تجده في «الرسالة» وما تجده في «الفصول والغايات» .

انتهى كلام الشيخ وهو يفتح للدرس اللغوي والبلاغي موضوعات لا تُحْصى لتحديد خصائص كل عالم في بناء لغته وفكره ، وخصائص كل عصر في بناء لغة العلم فيه في كل فرع من فروع المعرفة، ولم يكتف شيخنا بهذا الطرح النظري للفكرة بل أتبعه بالتطبيق العملي لنماذج هادية ، فكما حلل من النثر الأدبي نصين لابن المقفع ومن الشعر أبياتًا للنابغة ، ومن الكتاب العزيز أوصاف عباد الرحمن في آخر سورة الفرقان، حلَّل من كلام العلماء نصًّا للإمام عبد القاهر الجرجاني وآخر لأبي الفتح بن جني ، وختم الشيخ كتابه بذلك من صـ٣٥٦ إلى صـ٣٧٦ .

ولكن هذا الفتح من فتوح شيخنا كان في زماننا هذا أشبه بصيحة في واد ؛ فلم أعرف دراسة نهضت بتحليل لغة عالم أو فقيه أو مؤرخ على هذا النحو ؛ لأن هذه الدراسة تحتاج إلى تفرغ وصبر وانقطاع ، وقد يستغرق ذلك عامًا أو أعوامًا ، وقد شُغل شيخنا بما شُغل به من الدراسات ، وعسى أن ينهض الباحثون بتحقيق هذا الفتح وتطبيقه .

ولا شك في أن للغة الشعر والأدب عُلْقَةً بالنفوس ، وأن النفوس لها أَمْيَل، وأن للقراءة في الشعر والأدب متعةً وأنسًا ومزيد شغفٍ ورغبة ، أما لغة العلم

والفقه والتاريخ فهي لغة تحتاج إلى كدح العقل وكد الذهن وهو يتلقي أنوار الفكر الذي أبدعه عقل العالم وفكره وكده وكدحه في حقل من حقول المعرفة، ولا يصبح هذا الضرب من النظر في فكر العالم ولغته متعة وأنسًا كالمتعة التي يحصل عليها قارئ الشعر والأدب إلا في لغة الأفذاذ من العلماء وعقول الأفذاذ من الباحثين ، فليس كل عالم تجد في لغته ما تجده من المتعة والأُنس عند قراءة الشعر والأدب وليس كل باحث أو دارس بواجدٍ ذلك .

وحاولت في كتابي (من مصادر البحث البلاغي) أن أطبق هذا الفتح ولو في نصوص قليلة ، فحللت نصين ، الأول للإمام الشافعي في الرسالة صـ٢١، وهو قوله : « والبيان اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع ، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة ، أنها بيانٌ لمن خُوطب بها ممن نزل القُرآنُ بلسانه ، متقاربةُ الاستواء عنده ، وإن كان بعضُها أشدَّ تأكيدَ بيانٍ من بعض ، ومختلفةٌ عند من يجهل لسان العرب ». والنص الثاني للقاضي أبي بكر ابن العربي الفقيه المالكي ، قال في كتابه أحكام القرآن ١١٥/٢ ت محمد عبد القادر عطا : « وقد قال بعض الشافعية : إن التوبة تسقط حقوق الله وحدوده ، وعَزَوْهُ إلى الشافعي قولاً ، وتعلقوا بقول الله : ﴿ **إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ** ﴾ (المائدة:٣٤) ، وذلك استثناء من الوجوب ، فوجب حمل جميع الحدود عليه ..... إلخ » .

ولشيخنا العلامة الدكتور محمد رجب البيومي ـ طيب الله ثراه ـ بحث ماتع بعنوان (دلالات التراكيب للدكتور محمد محمد أبوموسى : عرض وتحليل) نُشِر في مجلة علامات في النقد الأدبي بجدة عدد شوال ١٤١٥هـ ـ مارس ١٩٩٥م ، وكان للدكتور البيومي رأي في هذه المسألة ، قال « التفات المؤلف إلى دراسة النصوص العلمية مما يُحْمَدُ له ، ولكن المشاهَد أن قلة قليلة من ذوي المؤلفات العلمية كابن جني وعبد القاهر ممن لديهم بلاغة التفكير تعبيرًا ومنطقًا ، هم الذين تتسع مؤلفاتهم لإيضاح الخصائص النفسية من خلال

آثارهم العلمية ، أما الكثرة الكاثرة من ذوي الأنماط المتماثلة فمن المتعذر أن نفهم شيئًا من أمورهم النفسية خلال ما يقررون من نظرية فلسفية أو قاعدة أُصولية ؛ إذ إن السير العلمي حينئذٍ ينهج نهجًا واضح الغاية لا ينحرف ولا يحيد، وإذا كان الإنسان لا يستطيع أن يستشف نفسية من يحل مسألة حسابية أو معادلة جبرية ، فإن من يشرح المتن العلمي ، أو يضرب المثل النحوي ، أو يقرر الحكم القانوني ، إنما يتقيد بضوابط عقلية لا تشي بشيء من لواعجه . وقد أستطيع أن أحكم على الأثر العلمي بما يحدد درجة مؤلفه العلمية فأصيب ، فإذا أردت أن ألج شعاب نفسه من كتاب (المدونة) للإمام مالك أو (المحكم والمتشابه) للقاضي عبد الجبار ، فقد يظلم دوني الطريق ، ولعل خبرة الدكتور أبوموسى النفسية تنفذ به إلى مطارح نائية تحتاج إلى بصر ثاقب ليس لسواه .

أما أن يحدد الاتجاه النفسي في النصوص العلمية ، فتُلْتَمَس الخوالج الدفينة والمشاعر الغامضة ، كما نجد ذلك في النصوص الأدبية ، فذلك عسير ! . انتهى .

وأرى أن طول التمرس بلغة العالم هو خير معين على معرفة كلامه والبصر به ، حتى وإن كان من أصحاب المؤلفات المتماثلة ، فمن أدمن القراءة في كتاب ـ وإن كان حاشية ـ عرف مَدَبَّ أقدام المؤلف وعرف طرقه في بناء كلامه ومسالكه في التخلص من موضوع إلى موضوع ومن مسألة إلى مسألة ، أما معرفة الخصائص النفسية للمؤلف من خلال كتابه فهذا يمكن لَمْحُه في كتاب دون كتاب ، وفي لغة عالم دون عالم ، وهو مطلب شاق جدًّا ، ربما لا تخرج من قراءة كتاب كامل إلا بكلمة أو كلمات أو إشارة أو إشارات خفية يمكن أن تفتح شيئًا من أسرار نفس الكاتب .

٨- مراجعة تراث من نسميهم الرواد في هذا الجيل

من الأبواب التي نبَّه شيخنا على أنها بحاجة إلى دراسات جادة « مراجعة تراث من نسميهم الرواد في هذا الجيل ». وقال شيخنا عن هذه المراجعة إنها

« ضرورة حضارية وثقافية وضرورة علمية لتصفيته من الشوائب » ، وسمعت شيخنا يسمي هذه الشوائب « أقذار المعرفة » ، وحرص على التنبيه على هذا في كثير من كتبه ، وبخاصة في مقدماتها التي لا تخلو من ذكر الفساد الذي استشرى في حياتنا الثقافية والأدبية . وهذا الباب وراءه خبرة الشيخ وبصره بما يدور حوله في واقعنا الثقافي والأدبي الذي كثر فيه التخريب والتزوير والتدليس ، وغُرِّرَ بهذا الجيل المُفَرَّغ من ثقافة أمته وإرثها الحضاري ، فاستخف هؤلاء الذين نسميهم الرواد عقول هذا الجيل المفرغ ولوَّثوها بأقذار المعرفة ، ولا شك في أن بيان هذا الفساد وكشف عواره ضربٌ من الجهاد الذي يوزن فيه مداد العلماء بدماء الشهداء ، ولم يُخْلِ الله ـ تعالى ـ من أهل الحقيقة جيلاً من كرام العلماء الذين ينقون المعرفة من الأوهام والأباطيل التي كانت تُرَوَّجُ في زمانهم ؛ لأن العالِمَ ابن يومه وابن زمنه وجيله ، ولا بد للعالم الصادق من النُّصْح لأبناء زمنه وجيله والنصح لأمته ، ولا يحيا الجيل إلا بهذا ، وليس العالم من يعيش منقطعًا في جزيرة معزولة عن عالمه وواقعه وقضايا زمنه وهمومه ، وكثيرا ما رَدَّ الإمام عبد القاهر في « دلائل الإعجاز » أقوالاً في شأن اللفظ والمعنى والبلاغة والإعجاز صدرت عن نفر ممن لهم شهرة وصيت وكلمة مسموعة في زمانهم ، وأفرد العلامة محمود شاكر سِفْرَه النفيس « أباطيل وأسمار » لنقض أباطيل لويس عوض وسلامة موسى ومحمد مندور في الأدب والثقافة ، كما خصَّ رسالته القيمة « رسالة في الطريق إلى ثقافتنا » لنقض أباطيل طه حسين التي نشرها في كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » ، والعلامة أبوموسى يخطو خطوات أخرى على درب الشيخين عبد القاهر ومحمود شاكر في طريق الجهاد العلمى لدحض الأباطيل التي ذكرها مَنْ نسميهم الرواد ، ولو كان لي من الأمر شيء لجعلت هذه الكتب مقررات دراسية على طلاب العلم في مدارسنا وجامعاتنا ؛ لأنها تحكي تاريخ هذا الفساد وتحصن الأجيال منه ، ولكن لا يطاع لقَصِيرٍ أمر .

وهذه الكتب الرائدة التي تعج بهذه الأباطيل كَثُرَ تداولها وأُعِيدَ طبعُها ، ولا تزال تطبع بأثمان زهيدة لتزيد في تفريغ هذا الجيل والأجيال اللاحقة باسم التنوير وتحت شعار محو الرجعية والتخلف ، وهذه الكتب تحتاج إلى كتائب من الباحثين المدققين من أهل العلم ليكشفوا للناس أباطيلها وسماديرها ، ويبينوا وجه الحق ونوره المبين في كل فرع من فروع المعرفة ، وقد فتح شيخنا هذا الباب بالرد على تلك الأباطيل التي أذاعوها في البلاغة والإعجاز ، ففي مقدمة الطبعة الثامنة من كتابه «دلالات التراكيب» رَدَّ شيخنا على الشيخ أمين الخولى مقولته التي سرت عند كثير من «الأساتيذ» الذين حملوا شعلة «التنوير» في زماننا، مقولة إن البلاغة انحصرت في نطاق الجملة ولم تتناول النص الكامل ، كما رَدَّ عليه قوله إن البلاغة لما شُغِلَت بالإعجاز تخلت عن رسالتها ، وهي البحث في «جماليات» البيان ، وفي كتاب «دلالات التراكيب» رد الشيخ على الدكتور إبراهيم أنيس إنكاره دلالة النفي والاستثناء ودلالة «إنما» على القصر وقوله إنها لمجرد التوكيد ، وقد أغراني هذا بجمع الآراء البلاغية للدكتور إبراهيم أنيس في كتابه «أسرار اللغة» ونقضها في بحث وجيز ، والدكتور إبراهيم أنيس ممن له كلمة مسموعة ولكني رأيته إذا خرج عن مباحث «علم اللغة والدلالة» إلى مسائل النحو والبلاغة كثر وهَمُه وقلَّ صوابُه ، ولا يزال كلامه في البلاغة في غير هذا الكتاب من كتبه في حاجة إلى تنقية وتصفية ومراجعة .

ونقد شيخنا في كتابه «قراءة في الأدب القديم» كلام الدكتور طه حسين في قصيدة سويد بن أبي كاهل ، ومن المناقشات العلمية الماتعة المشهورة لشيخنا مناقشته للعقاد حول قصة ابن الرومي مع تشبيهات ابن المعتز ، ومناقشته للدكتور محمد غنيمي هلال حول ما انتهى إليه الدكتور غنيمي من أن عبد القاهر الجرجاني تأثر بأرسطو ، ومناقشته للدكتور محمد زكي العشماوي حول الكناية في بيت أبي الطيب :

تَشْتَكِي مَا اشْتَكَيتُ مِن أَلَـمِ الشَّـو ... قِ إِلَيها وَالشَّـوقُ حَيْـثُ النُّحـولُ

ومن أمتع ما تقرأ لشيخنا من النقد تفنيده ما أشاعه كثير من «الأساتيذ» حول معلقة امرئ القيس من اتهام هذا الشاعر الكبير بالشبقية والإفحاش، تجد هذا في كتابه «الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء» عند تحليل قول امرئ القيس :

فَمِثْلُكِ حُبلى قَد طَرَقْـتُ وَمُرضِـعٍ ... فَأَلْهَيتُهـا عَـن ذي تَمـائِمَ مُحـوِلِ

وكان من غايات الشيخ في تأليف كتابه الفريد «تقريب منهاج البلغاء لحازم القَرْطَاجَنِّي» إبطال ما أذاعه الرواد في الجيل من أن حازمًا تأثر في كتابه بكتاب الشعر لأرسطو .

وفي كتب شيخنا مراجعات أخرى لبعض هاتيك الأباطيل ، وأنا أعلم أن شيخنا كان يكره الإكثار من ذلك حتى لا يشغله هذا الغثاء عن العيش مع كلام أهل العلم وعن تذوق حر البيان ، وحسبُه أنه فتح الباب ليكمل أبناؤه ، وهكذا العلماء كثيرًا ما يفتحون أبواب العلم ومسائله ويقولون : عليك أنت أيها القارئ النجيب أن تكمل .

فتوح أخرى :

- تحليل كلام الإمام الشافعي في كتاب الرسالة .
- ملاءمة الكلمة القرآنية لسياقها .
- أثر الآمدي في فكر عبد القاهر .
- البحث عن علة ما جاء على الأصل .
- جواب الاستفهام ومدى موافقته أو مخالفته للسؤال وأسرار ذلك .
- تطور دلالة الألفاظ على معانيها .
- مقاصد العلماء في تسميات كتبهم .

- دلالة أول الآية على آخرها من حيث طريقة البناء التركيبي للآية.
- الفصل والوصل في شعر شاعر (يُختار الشاعر بعناية) .
- عناصر التشبيه في القرآن الكريم .
- عناصر التشبيه في شعر شاعر (يُختار الشاعر بعناية) .
- تكرار القصة في القرآن الكريم .
- ترتيب المعاني وعلاقاتها في السورة من القرآن الكريم أو القصيدة من الشعر ، قال عنه شيخنا : « مفتاح مدينة من مدائن العلم » .
- موازنات بين الفنون البلاغية في آداب الأمم .
- تطور صور البيان وارتباطها بالأزمنة والأمكنة .
- تطور صور البيان في الشعر المعاصر .
- تطور صور البيان في شعر محمود حسن إسماعيل .
- شواهد المتنبي بين عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني .
- دراسة الأمثال في سورة من سور القرآن والرباط الجامع بينها (ضرب شيخنا مثالاً بدراسته أمثال سورة النور في كتابه : دراسة في البلاغة والشعر) .
- المباحث التي بدأها عبد القاهر ثم بقيت على ما تركها عليه .
- مباحث عبد القاهر التي لم يشرحها المتأخرون (ذكر الشيخ في المدخل ص ٢٠١ وما بعدها أن ثلاثة أرباع علم الإمام عبد القاهر في الدلائل تركه المتأخرون) .
- الفرق بين أدب الرافعي والمنفلوطي في طريقة بناء الجمل .
- دلالات فروق الصيغ في القرآن الكريم .
- دلالات فروق الصيغ في الشعر (يُختار شاعر أو أكثر) .

- دلالات فروق الصيغ في النثر (يُختار أديب أو أكثر) .
- قراءة في مقدمات كتب البلاغة .
- مذاهب الأعشى في افتتاح القصائد وذكر الصاحبة والديار .
- الأصول البلاغية في التفسير بالمأثور عن النبي ﷺ .
- الانتفاع بمناهج الدراسة الأدبية في حقل التفسير .
- المناسبة بين سور القرآن الكريم .
- علاقة فواتح السور بخواتمها .
- ترتيب الطواسيم وعلاقات المعانى بينها .
- سَوْق المعاني على سبيل الفرض والتقدير في الذكر الحكيم .
- الترقِّي من الأعلى إلى الأدنى والعكس في القرآن الكريم .
- الحمل على المعنى والحمل على اللفظ في القرآن الكريم
- الحمل على المعنى والحمل على اللفظ في الشعر .
- علم مناهج البحث في علوم العربية (سلسلة من البحوث) .
- التعريف والتنكير في القرآن الكريم وفي الشعر والنثر (سلسلة من البحوث) .
- الحذف والذكر في القرآن الكريم وفي الشعر والنثر (سلسلة من البحوث) .
- الشواهد التي تكررت في الدلائل والأسرار ومنهج عبد القاهر في الاستشهاد بها .
- المصادر العلمية لكل عالم في مسألة مسألة من البلاغة (سلسلة من البحوث) .

- البلاغة الغائبة (يراجع مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ١٠٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ٣٣١) .
- ما قبل الجناس الاصطلاحي أو طفولة الجناس (يراجع مدخل إلى كتابي عبد القاهر : ١١٦-١٢٣) .
- موازنة بين قصيدة امرئ القيس وقصيدة علقمة الفحل التي وصفا فيها الفرس .
- دراسة أبواب البديع على طريقة الإمام عبد القاهر .
- شواهد عبد القاهر في كتب العلماء والفرق بين منهجه ومنهجهم .
- طرائق التشبيه في قصص الحيوان في الشعر .
- مكابدات الإنسان في شعر هُذَيْل .
- الإشارات البلاغية عند أبي حيان التوحيدى .
- الوقف والابتداء في إنشاد الشعر (فتحه العلامة محمود شاكر ونبَّه إليه شيخنا ثم كتب فيه أخي الدكتور سعيد جمعة بحثًا ماتعًا) .
- حديث الشعراء عن صنعة الشعر .
- علاقات الجمل وبناء بعضها على بعض في القرآن الكريم (سلسلة من البحوث) .
- علاقات الجمل وبناء بعضها على بعض في الشعر (سلسلة من البحوث).
- علاقات الجمل وبناء بعضها على بعض في النثر (سلسلة من البحوث) .
- تأليف المختلف في القرآن الكريم (سلسلة من البحوث) .
- تأليف المختلف في الشعر (سلسلة من البحوث) .
- تأليف المختلف في النثر (سلسلة من البحوث) .
- فاءات القرآن الكريم ولاماته وماءاته (سلسلة من البحوث) .

- آيات من الذكر الحكيم وفضلها على أبلغ ما جاء عن العرب في معناها (سلسلة من البحوث) .
- أسرار التآخي بين الألفاظ والصيغ والمعاني في القرآن الكريم والشعر (سلسلة من البحوث) .
- الموازنة بين الحديث عن تميم في شعر أوس والفرزدق .
- ربط الفروع بالأصول أو استخراج أمهات المعاني وما تفرع منها في ديوان شاعر (سلسلة من البحوث) .
- أمارات النبوة في الحديث النبوي .
- كلام سعيد بن العاص : جمع ودراسة بلاغية ؛ لأنه كان أشبه الناس لهجة برسول الله ﷺ .
- بلاغة الحديث عن السرقة والزنا والغلول في الكتاب والسنة .
- الجمع بين صفتي الفخامة والعذوبة في القرآن وجهٌ من الإعجاز .
- التهيئة والتوطئة في البيان النبوي .
- ترتيب قصائد الديوان على حسب تقاربها وتشابهها في صنعة البيان .
- الأشباه والنظائر في الحديث النبوي : دراسة بلاغية (شرح أحاديث من صحيح مسلم : ١٠٤ ، ١١٢) .
- التكرار في الحديث الشريف .
- الترادف في البيان النبوي .
- تأليف المختلف في الحديث النبوي .
- الإيجاز في الحديث النبوي .
- أوَّلياته ﷺ في باب باب من البلاغة .
- تحليل الأحاديث النبوية التي تناولت معنى واحدًا (سلسلة من البحوث) .

- تفسير القرآن بالقرآن وتفسير الحديث بالحديث .
- تفسير القرآن الكريم بالحديث الشريف (فتحه شيخنا وكتب فيه العلامة الدكتور إبراهيم الخولي كتابًا نفيسًا بعنوان : السُّنَّة بيانًا للقرآن).
- أقوال رجال الأمة وهم على فراش الموت : جمع ودراسة بلاغية (قال عنه شيخنا : وددت لو كتبته) .
- طريقة حذو المعاني باب من البلاغة لم يدرس .
- تعدد روايات الحديث الشريف : دراسة بلاغية (سلسلة من البحوث) .
- كلام الصحابة الذي فيه ريح النبوة : جمع ودراسة بلاغية .
- المأثورات النقدية عن العرب والنقاد : دراسة بلاغية .
- تصوير الشباب والمشيب في القرآن الكريم والشعر : دراسة بلاغية.
- البلاغة الصوتية في القرآن الكريم (سلسلة من البحوث) .
- البلاغة الصوتية في الشعر والنثر (سلسلة من البحوث) .
- علاقة فنون البلاغة بالفطرة .
- إعجاز القرآن الكريم بمعانيه .
- القضايا النقدية عند الباقلاني .
- موقع الموعظة في القصص القرآني دراسة بلاغية .

هذا قُلٌّ من كُثْر مما فتحه العلامة الدكتور محمد أبوموسى للأجيال ، وأسأل الله ـ تعالى ـ أن يبارك له في عمره وعلمه وعمله ، وأن ينفع به ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

ثَقَافَةُ النَّاقِدِ الأَدَبِيِّ

فِي مُؤَلَّفَاتِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى

الأستاذ الدكتور
سَلَامَة جُمْعَة عَلِي دَاوُد
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ إيتاي البارود

عُرِفَ العلامة الدكتور محمد محمد أبوموسى بفن البلاغة وكان فيه إمامًا، حتى إذا قيل «شيخ البلاغيين» كانت هذه الكلمة في زماننا كناية عنه لا تنصرف إلا إليه؛ لأنه وهبها عمره، وعكف عليها كما لم يعكف ذو علم في زماننا على علمه، وأُحِبُّ أن أُضِيْفَ إلى هذا اللَّقَبِ الأَغَرِّ إضافةً حَسَنَةً وواجبةً فأُلَقِّبُهُ بـ«شيخ البلاغيين والنُّقَّاد»، ليس من أجل أنني سأكتب في هذه الوُرَيْقَاتِ المعدودات كلمات يسيرات عن ثقافة الناقد كما تتجلى في مؤلفاته، وهي وريقات هزيلة لا تصف بصدقٍ هذه الثقافة العريضة؛ بل لأنني أرى أن شُهْرَةَ الشيخ في البلاغة طغت على شهرته في النقد، وأغفلت ما كان يستحق في النقد من الدرجة العالية الرفيعة، وأرى أن الشيخ جَدَّدَ النقد الأدبي في زماننا كما جدد البلاغة، وأحيا ما مات من أمجاد النقد كما أحيا ما مات من أمجاد البلاغة؛ ودُونَكَ مؤلفاتِه الخالدةَ وأسفارَه النفيسةَ التي لم يُؤَلَّفْ في زماننا هذا مِثْلُها، ولا أُحِيْلُك على كتابٍ منها دون كتاب؛ لأنها كُلَّها في الدلالة على تَفَرُّدِهِ وإحيائه ما مات من البلاغة والنقد سواء.

وهذا المقال ما هو إلا كلمة مُجْمَلَةٌ لم يُقَدَّرْ لي فيها أن أَبْلُغَ جِمَامَ نَفْسِي وجِمَاعَ قصدي ، ويقيني أن هذا الجانب في فكر الشيخ يحتاج في بسط آفاقه وبَعْجِ أَشْطَانِهِ بحثًا ضافيًا وشرحًا شافيًا .

تدور كلمة «الثَّقافة» في معاجم اللغة حول معنى الحِذْق والفطنة والذكاء والخِفَّة ، ولا شك في أن هذه صفاتٌ أصيلةٌ في الناقد الأدبي ، يُقال : ثَقُفَ الرَّجُلُ ثَقَافَةً أي صار حاذقًا فَطِنًا ، وللثَّقافة صلةٌ ونَسَبٌ بكلمةٍ أختها لا تفترق عنها إلا في كسر الحرف الأول منها وهي «الثِّقافة»، وتعنى إعداد السيوف والرماح وتقويم ما اعْوَجَّ منها بحديدةٍ تُصْنَعُ لذلك ، ومادة «ثقف» في الذكر الحكيم جاءت ـ في الأغلب ـ في سياق الظَّفَر بالعدو في الحرب والقتال ، قال تعالى : ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ (البقرة:١٩١) ، و(النساء:٩١) ، ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ (الأنفال:٥٧) ؛ وهذا يعني أن ثقافة الناقد الأدبي هي سلاحُه وعُدَّتُه وعتادُه لتمييز الجيد من الرديء ، وتذوق الأدب والحكم عليه ، ويعني أيضًا الصلة الوثيقة بين ثقافة الأمة وقوتها ؛ لأن ثقافة الأمة هي سلاحُها وعُدَّتُها ، وهي جَيشٌ مع الجيش وسلاحٌ مع السلاح ؛ لأنها تُحَصِّنُ وَعْيَ الأمة وتحميه وتَمُدُّهُ بأسباب القوة والعِزَّةِ والمَنَعَة ، فمن أفسد ثقافة الأمة كمن دَمَّرَ سلاحَها وجيشَها وبَدَّدَ قُوَّتَها وعُدَّتَها ، ومن اعتنى بثقافة الأمة وحافظ عليها وجَدَّدَها ونَفَي عنها كُلَّ دَعِيٍّ ومُدَلِّسٍ ومُهَرِّجٍ ، كمَن اعتنى بسلاحِها وطَوَّرَهُ واعتنى بجيشِها وطَوَّرَهُ وحافظ عليه وحَصَّنَهُ وقَوَّاه . وثقافة الناقد الأدبي محيطٌ واسعٌ من المعارف التي يجب أن يحيط بها الناقد ما بين طَرِيفٍ منها وتَالِدٍ، وموهوب وموروث ومُكْتَسَب .

* * *

ومن أظهر ما أنت واجدُه في ثقافة الناقد في مؤلفات العلامة أبي موسى أصلٌ كبير لا غنى للناقد عنه ، بل لا يصح أن يُسَمَّى «ناقدًا» إلا به ، وهو الحِسُّ المُرْهَفُ الذي يَنْفُذُ إلى مواطن الحُسْنِ والقبح في البيان ، وهذا

ما اصطلح أهل العلم على تسميته «الذَّوْق»، وهو مَلَكَةٌ وموهبة فطرية ومَنِيْحَةٌ إلهية ، ينشق بها البيانُ للمتذوق عن أصدافه ولآلئه ، وتتفتح له زهورُه من أكمامها ؛ فيرى من جمال البيان ما لا يرى غيرُه ، ويسمع من همسه ووحيه ما لا يسمع غيرُه ، ويدرك من خفايا معانيه ومستودعات أسراره ما لا يدرك غيرُه ، ومراتب الأدباء والنقاد والعلماء بالشعر في هذا الذوق متفاوتة تفاوتًا تتباين فيه الرُّتَبُ .

ومِن مِنَحِ الله الكريم على العلامة أبي موسى أنْ رَزَقَهُ في تذوق البيان والتَّهَدِّي إلى أسراره رزقًا واسعًا لا يحيط به وَصْفُ الواصف ؛ فالشيخ في تذوق البيان آيةٌ قَلَّمَا يجود الزمانُ بمثلها ، وكلُّ مؤلفاته ألسنةُ صِدْقٍ تنطق بذلك .

في قول أبي الطيب :

نَثَرتَهُمُ فَوقَ الأُحَيدِبِ نَثْرَةً كَمَا ... نُثِرَتْ فَوقَ العَرُوسِ الدَّرَاهِمُ

نفذ ذوقُ الشيخ إلى معنى لولاه لفسد تشبيه تفريق القتلى ونثرهم فوق جبل «الأُحَيدِبِ» بنثر الدراهم فوق العروس ، فذكر في سِفْرِه النفيس[1] أن من تناول هذا التشبيه تناولاً سطحيًّا ربما أحسَّ بالوحشة أو التناقض في تشبيه الأشلاء والقتلى المطروحين على غير نظام بالدراهم المنثورة فوق العروس ؛ لأن الصورة الأولى تبعث في النفس رؤى وأحلاما مُقْبِضَة ؛ فلا تلتقي في الحس مع الصورة البَهِجَة الحية ، والمعنى المهم الذي نفذ إليه ذوق الأستاذ أن أبا الطيب يشبه ابتهاج نفس الممدوح بالظَّفَر بأعدائه والتمكن منهم بابتهاج العروس حين تُنْثَرُ عليها الدراهم في يوم عُرْسِها ؛ لأن كلمة النثر تستعمل مع اللؤلؤ والدر والجواهر .

وهذا «الذوق» ـ الذي هو أهم عُدَّة الناقد والدارس للأدب والشعر والبيان كلِّه ـ هَدَى الأستاذَ كثيرًا إلى الفَصْلِ فيما اشتبه من المعاني ، وتَلَبَّسَ وتَلَفَّعَ

---

(١) التصوير البياني ، ط٢ ص ٢٠٢ .

بالرمز وأَوْغَلَ في سراديبه حتى ضَلَّت في تأويله كثيرٌ من عقول النقاد والدارسين للشعر ، ومن هذا النمط ـ وهو كثير جدًّا في مؤلفات العلامة ـ قول امرىء القيس في معلقته :

فَمِثْلُكِ حُبلى قَد طَرَقتُ وَمُرضِعٍ ... فَأَلهَيتُها عَن ذي تَمائِمَ مُحوِلِ

إِذا ما بَكى مِن خَلفِها انصَرَفَت لَهُ ... بِشِقٍّ وَتَحتي شِقُّها لَم يُحَوَّلِ

ذكر العلامة في كتابه الماتع[1] أنه لا يمكن مطلقًا حمل هذا الكلام على ظاهره ؛ لأنه لا يلتئم ، وأن قوله : « فَأَلهَيتُها عَن ذي تَمائِمَ مُحوِلِ » هو لُبُّ هذا المثل الذي يعلم قائله أن تعلق الأم بذي التمائم لا يعدله شيء ، وأن ذا التمائم هذا يصرفها عن كل شيء ، ثم إن الحبلي والمرضع زاهدة في هذا الشأن الذي وصفه ، ومع ذلك يأخذ منها ما يريد ولا تستطيع أن تمنعه ، ولا معنى لهذا فيما يرى شيخُنا إلا أن الشاعر يقول إنه لا يمتنع عنه شيء أراده ، وإنه إذا أراد شيئًا لا ينتظر أن يعطيه له من يملكه ، وإنما يأخذه هو بنفسه ، وفي هذا إحساس بالتميُّز والاقتدار والسيطرة وغَطْرَسَة المُلْكِ أيضًا ، ولا بد أن نذكر أن امرأ القيس حاربت تحت لوائه جموع كِنْدَةَ وتميم ، وهي أكثر قبائل مُضَر عددًا ، ومن أعز العرب وأنبلها رجالاً ، وما كانوا ليحاربوا تحت قيادة رجل يتغنَّى بمثل هذا الخنا ؛ لأن الدعارة والدنس والدبيب إلى الحرائر من أحط القيم والأخلاق ، وامرؤ القيس نفسه تغني بالعفاف ووصف بني عوف بأنهم طهارى ثيابُهم ، هكذا أفهم الشعر ، والحديث عن الشَّبَقِيَّة عند امرئ القيس من الفهم السطحي ، وقد استخرج بعض المستشرقين من شعر امرئ القيس صورًا يُسْتَقْذَرُ ذكرُها ، ونَقَلَها إلينا بعضُ البهاليل !! والشعر صنعة خيال يضمنها الشاعر معانيه وأغراضه بطريقة خفية .

* * *

---

(١) الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء ؛ ص ٥٢ .

ومن ثقافة الناقد ـ كما يتجلى في فكر الأستاذ الكبير ـ أن يكون ذا دراية بعلوم اللغة عامة وبعلم البلاغة خاصة ، وأن يطيل في علم البلاغة النظر والتدقيق حتى تكون له خبرة بمعرفة الفروق بين المعاني والمباني ، ويكون لَمَّاحًا للطائف ، عالمًا بأسرار البيان ، كثير القراءات والمراجعات ، له بتراث القوم إِلْفٌ ودُرْبَةٌ وعِشْقٌ وصُحْبَة ، وبخاصة كتابا الإمام المتفرد عبد القاهر الجرجاني «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز». ولا أجد في زماننا هذا من عكف على علم البلاغة ونبغ فيه وأضاف إليه وجَدَّدَه مِثْلَ شيخنا أبي موسى، وقد أعانه ذلك ـ بلا ريب ـ على أن يكون له في النقد مسلكٌ متميز ومغاير لما عليه كثير من شيوخ الأدب والنقد في زماننا الذين انقطعت صلتُهم بتراث أمتهم ، أو ضَعُفَتْ ، ومن كان منهم ذا دراية بتراث أمته واطلاع على علم البلاغة فإن الشُّقَّةَ بينه وبين ما عليه شيخُنا في ذلك بعيدةٌ جدًّا ؛ ولذلك كثر نقد الشيخ لهم وبخاصة في مقدمات كتبه التي تصف فساد حياتنا الأدبية والثقافية وصفًا صادقًا .

رَفَضَ الأستاذ عباس العقاد تفضيل ابن الرومي تشبيهاتٍ خيالية لابن المعتز مثل «دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِسَاطٍ أَزْرَق» ، «أَعْلامُ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ على رِماحٍ مِن زَبَرْجَدِ» ، «زَوْرَق مِن فِضَّةٍ قد أَثْقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِن عَنْبَرِ» ، وذكر العقاد أن لابن المعتز تشبيهات كثيرة أبلغ من هذه ، ولكن الذين يتعاطون الأدب في زمن ابن الرومي لا يختارون له في مقام التحدي والتعجيز إلا هذه الأبيات وأمثالها ، قال العقاد : «لظنهم أن نفاسة التشبيه إنما تقاس بنفاسة المشبه به ، وأن الغرض من التشبيه إنما هو مضاهاة أبيض على أبيض ، وأصفر على أصفر ، ومستدير على مستدير ، ومستطيل على مستطيل ، مما يُرَى بالعين» ، هذا كلام العقاد الذي ردده بعده كثير من الأساتذة الكبار مثل محمد غنيمي هلال وعز الدين إسماعيل دون نظر ولا مراجعة ، ثم جاء العلامة أبوموسى ونقده [1]، فذكر

---

(١) التصوير البياني ، ط. الثانية ، ص ١١٧ .

شيخنا أن في كلام العقاد تعميمًا يشمل كل من كانوا يتعاطون الأدب في عصر ابن الرومي ، وهذا التعميم يتنافى مع الروح العلمية الجادة ، ثم إن التعليل الذي علل به العقاد لذلك وهو «ظنهم أن نفاسة التشبيه إنما تقاس بنفاسة المشبه به» منافٍ لما يقول العرب من أن المتمثَّل له إن كان عظيمًا كان المتمثَّل به عظيمًا مثله ، وإن كان حقيرًا كان المتمثل به كذلك ؛ فليس العِظَمُ والحقارة في المضروب به المثل إلا أمرًا تستدعيه حال المتمثل له ، ومازال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور والحشرات والهوام حتى تمثل العرب في حواضرهم وبواديهم بأحقر الأشياء ، فقالوا : أجمعُ من ذَرَّة ، وأجرأ من الذئاب ، وأضعف من فراشة ، وآكَلُ من السُّوس ، وجاء في التنزيل العزيز ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ (الجمعة:٥) ، ولو كان الأمر كما يقول العقاد لأسقطوا هذا التشبيه ؛ لأن المشبه به غير نفيس ، ولأسقطوا أيضًا «﴿ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ (العنكبوت:٤١)» وما ضُرِبَ مثلاً بالبعوضة والذبابة والكلب الذي إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ، والذين كانوا يتعاطون الأدب في عصر ابن الرومي يشهدون لذلك كله بالإعجاز ، ومثل هذا في الوهم قول العقاد إن الغرض من التشبيه عندهم مضاهاة أبيض على أبيض . . إلخ ، وكلام البلاغيين في مختصراتهم ينقض هذا كله .

هذا تلخيص وجيز ، ووراء هذا النقد كما ترى بصرٌ وخبرةٌ بفن التشبيه ومقاصده ، وقد أعان شيخَنا على هذا تَعَمُّقُهُ في دراسة الصورة البيانية ، وكتابه «التصوير البياني» لم يُؤَلَّفْ مِثْلُهُ في زماننا على الرغم من أن كلام المعاصرين في فنون علم البيان والصورة البيانية والخيال الشعري يملأ مكتبات ؛ ﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (الرعد:١٧) .

* * *

ومما لا تكاد تخطئه العين في ثقافة الناقد عند الشيخ التبحُّر في علم الشعر وغزارة المحفوظ منه ، وقد سمعت الشيخ في أحد لقاءاته يقول إنه قرأ الشعر الجاهلي كله ، يريد ما جاءنا منه ، وقال إن في الذكر الحكيم معاني كثيرة هي من المبتكرات التي لا يعرفها الشعر الجاهلي الذي ليس فيه ﴿ **يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ** ﴾ (البقرة:٣) ؛ لأن عرب الجاهلية كانوا وثنيين لا يؤمنون بالغيب ولا يقيمون الصلاة .

ويرجع كثير من فضل الشيخ على أهل البلاغة والنقد في زمانه إلى أنه مُذْ أبصر طريقه عَلِمَ أن البلاغة والنقد وعلوم العربية كلها بدون الشعر وحر البيان قواعد معلقة في الهواء ، وأن الشعر والبيان هو مَعْدِنُ علوم العربية وجوهرها ولُبُّ لُبابِها ؛ ولذا فإن دراسة العربية بمَعْزِل عن الشعر والبيان دراسة جافة ذابلة حتى يكون الشعر والبيان هو الذي يُخَصِّبُها ؛ ولذا حَلَّلَ الأستاذ كثيرًا من الشعر ، وصَرَفَ إليه عنايتَه ، وجعل ذلك من القربات التي يتقرب بها إلى الله ـ جل وعلا ـ ؛ فقد أُثِرَ عنه أنه كان في محفل علمي فسمع الأساتذة يتنقصون الشعر الجاهلي وينالون منه ، ويرون أن الانصراف عنه وعدم الاشتغال به أولى بطالب العلم ، فقال لهم الشيخ : « إني لأَتَعَبَّدُ الله ـ تعالى ـ بالقرآن والسُّنة وبالشعر الجاهلي » ؛ ولا يعنى هذا ـ كما ذكر شيوخنا ـ أنه يصلي بالشعر كما يصلي بالقرآن الكريم ، أو يأخذ أحكام الشرع من الشعر كما يأخذها من الكتاب والسنة ، ولكن يعني أنه لا يفهم القرآن الكريم والسنة الشريفة إلا من يفهم كلام العرب ، ولا يفهم كلام العرب إلا من أحسن فهم الشعر الجاهلي ؛ ولذا كان من شروط المفسِّر والمُحَدِّثِ والفقيه أن يكون عالمًا بالشعر وأسرار العربية ، حتى إن الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ كان يحفظ شعر هُذَيْل ويحفظ شعر الطِّرِمَّاح ؛ ولذا كان كلام الشافعي في اللغة حُجَّة ، وظل هذا دأب أهل العلم إلى زمن قريب ، حتى إن العلامة المفسر الطاهر ابن عاشور ، صاحب تفسير التحرير والتنوير ، كان من العلماء بالشعر ، ومن المشهور له

في ذلك شرحه ديوان جرير ، وما انقطعت صلة أهل التفسير والحديث والفقه باللغة والشعر إلا في هذا الزمان الذي عُزِلَتْ فيه عُلُومُنا بعضها عن بعض ، وصار دارس الفقه لا صلة له بعلم العربية ، ودارس العربية لا صلة له بالفقه . . إلخ ، فعاش أصحاب كل تخصص في جزيرة معزولة ، مع أن علوم الإسلام كلها نسيج واحد ، وكتابٌ واحد ، وجسد واحد .

ومما أُصِيبَ به أهلُ زماننا الكتابة عن الشعر مع الانصراف عن قراءة الشعر نفسه وتدبره ، وهذا مخالف لمنطق العقل السليم المعافى الذي يقول إننا لا نكتب عن الشعر إلا بعد طول قراءة الشعر والبصر بمذاهب الشعراء ولحونهم وأوديتهم وطرائقهم في اجتلاب المعاني وبنائها ؛ ولذا كان أكثر ما يكتبه أهل زماننا عن الشعر هَمْهَمَات وغَمْغَمَات لا تتجاوز القشرة الطافية على سطحه ، مع إخضاعهم الشعر العربي إلى مذاهب أعجمية نبتت في غير بيئته لتنزل عليه نزول الصواعق المرسلة .

ومَن نَقَدَ الشعرَ بغير بَصَرٍ بالشعر وفنونه ومذاهبه وأوديته ولحونه فهو ينقد الشعر بمَعْزِلٍ عن الشعر . . إن النقد الأدبي ذروة سنام علوم كثيرة لا بد أن يلم بها الناقد : من بصر بعلوم العربية كلها ، وعلم التاريخ ، وعلم الأنساب ، وعلم البلدان ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم المنطق ، وعلم الفلسفة .

وقد هُدِيَ شيخُنا إلى كثير من الخفايا بسبب علمه بالشعر ، من ذلك في كتابه « قراءة في الأدب القديم ، ط . أولى ص ١٨٣ » أنه أنكر ما تصوره الدراسات التي قامت حول شعر النابغة من تصوير هذا الشاعر الفحل من خلال التركيز على اعتذارياته المشهورة بأنه رجل مرعوبٌ فزِعٌ متمرغ في التراب ، مع أن في شعر النابغة ما يدل على أنه كان عظيم الاعتداد بنفسه وبقومه وبمنعتهم وقوتهم ، كما في قوله مخاطبًا النعمان بن المنذر :

سَأَكْعَمُ كَلْبِي أَنْ يَرِيبَكَ نَبْحُهُ وَإِن كُنتُ أَرْعَى مُسْحَلانَ فَحامِرا

وَحَلَّتْ بُيُوتِي في يَفَاعٍ مُمَنَّعٍ تَخالُ بِهِ راعي الحَمُولَةِ طَائِرا
تَزِلُّ الوُعولُ العُصْمُ عَن قُذُفاتِهِ وتُضحي ذُراهُ بالسَّحابِ كَوافِرا
حِذارًا عَلى أَن لا تُنالَ مَقادَتي وَلا نِسوَتي حَتّى يَمُتنَ حَرائِرا

قوله «سَأَكعَمُ كَلبي» أي: سأكفُّ لساني عن هجوك وأذاك، وهي صورة تمثيلية، استعار كعم الكلب لإمساك اللسان عن الأذى، ويلزم عن هذا أن النابغة قادر على أن يُسمِعَ النُّعْمانَ الهَجْوَ والأذى، وقادر على أن يرسل كلبه ينبح هذا الملك. ومُسْحَلان وحامر موضعان نائيان، أي: سأكف الأذى عنكَ وإن كنتُ في مكان بعيد لا أُنال، وقوله: «وَحَلَّت بُيوتي في يَفاعٍ مُمَنَّعٍ»، اليفاع: ما ارتفع من الأرض، يريد أن بيوتهم لقوتهم ومنعتهم لا ينالها الأعداء، وكأن بيوتهم في قمة جبل، فالكلام مبني على التمثيل، والإضافة في «بيوتي» تدل على أنه أضاف بيوت القوم إلى نفسه إضافة تدفئة بالأمن والقرار، وقد استجاب النابغة لنفاجة نفسه وإحساسها المفرط بالعزة فارتفع بهذه اليفاع، وقال: «تَخالُ بِهِ راعي الحَمولَةِ طائِرا»، والحَمُولَةُ: الناقة التي أطاقت الحمل، أي: إذا نظرتَ من هذا المكان الذي حلت فيه بيوتُهم رأيتَ راعي الإبل كأنه طائرٌ صغيرٌ في ضآلة حجمه. وقوله: «تَزِلَّ الوُعولُ العُصمُ عَن قُذُفاتِهِ»، يريد أن الوعول لا تستطيع الوصول إلى هذه اليفاع العالية التي حلت بها بيوتهم، والوَعْلُ مَثَلٌ عندهم في القوة والتجشم للصعاب، ثم بلغ النابغة المدى في التعالى والتسامي وهو يخاطب النعمان ويعتذر فقال: «وَتُضحي ذُراه بِالسَّحابِ كَوافِرا»، يريد أن هذه الأماكن العالية التي فيها بيوتُهم كأنها غِطاءٌ للسحاب، تعلو السحاب وتغطيه، وكأن بيوتهم تسيطر على السحاب الشامخ في السماء؛ ووراء ذلك كله أنه يؤكد للنعمان أنه لا تُنالُ مقادتُه، أي: لا يستذل ولا يموت نساؤه إلا حرائر، فليس اعتذار النابغة للنعمان هنا عن خوف ورهبة، كما يُفْهَمُ من قول النقاد «أَشْعَرُ الناسِ النابغةُ إذا رَهِب»، بل عن اعتزاز وقوة وشموخ.

ومن هذا النمط من النقد المبني على البصر بالشعر وسعة العلم به ما ذكر أستاذنا[1] من أن كثيرًا من العلماء يستدلون بكلمة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وصف شعر زهير وأنه لا يمدح الرجل إلا بما هو فيه ، يستدلون به على رفض المبالغة، وترجيح مذهب الصدق ، مع أن شعر زهير فيه كثير مما سماه العلماء «مبالغة» كما في قوله في مدح هَرِم بن سِنان في أبيات متفرقة من قصيدة واحدة:

دَعْ ذَا وَعَـدِّ القَـوْلَ في هَـرِمٍ ... خَـيرِ البُـدَاةِ وَسَـيِّدِ الحَضَـرِ

لَو كُنْتَ مِـن شَـيءٍ سِـوَى بَشَـرٍ ... كُنْـتَ المُنَـوِّرَ لَيلَـةَ البَـدْرِ

وَلَـنِعْمَ حَشْـوُ الـدِّرْعِ أَنْـتَ إِذَا ... دُعِيَـتَ نَـزَالِ وَلُـجَّ في الـذُّعْرِ

وَالسِّـتْرُ دونَ الفاحِشَـاتِ وَمَـا ... يَلْقَـاكَ دُونَ الخَيْـرِ مِـن سِـتْرِ

أُثْنِـي عَلَيْـكَ بِمَـا عَلِمْـتُ وَمَـا ... سَـلَّفتَ في النَّجَـدات وَالـذِّكرِ

وكثيرًا ما ذَكَرَ زهيرٌ أن دمعه على مفارقة أحبابه غَرْبٌ على بَكْرَةٍ ، أي : دلوٌ ضخم دائم التدفق ، ومَسَّ قومه لأعدائهم نارٌ تسعرت ، وهذا لم يُخْرِجْهُ عن مَحَجَّةِ الصِّدْقِ التي مدحه بها عمر رضي الله عنه ؛ لأن قوله رضي الله عنه : «لا يَمْدَحُ الرَّجُلَ إلا بما هو فيه» يعني أنه لا يمدحه إلا بما يعتقده فيه، وهكذا كان يرى هَرِمًا ، يراه أشجع من الليث ، وأنه لا تنقطع فواضلُه ، وأنه خير قَيْسٍ كُلِّها حسبًا ، وخيرُها نائلاً ، وأنه لو نال حيٌّ من الدنيا بمكرمة أُفُقَ السماء لنالت كفه الأُفُقَا ، كما أن هذه المبالغات كلها لم تصل إلى مثل قول النابغة :

تَقُـدُّ السَّـلوقِيَّ المُضَـاعَفَ نَسْـجُهُ ... وَتُوقِـدُ بِالصُّـفَّاحِ نَـارَ الحُباحِـبِ

* * *

(١) الإعجاز البلاغي : ص ٢٦ .

ومن ثقافة الناقد ، كما تجلَّت في مؤلفات الشيخ ، الاستضاءةُ بما كتبه العلماء في إعجاز القرآن الكريم في نقد الشعر والأدب ؛ وأن يتخذ الناقد من هذه الصفحات المشرقة التي كتبوها في النقد علامات ونجومًا يَهْتَدِي بها ، فإنها تُنَوِّرُ له كثيرًا من الحوالك ، وتُقِيلُه من كثير من العَثَرَاتِ في فقه الشعر ، وهذا اللون من الثقافة النقدية هو عند الشيخ ضربٌ من التَّمَيُّز الذي قل أن تجد له نظيرًا عند المشهورين من نقادنا ؛ ولعناية أهل العلم بهذه الثقافة النقدية الغائبة عن حقل الأدب والنقد مَقَاصِدُ ، أَهَمُّها وأعلاها إثباتُ أنه إذا كان همُّ النقد بيانَ الجيد من الرديء ، ومعرفةَ فضل كلام على كلام من شعر العرب ونثرهم ، فإن وقوف النقد عند هذا الحد هو انقطاع به دون غايته العظمى ، وهي معرفة فضل كلام الله ـ تعالى ـ على كلام البشر ، وكيف كان القرآنُ العظيمُ وهو بلسانٍ عربي مبين معجزًا لأمة البلاغة والبيان والفصاحة والبراعة ، إن بلوغ الناقد معرفةَ فضل شاعر على شاعر وكاتب على كاتب وأديب على أديب ليس نهاية الطريق بل هو مبتداه ؛ لأنه عندئذ أصبح أهلاً للنظر في فضل الكتاب العزيز على كلام البشر ؛ فإذا انقطع الناقد المنتهي عن هذه الغاية فهو كمن تجهز للغزو ثم لم يَغْزُ ، وكمن أعد نفسه بالسلاح للنِّزَالِ والطِّعان ثم لم ينازل ولم يطاعن ، وفي كتاب « إعجاز القرآن للباقلاني » كلمة نفيسة تفصح عن هذه الغاية العظمى للنقد والناقد ، قال الباقلاني : « ومَنْ تَعَذَّرَ عليه الحُكْمُ بين جريرٍ والفرزدقِ والأَخْطَل ، والحُكْمُ بين فضل زهير والنابغة ، أو الفَصْلُ بين البحتريِّ وأصحابِه ، ولم يعرف سُخْفَ مُسَيْلِمَةَ في نظمه ، ولم يعلم أنه من الباب الذي يُهْزَأُ به ويُسْخَرُ منه . . فكيف يُمْكِنُهُ النَّظَرُ فيما وَصَفْنا ، والحُكْمُ على ما بَيَّنَّا »[1].. انتهى كلامه ، يريد : فكيف يمكنه النظر في إعجاز القرآن الكريم إذا لم يعرف فضل شاعر على شاعر من هؤلاء الذين تقاربت طرائقُهم

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ، ت : السيد صقر ، ص ٢٤٦ .

في الشعر تقاربًا شديدًا حتى يكاد يلتبس شعر أحدهم بشعر الآخر ، ومع هذا التقارب والتشابه فإن الناقد لابد أن يعرف سَمْتَ كل منهما في شعره ، فإذا وصل إلى ذلك وصار ماهرًا به ، فقد صار أهلاً للنظر في إعجاز القرآن الكريم ومعرفة فضله على كلام البشر ؛ فالمعرفة بالشعر شرط في معرفة الإعجاز ، ووسيلة إليه ، وليست معرفة فضل شاعر على شاعر ومتكلم على متكلم هي في ذاتها خاتمة المطاف ، بل هي أول الطريق . وهذه الغاية العظمى للنقد تَلَفَّعَتْ بالضباب وتاهت في زحام مسيرة النقد في حياتنا ، وصار ناقد الأدب كما تصوره أكثر الدراسات النقدية التي يكتبها الأساتذة لا هَمَّ له إلا الأدب والشعر ، وقياسه بمقاييس النقد ووزنه بموازينه ؛ فانشغلوا بذلك وشغلوا الناس ، وامتلأت به الأندية ، وغصت به المؤتمرات وقاعات الدرس ، وهو عمل جيد بلا ريب ، ولكنه « وسيلة » لا « غاية » ، هو وسيلة للغاية العظمى التي لا تُنالُ إلا على جسر من التعب ، وهي معرفة إعجاز القرآن الكريم ؛ ولذلك كان رَبْطُ شيخنا دَرْسَ النقد بدرس الإعجاز تصحيحًا لمسار النقد الأدبي ، فلِلَّهِ هذا الشيخ الجليل كم أحيا ما مات من علمٍ ومعرفةٍ وثقافةٍ هَجَرَهَا أهلُها وسَجَنُوها في قَعْرِ مُظْلِمَةٍ!! والله غالبٌ على أمره .

وقد خَتَمَ الإمام عبد القاهر كتابه « دلائل الإعجاز » بكُنَّاشةٍ جمع فيها كثيرًا من الشعر الذي اتَّحَدَ معناه وتَعَدَّدَ لفظُه ، بقصد أن يُوَازِنَ الدارسُ بين هذا الشعر ويعرف فضل بعضه على بعض ، وهذا يعني أن معرفة فضل شعر على شعر وكلام على كلام هي ثمرة دراسة البلاغة التي أسسها الإمام بكتابيه ، فمن استظهر قواعد البلاغة ولم يك قادرًا على ذلك فعليه أن يراجع نفسه ، وأن يبدأ رحلة جديدة في طلب علم البلاغة هدفُها أن تصل به إلى ذلك . كما أن غَرْسَ الإمام هذه الموازنات في الكتاب الذي غايته معرفة « دلائل الإعجاز » يقطع ـ بلا ريب ـ بأن هذه الموازنات من دلائل إعجاز القرآن العظيم ، ولن تكون كذلك إلا إذا انطلقنا بها إلى هذا الميدان الأرحب ، وهو النظر في فضل القرآن

العظيم على كلام البشر ، وهذا هو الجوهر الأسمى والمقصد الأسنى الذي نتوق إليه ، أترانا نستطيع الوصول إليه ، أم أننا سنبقى في حَوْمَةِ نقد الشعر والأدب تائهين ، منقطعين دون الغاية ، لا نستشرف أفقها الأسمى؟؟

وللباقلاني كلام عالٍ جدًّا في ثقافة الناقد والمعارف التي يجب أن يحيط بها، بَسَطَهُ شيخُنا أبوموسى في كتابه الإعجاز البلاغي [1]، وأرى شيخنا من تلك الطبقة العالية التي تحققت بالمعارف التي ينبغي أن يحيط بها الناقد وهي كثيرة جدًّا ، منها معرفة اللسان العربي وطرائق بناء اللغة وما فيها من طاقات ، سواء منها ما يتصل بالمفرد وما يتصل بالتركيب ، فضلاً عن التبحر في المواضعات النحوية والصرفية وما وراءها من حكمة بيانية ، وما تتنوع به طرائق الدلالة من خبر واستخبار ، وتفصيل وإجمال ، وكناية وتصريح ، وتعريض وتلويح ، ثم المعرفة الواسعة بالطرق والمذاهب في الشعر والكتابة والأدب ، وهي متنوعة بتنوع الشعراء والكتاب ، فلكل شاعر مذهبُه ، ولكل كاتب طريقته ، وأن تنتهي هذه المعرفة بصاحبها إلى معرفة طبع بلاغة الإنسان ، والغاية التي تصل إليها بلاغته ولا تتجاوزها ، وكان الباقلاني معنيًّا وهو يتكلم في ذلك بالمعرفة التفصيلية لدقائق الأدب ، مثل ضرورة النظر في المعاني والألفاظ من حيث هي غريبة بديعة أو مستجلبة متكلفة ومصنوعة متعسفة ، وما تَقْصُرُ عبارتُه وتَفْضُلُ معانيه ، وما تَقْصُرُ معانيه وتَفْضُلُ عبارتُه . . إلخ ، ثم معرفة أقدار المتكلمين وميادين براعتهم ، وأن هذا يجيد إذا مدح ، وهذا إذا هجا ، وذاك إذا صَبَا . . إلخ ، ومعرفة ما يلتبس فيه شعرُ شاعر بشعر من يشبهه في المذهب والطريق ، كمعرفة ما يشتبه من شعر البحتري فيما يسترسل فيه بشعر ابن الرومي ، وكمعرفة الفرق بين شعر أبي نُوَاسٍ ومسلم ، ثم معرفة الأخذ والسرقة ، الظاهر منها والخفي ، ولن يفطن الناقدُ إلى ذلك إلا إذا كان التراث الأدبي كأنه صفحة

---

(١) ص ٢٥٢-٢٥٦ .

منشورة بين يديه ، ثم قال الباقلاني : « والحكم في ذلك صعب شديد ، والفَصْلُ فيه شأوٌ بعيد ، وقد قَلَّ من يُمَيِّزُ أصنافَ الكلام ، فقد حُكِيَ عن طبقة أبي عُبَيْدَةَ وخَلَفٍ الأَحْمَرَ وغيرهما في زمانهما أنهم قالوا : ذَهَبَ مَنْ يَعْرِفُ نَقْدَ الشِّعْرِ » ، قال شيخنا أبوموسى : « ولا يخدعنك أنك ترى نقد الشعر تجري به أقلام الفارغين ؛ فذلك باب غير الذي نحن فيه ، وليس الشعر وحده هو الذي أحاط به الأدعياء ، وإنما أحاطوا بأمر الناس كله ، وإذا قارنت ما نحن عليه من التهاون في هذا الشأن بهذه الصورة التي حدد الباقلاني فيها معارف أهل العلم بنقد الكلام وجدت الفرق بين الصورتين هو ذاته الفرق بين مرحلتين من مراحل تاريخ الأمة ، فحين كان الصدق والإخلاص والمثابرة وسائل صياغة النفوس وإعدادها لتحريك مناحي الحياة ، كانت هناك المَنَعَةُ ، وكان الحضورُ التاريخيُّ والحضاريُّ للأمة ، وحين سلكنا سبيل الاستهانة صار الحال على ما ترى ، وهذه أمور لا تنفك» ، انتهى ما أردتُ من تلخيص كلام الشيخ في هذه المسألة ، وهو مهم جدًّا وجامع للمعارف والثقافة التي ينبغي أن يحيط بها الناقد ؛ ولذا آثرتُ تلخيصه على طوله ؛ لأنه أصل مهم جدًّا فيما أردت الكتابة عنه .

بقى أن أختم هذا الجانب بأمر لا يزال يلح عليَّ ، وهو ضرورة تقييد أو تحديد ما وسَّعَه الخطابي والرماني والباقلاني ـ وهم أشهر من كتب في إعجاز القرآن الكريم قديما ـ ما وسعه هؤلاء الأعلام من الفكر النقدي الذي كان في زمانهم ، ثم ما أضافوه إلى النقد الأدبي ولم يكن معروفًا قبلهم ، وما الفرق بين النقد الأدبي في فكر هؤلاء الأعلام والنقد الأدبي عند غيرهم من أهل العلم بالشعر والأدب والنقد ، وأرجو أن يُقَيِّضَ الله ـ جل وعلا ـ لهذا العمل مَنْ يَقُومُ به .

* * *

ومما يجب على الناقد الأدبي في زماننا هذا خاصة ، أن يكون كثير الحذر في التسليم ببعض ما يقوله أساتذة النقد وأساطينُه في زماننا ، فإنهم أصدروا بعض الأحكام النقدية التي صارت كأنها « مُسَلَّمات » لا تقبل النظر ، فضلا عن المراجعة ، فضلاً عن النقد والنقض ، وعدم تسليم الناقد بهذا ينبغي أن يستند إلى مراجعات طويلة للأدب والشعر ، تُصْغِي إلى هَمْسِهِ وتعرف مَدَبَّ الشعراء ومتصرفاتهم في لحونه وأوديته ، وإلا فإنَّ رَفْضَ هذه « المُسَلَّمات » التي قررها النقاد المُحْدَثُون لمجرد الرفض دون برهان صادق من الشعر نفسِه ومن الأدب نفسِه ـ أمرٌ مرفوض لا يقبله عقل ؛ وقد علَّمَنا ربُّنا أصلاً مهمًّا في الحوار والمناظرة في كلمات موجزة فقال ـ جَلَّ وتقدس ـ : ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ (البقرة:١١١) ، (النمل:٦٤) ، ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ﴾ (الأنعام:١٤٨) .

وكتاب شيخنا « قراءة في الأدب القديم » كأنه قام كله على هذا الجانب من مناقشة بعض هذه « المُسَلَّمات » وتصويبها ، وهو من أوائل الكتب التي ألفها الشيخ ، والتي إذا وُزِنَت بميزان النقد الأدبي تَثْقُلُ بها كِفَّةُ أستاذنا ليكون في قمة الهرم من نقادنا المعاصرين ، كما يدل هذا الكتاب ـ وحده ـ على أن الأستاذ ناقد أدبي من بداية طريقه ؛ لأنه غمس يده في نقد الشعر، وغمس يده في البلاغة في آن واحد وفي سياق متصل ، والبلاغة والنقد كجَنَاحَي الطائر لا ينهض إلا بهما .

قَسَّمَ الدكتور طه حسين وغيرُه من النقاد المعاصرين الغزل في الشعر العربي قسمين لا ثالث لهما : الغزل العُذْرِيُّ ، والغزل الإباحيُّ ، وأصبح هذا التقسيم من المُسلَّمات التي تراها في كل كتاب ظهر في الأدب والنقد في زماننا ، واستقر في مقررات الدراسة ، فنشأ عليها الجيل وقَرَّتْ منه في فؤاده ، حتى جاء أستاذُنا العلامة وغمس يده في دراسة الشعر بالتحليل والنظر الهادئ المتأني ؛ فهَدَمَ هذه المُسَلَّمَةَ حين أضاف إلى شعر الغزل قسمًا ثالثًا ، وهو

الذي ترى فيه الشاعر الغَزِلَ يُدَنْدِنُ في غزله بأنغام الاعتزاز بنفسه وبقومه ويتغنى بالخصال الكريمة وطبائع النفس العربية النبيلة التي تثير الصبوةُ عندها الشعورَ بالتماسك والجلادة والقوة والطرب والفتوة والفروسية والنجدة ، وما هو من هذا الباب ، وليس الغزل كله ـ كما يصوره النقاد المحدثون ـ قائمًا على التخاذل والتهالك في الصبابة والوجد والاستسلام والخنوع .. وغير ذلك مما يتنافى مع الشخصية العربية . وأقام أستاذُنا الدليل على ذلك بعينية الحادرة التي مطلعها :

بَكَرَتْ سُمَيَّةُ غُدْوَةً فَتَمَتَّعِ   وَغَدَت غُدُوَّ مُفارِقٍ لَم يَرجِعِ

أنطق الأستاذ هذه العينية الرائعة بذلك ، وجعل دلالتها عليه أَبْيَنَ من فلق الصبح ، ثم بني أستاذُنا على هذا الضرب الذي استدركه نقدًا آخر لما قاله النقاد المحدثون من أن عينية سُوَيْدِ بن أبي كاهل غَرَضُها الفخر ؛ وعلى رأسهم الدكتور طه حسين الذي نظر إلى هذه العينية فصنَّفها في الفخر ؛ لِمَا رأى من فخر سويد فيها بنفسه وبقومه بني بكر وبمملكتهم وأخلاقهم ونفوسهم وسخائهم ووفائهم وأحلامهم . . إلخ ، ثم لَمَّا وجد الدكتور طه حسين أن الشاعر عاد إلى الغزل في البيت الخامس والأربعين حكم بأنها ليست قصيدة واحدة ، وإنما هي مُلَفَّقَةٌ من قصيدتين قيلت أولاهما في الجاهلية ، وقيلت أخراهما في الإسلام ، واستقر هذا الذي ذكره الدكتور طه وأصبح كأنه شيء مُسَلَّمٌ به ، ثم نقد أستاذُنا العلامة أبوموسى هذا ، وذكر أن القصيدة من هذا الضرب من الغزل الذي استدركه ؛ لأن سويدًا يذكر فيها صاحبته ويذكر الصبوة والعشق دون تخاذل أو تهالك أو خنوع ، بل تقوده النشوة إلى الاعتزاز بنفسه وبقومه ، وأنه يبذل ذلك كله بين يدي صاحبته كما يبذل بين يديها شمائل النفس والشباب والفتوة والشرف والنبل، ولكن لَمَّا علا صوتُ الفخر والاعتزاز في القصيدة صنَّفها الدكتور طه حسين في غرض الفخر وجعلها قصيدتين .

أرأيت ، بتحليل قصيدتين اثنتين « عينيتي الحادرة وسويد » أضاف العلامة ضربًا ثالثًا من الغزل لا هو عُذْرِيٌّ ، يتهالك فيه الشعراء في التخاذل والصبوة ويُدَنْدِنُونَ حول المعاني الرُّوْحِيَّةِ والشمائل النفسية للمرأة من العفة والكرم وجمال الرُّوْح والطِّبَاع ، ولا هو فاحشٌ داعرٌ مكشوفٌ يتغنى فيه الشعراء بالمفاتن الحسية للمرأة ويتهالكون في وصف الخد والقد والجيد . . إلخ ، أضاف الشيخ ضربًا ثالثًا يتغنى فيه الشاعر في قصيدة الغزل بقوته وشجاعته ونبله ومروءته وأمجاد قومه ، وصل الشيخ إلى هذا بتحليل قصيدتين فقط ، فكيف لو أطال النظر في جمهرة شعر الغزل ؟ كم من ضروب الغزل تَنْثَالُ عليه انْثِيَالاً وتأتيه زَرَافَاتٍ ووِحْدانًا ؟ أرى أن الشيخ فتح الباب لإضافة ضروب من الغزل وحب المرأة صدح بها الشعر ، وكشف عوار هذه القسمة الثنائية ؛ لأنها لم تُبْنَ على استقراء كامل ، بل بُنِيَتْ على استقراء ناقص مَعِيب : فهل من متابعٍ لهذا الشعر يستخرج هاتيك الضروب المسكوت عنها التي لا تزال في الشعر من الدُّرِّ المَصُون في أصدافه ؟؟

إن الغزل مدينة من مدائن الشعر لها أبواب كثيرة من المعاني ، وبها مغانٍ كثيرة من المغاني ، وقد تتشابه أبواب المعاني كما تتشابه فنون المغاني ، ولكن يبقى لكل معنى ومغنى سَمْتٌ وطبعٌ وجمال مفرد ، وإذا قلتُ إن في الشعر آلافًا مؤلفةً من قصائد الغزل فأنا على يقين من أنه ليس فيه قصيدتان متفقتان كُلَّ الاتفاق ، متشابهتان غاية التشابه ، بحيث تُغْنِي إحداهما عن الأخرى وتَسُدُّ مَسَدَّهَا ، بل كُلُّ قصيدةٍ مِرْآةُ نَفْسِهَا ، وخَالُ جَبِينِها ، ودُرَّةُ عِقْدِها ، كُلُّ قصيدة من الغزل صورةٌ مفردة لم تتكرر بكل تفاصيلها وأحوالها ومعانيها ومبانيها ؛ لأنها خرجت من نفس إنسانية لم تتكرر ولن تتكرر ؛ فليس في خَلْق الناس نَفْسٌ هي هي نَفْسٌ أخرى تشبهها ، وكذا ليس في الشعر كله ـ غزلاً كان أو غير غزل ـ قصيدة هي هي قصيدة أخرى ، وإدراكُ الفروق ولَمْحُ وجوه الاتفاق والاختلاف والتماثل والتغاير هو في البلاغة والنقد الجوهرُ واللُّبُّ

والعمودُ والقُطْبُ ، ولا يُنالُ شيءٌ من هذا على وجهٍ صحيح إلا بالكَدِّ والجِدِّ وطولِ سَفَرِ الخاطر ؛ وبهذا يكون لهذا العلم رجالُه ؛ وبهذا تنفي البلاغةُ والنقدُ خَبَثَها ، أعني أنها تنفي كُلَّ دَعِيٍّ اندسَّ في ساحتها وليس من أهلها ، وما أكثرهم في هذا الزمان !!

وإذا كان هذا حال الغزل فإنه حال المدح والفخر والهجاء والرثاء . . إلخ ، كل غرض منها مدينة من مدائن الشعر ، يقال فيه ما قيل في الغزل ، وأحسب أن هذا هو المدخل الذي دخل منه شيخنا بعد تحليل العينيتين إلى تحليل بعض قصائد الرثاء ، فحلل قصيدة الخنساء في رثاء أخيها صخر :

يا عَينُ جُودِي بِالدُّمُوْعِ المُسْتَهِلاّتِ السَّوَافِحِ

ثم أتبع تحليل القصيدة بتعقيب نفذ فيه إلى هذه الحقيقة ، وهي أن الرثاء جنسٌ تندرج تحته أنواع ؛ فرثاء الخنساء له طابع غير طابع الرثاء عند الرجال ، فالخنساء لا تبدو متماسكة في رثائها ، وإنما هي امرأة هلوع كثيرة العويل عالية الصوت بالبكاء تتفجَّر كلها دموعًا ، لا تلوذ بالتأسى ولا تتجه كثيرًا إلى الحقائق الأبدية فتلتمس العزاء في ظل الواقع الأليم الذي يحيط بالحياة كلها ، وليس الأمر كذلك في رثاء كَثِيرٍ من الرجال الذين تحمَّلوا الفجيعة في تماسك وصبر وجلادة وتكتُّم ورزانة ، تحترق نفسُه من هول الفقد ولكنه يأبى إلا الجلادة حتى يرى الناسُ أنه لريب الدهر لا يَتَضَعْضَعُ كما يقول أبو ذُؤَيْب ، وعَوْنُهُ في ذلك هو التأمل في مصائب الأحياء ، وأن هذا الذي أصابه هو ما أصاب ويصيب الخلق ، ومن شأن هذه الحكمة والتأمل أن يحبس الصرخات في النفوس ، وأن يحولها إلى أنين دفين وقور كأنه بكاء صامت للحياة كلها كما يقول كعب بن سعد الغَنَوِي :

غَنِيْنَا بِخَيرٍ حِقبَةً ثُمَّ جَلَّحَت   عَلَينا التي كُلَّ الأَنامِ تُصيبُ

فَأَبقَت قَليلاً ذاهِبًا وَتَجَهَّزَت   لِآخَرَ ، وَالراجي الحَياةَ كَذوبُ

هذا كلام الشيخ ، وهو نفيس جدًّا ، وأكد الشيخ هذا الفرق بين رثاء الخنساء ورثاء الرجال بتحليل أبيات من بائية كعبٍ هذه وبتحليل عينية أبي ذؤيب الهُذَلِيّ الفريدة في رثاء بنيه الخمسة :

أَمِنَ المَنُونِ وَرَيْبِهَا تَتَوَجَّعُ وَالدَّهْرُ لَيسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

ثم ينفذ الشيخ إلى أن رثاء الرجال مع أن فيه تماسكًا وجلادةً يُميِّزانه عن رثاء النساء ، فإنه ليس كله على صورة واحدة ، بل ترى منه ما فيه تَسَلٍّ مباشر بالنظر في مصير الحياة والأحياء ، كما في قصيدة كعب هذه ، وما فيه تَسَلٍّ غير مباشر بذكر القصص الموجعة التي أرانا أبو ذؤيب فيها الأتان وحمارها حين سَمِعَا نَبْأَةَ الصائد ، وكيف نفر وكيف امْتَرَسَتْ به ، كما أرانا صورة الصائد العَجِلِ الذي يعبث في الكنانة ويرجع ، إلى آخر هذا التحليل الدقيق لقصة الحياة والأحياء ، وكيف يرسم لك السعادة والهناءة حتى مع هذا الحمار الوحشي وأتانه ، وكيف ساقهما القَدَرُ إلى حتوفهما ، وكذلك الحال في قصة الثور والفارسين إلى آخر ما ذكر ، هذا مسلكٌ في تصوير مأساة العَدَمِ يختلف اختلافًا جوهريًّا عن التسلِّي المباشر في قصيدة كعب الغنوى . هذا كله مختصر من كلام الشيخ أحسن الله إليه .

أقول : كان أستاذُنا دقيقًا حين احتاط في العبارة عما أراد ؛ فذكر أن الجلادة والتماسك في شعر الرثاء عند الرجال « كثِيرٌ » ، ولم يقل إن رثاء الرجال كُلَّه كذلك ؛ لأننا لا نعدم أن نجد في شعر الرثاء عند الرجال قصائد فيها هلع وجزع وبكاء وعويل وعدم جلادة ولا تماسك ، بل نرى الشاعر ينهار ويبكي ويَئِنُّ كما تَئِنُّ الوالهةُ الثَّكْلَي ، ومن أجود مراثي الرجال التي نرى فيها هذا رائعةُ ابن الرُّوْمِي في رثاء ولده « محمد » واسطة العِقْد ، كقوله :

ثَكِلتُ سُرُورِي كُلَّه إذْ ثَكِلْتُهُ وأَصْبَحْتُ في لَذَّاتِ عَيْشِي أَخَا زُهْدِ
أَرَيْحَانَةَ العَيْنَيْنِ والأَنْفِ والحَشَا ألا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ تَغَيَّرْتَ عَنْ عَهْدِي

سَأسْقِيكَ مَاءَ العَيْنِ مَا أَسْعَدَتْ بِهِ ... وَإِنْ كَانَت السُّقْيَا مِنَ الدَّمْعِ لا تُجْدِي

وقوله :

أَقُرَّةَ عَيني قَدْ أطَلْتَ بُكَاءهَا ... وغَادَرْتَها أقْذَى من الأَعْيُنِ الرُّمْدِ

أَقُرَّةَ عَيني لَوْ فَدَى الحَيُّ مَيِّتًا ... فَدَيْتُكَ بالحَوْبَاءِ أَوَّلَ مَن يَفْدِي

كَأنِّي مَا اسْتَمْتَعتُ مِنكَ بِنَظْرَةٍ ... ولا قُبْلةٍ أحْلَى مَذَاقًا مِنَ الشَّهْدِ

كَأنِّي مَا اسْتَمْتَعْتُ مِنك بِضَمَّةٍ ... ولا شَمَّةٍ في مَلْعَبٍ لَكَ أَوْ مَهْدِ

ألامُ لما أُبْدِي عَلَيْكَ مِنَ الأَسَى ... وإنِّي لأُخْفِي مِنْهُ أَضْعَافَ مَا أُبْدِي

ومن المُسلَّمات النقدية التي قررها الأساتذة الكبار وسار بها الرُّكْبانُ وغُرِسَتْ غَرْسًا في المقررات الدراسية التي يجب على طالب العلم أن يحفظها وإلا رسب وأخفق في دراسته : أن الشعر الجاهلي سطحي ساذَج ؛ لأنه عُنِيَ بتصوير الأشياء المحسوسة ، وقلما ينزِع إلى تصوير المعاني العقلية والخواطر الرُّوحية ، وأن النقد الجاهلي نقد فطري ساذَج مُبْهَم .

هدم العلامة أبوموسى ذلك كله في كتابيه « الإعجاز البلاغي ص ١٦ ، والشعر الجاهلي ص ٨٢ »، هدمه الشيخ بما أجمع عليه علماء الأمة في أجيالها المتعاقبة من أن الشعر الجاهلي بلغ الذروة العليا في الفصاحة والبلاغة ، وبأن تَحَدِّي القرآنِ الكريم لهذا الجيل من أهل البيان بأن يأتوا بمثل القرآن الكريم أو بمثل عَشْرِ سور منه أو بمثل أقصر سورة منه ، هذا التحدي شهادةٌ من الله ـ جل وعلا ـ لهذا الجيل بأنه بلغ أقصى ما يمكن أن تصل إليه العربية في اللسان البشري من عُلُوّ وحكمة ونبوغ ، وهذا شيءٌ مغايرٌ لما يقوله شيوخ النقد في زماننا من أن كل شيء في الشعر الجاهلي والنقد الجاهلي بدائي ساذَج ، هذا كله منقوض بشهادة القرآن الكريم وبإجماع علماء الأمة .

* * *

وثمة أصلٌ مهم في تكوين الناقد الأدبي ، وهو وَصْفٌ ذَاتِيٌّ يرجع شطره إلى سُوْسِ الطبع الإنساني الذي فطر الله ـ تعالى ـ الإنسانَ عليه ، ويرجع شطره الثاني إلى طريقة تكوينه الثقافي ، وهو أن يتصف الناقد بالشجاعة الأدبية ، وأن يكون جريئًا لا يَرْهَبُ أحدًا يَنْقُدُه ، وإن كان من فحول الشعراء وأعلام النبلاء ، وإن حاز في فقه الشعر والأدب وتذوق البيان النصيب الأوفى والقَدَحَ المُعَلَّى ، شريطة أن يَتَثَبَّتَ الناقدُ ويراجع نقده مرارًا ، ويتفقد مواضع القصور والغفلة فيه فينأى عنها ، ويتلمس لمن ينقده العذر بعد العذر ، ويحمله على أي وجه مُحْتَمَل ، هذا مع عُلُوٍّ لغة البيان الناقد وارتفاعها عن نقيصة التجريح أو النيل من أقدار ذوي القَدْرِ ، أو تسفيه أحلامهم وآرائهم ، ثم لابد من أن تكون له حُجَّةٌ ناهِضَةٌ في نقده، فإذا ما تحقق له ذلك فلا يَمْنَعَنَّه عن النقد شُهْرَةُ من ينقده وعُلُوُّ قدره ونباهةُ ذِكْرِه ؛ وقد رأيت أستاذنا العلامة أباموسى مع إجلاله وإكباره لعلماء الأمة وأعلامها النبلاء ، ومع أنه عكف على بَسْطِ كثيرٍ من فكرهم وعطائهم ونَشْرِ ما طُوِيَ من أسرار كلامهم ، رأيته ينقد بعض آرائهم في فقه الشعر والأدب والبيان ، رأيته ينقد الباقلاني وابن جني وعبد القاهر الجرجاني .. وغيرهم ، مع أنهم نجوم سمائه ، ومشارق الأنوار في كثير من صحف أسفاره .

لَمَّا نَقَدَ القاضي الباقلانيُّ في كتابه «إعجاز القرآن» معلقة امرئ القيس وقصيدة البحتري «أهلاً بذلِكُم الخيالِ المُقْبِلِ» ، وهي أجود شعره ، نقد أستاذُنا هذا النقد وأثبت تَحَامُلَ الباقلاني على الشاعرين الكبيرين ، معتمدًا في هذا النقد على ذَوْق عالٍ وحِسٍ مُرْهَفٍ وبَصَرٍ بالشعر ودرايةٍ واسعةٍ بأسرار البيان ، كتب أستاذُنا في هذا فصلين ماتعين من خمس وسبعين صفحة في كتابه النفيس «الإعجاز البلاغي» ، وهذان الفصلان حَرِيَّان أن يضعا الأستاذ في مقدمة النقاد ، وأن يحرزا له قَصَبَ السَّبْق في هذا الفن الذي كَثُرَ مُدَّعُوهُ وقَلَّ مُتْقِنُوهُ :

وكُـــلٌّ يَـــدَّعي وَصْـــلاً بلَيْلَـــى ... ولَيْلَـــى لا تُقِـــرُّ لَـــه بِـــذَاكَا

فمن نقده نقد الباقلاني قولَ امرئ القيس :

وَإِنَّ شِـــفَائي عَبْـــرَةٌ مُهْرَاقَـــةٌ ... فَهَل عِندَ رَسْـمٍ دَارِسٍ مِـن مُعَـوَّلِ

قال شيخنا : «ذكر الباقلاني أن هذا البيت مُخْتَلٌّ من جهة أنه قد جعل الدمع في اعتقاده شافيًا كافيًا ، فما حاجته بعد ذلك إلى طلب حيلة أخرى وتَحَمُّل ومُعوَّل عند الرسوم ، ولو أراد أن يُحَسِّنَ الكلامَ لوجب أن يدل على أن الدمع لا يشفيه لشدة ما به من الحزن . . قال شيخنا : ولكن هذا التدافع والتضارب الذي بُنِيَ عليه البيت ، وهو من أفضل شعره وأنبله ، ليس عيبًا يعاب به الشعر ، بل إنه أحيانًا يكون هذا التدافع من جوهر الشعر ، وقد أبان عن ضراوة ما يجد حيث تراه يلوذ بالبكاء ، انظر إلى التوكيد ودلالته على قوة إحساسه بالمعنى في قوله (وَإِنَّ شِفَائي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ) ، ثم انظر إلى الإضافة في قوله (شفائي) وكيف تَجَسَّدَ فيها وَهْمُهُ بأنه قد شُفِيَ ، ثم انظر إلى جنس الخبر (عَبْرَةٌ) وكيف لاءم بينه وبين المبتدأ ، وكيف صار الشفاء بكاء مهراقًا ؟ ما لبث الشاعر أن أفاق من وهمه هذا فصاح وهو في وَهْدَةِ الضَّيَاع : (فَهَل عِندَ رَسمٍ دارِسٍ مِن مُعَوَّل) ، وهذه الصرخة لا تزيده إلا لَوْعَةً وتَحَرُّقًا لأنه يعلم أنه ليس عِندَ رَسمٍ دارِسٍ مِن مُعَوَّلِ . وهذا قريب مما يَكْذِبُ الشاعرُ فيه نفسه ، وقد بُنِيَ كثيرٌ من الشعر على ذلك ، والخنساء هي التي قالت :

إنَّ البُكَـــاءَ هُـــوَ الشِّـــفَا ... ءُ مِـــنَ الجَـــوَى بَـــينَ الجَـــوَانِحْ

وبكت حتى تَقَرَّح مآقيها ، ثم بقي جواها بين جوانحها ولم يقل لها أحد : كذبتِ حين زعمت أن البكاء هو الشفاء من الجوى» انتهى مُلخَّصًا .

ومع إجلال شيخنا لعبقري العربية أبي الفتح عثمان بن جنى ؛ لأنه كان ذا قلب جسور وفكر حي يأبى أن يكرر ما عليه الناس ، بل يبني فوق ما بنوا، ويقتحم من أبواب علم العربية ليطأ رياضًا أُنُفًا ، ولإعجاب أستاذنا بأبي الفتح

وبلُغَتِه حلَّل له في كتابه «دلالات التراكيب»[1] فقرة طويلة من كلامه كما يتذوق الشعر والأدب العالي ويحلله ، كما عقد مبحثًا طويلاً في كتابه «مراجعات في أصول الدرس البلاغي» للنظر في كلام أبي الفتح ـ أقول على الرغم من ذلك نَقَدَ أستاذُنا أبا الفتح في فقه التشبيه في قول ذِي الرُّمَّة :

وَرَمْلٍ كَأَوْرَاكِ العَذَارَى قَطَعْتُهُ   إِذا جَلَّلَتْهُ الْمُظْلِمَاتُ الحَنادِسُ

ذكر أبو الفتح أن الشاعر شبه الرمل بأعجاز النساء ، وهذا من التشبيه المقلوب ؛ لأن الأصل تشبيه أعجاز النساء بكثبان الرمل في النتوء واللين والاستدارة ؛ وبناء على هذا جعل أبو الفتح التشبيه هنا من غلبة الفروع على الأصول ، ونقده شيخنا أبوموسى في «مراجعات في أصول الدرس البلاغي ص١١» بأن أبا الفتح فهم البيت على غير وجهه ؛ لأن أعجاز النساء لا ذِكْرَ لها في البيت ، والأوراك غير الأعجاز ، وإنما المراد بتشبيه ذي الرمة أنه رَمْلٌ في مكان مَخُوفٍ لم تطأه قدم ، وهذا هو معنى إضافة الأوراك إلى العذارى ؛ لأنه لو أراد الليونة لما كان لكلمة العذارى معنى ؛ لأن أوراك العذارى ليست أكثر ليونة من أوراك غير العذارى ، ورَأَى الشيخُ أن أبا الفتح لم يفطن لكلمة العذارى وهي أصل المعنى في البيت ، وقد أكده الشاعر بقوله «إِذا جَلَّلَتهُ المُظلِماتُ الحَنادِسُ»، فهو ليس رملاً في مكان يَحْذَرُه الناس فحسب ، وإنما قطعه الشاعر وقد ارتدى ثياب ليل أسود شديد الظُّلْمَةِ ، وهذا مما يُتمدَّح به العرب ، وقد جاء كثيرًا في شعر ذي الرمة .

وأما إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني فهو سميرُ الشَّيخ وأَنِيسُهُ ، ورفيقُه وجليسُه ، بكتابيه اللذين هما دستور البلاغة ورُكْنُها الرَّكِين ، ومع أن الشيخ أحيا وقته بتدريس هذين الأصلين وطول النظر والمراجعة فيهما حتى صار أعلم الناس بكتابي عبد القاهر ، ومع أنه أفرد لهما سِفْرًا نفيسًا من روائعه وهو

---

(١) ط : ٢ ، ص ٣٦ .

كتابه الفذ «مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني»، وكان شَرْحُ فكر الإمام وبَسْطُ آفاقه ومَدُّ مَيْدَانِه هو دَيْدَنَ أستاذِنا وهِجِّيْرَاهُ في جُلِّ مؤلفاته ـ أقول: مع هذا كله فإن أستاذنا نَقَدَ فقه الإمام للشعر في مواضع، أختارُ منها هذا الموضع، وحاصلُه أن الإمام استحسن التشبيه في قول ابن المعتز:

وَكَأنَّ البَرْقَ مُصْحَفُ قَارٍ ... فَانْطِبَاقًا مَرَّةً وانْفِتَاحَا

استحسنه لِما فيه من جَمْعٍ بين طرفين متباعدين في التشبيه؛ فالبرق من وادٍ ومصحف القاري من وادٍ آخر، ولكن شيخنا أباموسى قال في كتابه «التصوير البياني»[1]: «إن التشبيه عندي غير مستحسن؛ لأن حركة المصحف ليس فيها من السرعة والخطف ما يتلاءم مع حركة البرق، إلا إذا كان الانفتاح والانطباق عملين ليسا بسبب القراءة، وإنما هكذا يفتح القارئ المصحف ويطبقه من غير غرض. وسر إعجاب عبد القاهر بالتشبيه أنه كشف الروابط، وفتَّت الحدود، وقَرَن ما في الوجود بعضه إلى بعض.. ولكن أين حركة البرق من حركة المصحف؟ ولست أدرى كيف يقول عبد القاهر إن الائتلاف هنا ـ يعنى الاشتراك في الوجه ـ حصل كأحسن ما يكون وأتمه؟ والتشبيه عندنا غير مستحسن» انتهى.

كما نقد أستاذُنا الأَعْلَمَ الشَّنْتَمَرِيَّ في فقه التشبيه في قول امرئ القيس في معلقته:

أَحَارِ تَرَى بَرْقًا أُرِيْكَ وَمِيضَهُ ... كَلَمْعِ اليَدَيْنِ في حَبِيٍّ مُكَلَّلِ

قال الأعلم: «شبه انتشار البرق وتشعبه بحركة اليدين وتقلبهما»، ونقده أستاذُنا في كتابه «الشعر الجاهلي»[2] بأن لمع اليدين لا يفيد معنى الانتشار والتشعب، وإنما يفيد معنى الظهور المفاجئ، فالمراد سرعة ظهور البرق

---

(١) ط: ٢، ص ١٤٣.

(٢) ص ١٣٢.

واختفائه ، والوميض فيه معنى الخفاء والسرعة والخَطْف ، ومنه : أومضَ الرجلُ إذا غمز بعينيه ، ودلالة التشبيه بالبرق على الظهور المفاجئ هو المعنى الذي جاء في الشعر بعد امرئ القيس مثل قول الشاعر :

وتَرَى البَرْقَ عَارِضًا مُسْتَطِيرًا مَرَحَ البُلْقِ جُلْنَ في الأَجْلالِ

وقول الآخر :

إذا تَفَرَّى البرقُ فيها خِلْتَهُ بَطْنَ شُجاعٍ في كَثِيبٍ يَضطرِبْ

وقول الشاعر :

لِلبَرْقِ فيها لَهَبٌ طَائشٌ كما يُعَرَّى الفَرَسُ الأَبْلَقُ

وهذه الأبيات كلها من شواهد الإمام عبد القاهر الذي منحه الشيخ من زهرة أيامه ولياليه ما منحه ؛ فانتفع بعلمه كما لم ينتفع عالمٌ بعالمٍ ؛ فأخصب فكره فأثمر وأينع .

* * *

ومن العُمُد المهمة في تكوين ثقافة الناقد ـ كما تجلَّى في فكر العلامة أبي‌موسى ـ الإلمام بالواقع الأدبي والنقدي والثقافي الذي تمور به الحياة حولنا مَوْرًا : باتجاهاته ومدارسه وروافده وما فيه من مواضع القوة والضعف ، فلا ينبغي للعالم والمفكر والأديب والناقد أن يعيش كُلٌّ منهم معصوب العينين عن واقعه ، ولا أن يعيش بمَعْزِل عن الثقافة التي تحيا بها الأمة ، وينشأ عليها الناشئة ، ويَشِبُّ عليها الصغيرُ ، ويَشِيبُ عليها الكبير، ولا مَنَاصَ من أن يكون للعالم والناقد بصيرةٌ يرى بنورها ما يُصْلِحُ واقعه العلمي والأدبي والنقدي والثقافي ؛ فيرسم الطريق ويضع عليه المنارات الهادية ويطب لدائه ؛ وبهذا يفيد الناقد من المجتمع ويفيد المجتمع منه ، ويعيش حاضره ؛ لأن حاضره يعيش فيه ، ويكتب نقده وفكره وعطاءه لزمانه وبلغة زمانه ، ولا أجد أحدًا من أهل العلم في زماننا عاش واقعه وعاش لأمته ولجيله وللأجيال اللاحقة وخَلَّدَ ذلك

في كتبه ، وبخاصة في مقدماتها السَّخية ، مثل الشيخين العلامتين أبي فهر الأستاذ محمود محمد شاكر ـ طيب الله تعالى ثراه ـ والعلامة شيخ البلاغيين والنقاد محمد أبي موسى ، وعُدْ إلى «جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر» ، وعُدْ إلى مقدمات كتب شيخنا أبي موسى ، ففيهما نرى صورة الحياة المعاصرة بكل ما فيها من هموم العلم والثقافة والأدب والبلاغة والنقد ، والسياسة أيضًا .

في مقدمات كتب الشيخ تقرأ أن أكثر الدراسات للشعر والأدب في زماننا ذات طابع مدرسي منذ كتب الأستاذ أحمد أمين كتابه في النقد الأدبي وتكلم عن عناصر الأدب الأربعة : العاطفة ، والمعنى ، والخيال ، والأسلوب ، وصار درس الآثار الأدبية من أيسر الدروس وأهونها ، وهذا بالطبع عكس ما يجب أن يكون . . وتقرأ أن النقد الأدبي في واقعنا المعاصر حَلَّتْ فيه علوم الأوروبيين ومناهجهم في اللغة والنقد والأدب مَحَلَّ علومنا التي يصفها الأساتذةُ بأنها فكر قديم غير قادر على المعاصرة ، وحسبك أن تراجع علم النقد الأدبي ، وهو من أوسع علومنا انتشارًا ، وليس فيه كلمة عربية واحدة ولا فكرة عربية واحدة ، وحسبك أيضًا أن تراجع علم اللغة وما تفرع منه ، وهو مِثْلُ النقد أَعْجَمِيٌّ كُلُّه . هذا شيءٌ يسير مُلَخَّصٌ من مُقَدِّمة كتابيه «قراءة في الأدب القديم ـ والتصوير البياني» .

وعَرَضَ الأستاذُ في كتابه «الإعجاز البلاغي»[1] للحديث عما يُسَمَّى في زماننا «الشِّعْر الحُرّ» ، وترجع حجةُ الداعين إليه إلى أن القافية قَيْدٌ فوق قدرة الشاعر ، وأنها تَكُفُّ تدفقه وتُضَيِّقُ عليه مجال الصنعة وإعطاء الكلام رونقه وبهاءه ، ثم قال الأستاذ : «وليس هذا بالوجه ؛ لأن الشاعر لا يكون شاعرًا إلا إذا كانت قدرتُه فوق هذه القيود كلها ، وكان هو المُصرِّف لها وليست هي

(١) ص ٢٧٧ .

المصرفة له ؛ ولهذا اعتبروا ضرائر الشعر من مواطن الفتور ، وعابوا كثرتَها إلا أن تكون من سليقة اللغة التي لم يفطن إليها النحاة . . بل إن بعض الشعراء كانوا يُضِيفُون إلى القوافي قيودًا ولُزُومِيَّات ، وهذا كُلُّه استعلاءٌ من ذوي المواهب على ضوابط الشعر المعروفة . وهذا الذي يكتبه الأساتذة في كتبهم من تحسين الشعر الحر وتقبيح الشعر العروضي ، وقولهم إن مَن قال شعرًا عروضيًّا ليس شاعرًا كاملاً وإنما هو شاعر ناقص ؛ وبهذا يصير شعراؤنا من لدن المُهَلْهِل بن ربيعة الذي هَلْهَلَ الشعر إلى شوقي وَمِنْ بعده - أَنْصَافَ شُعراء ، وهذا كما ترى « قَوْلُ زُورٍ وهِتْرٍ » . انتهى كلام الشيخ مُلَخَّصًا .

وقلما تخلو كتب الشيخ ، وبخاصة مقدماتها ، من ذكر ما آل إليه حال الأدب والنقد في ديارنا من تغريب وتغييب للسان العربي والفكر العربي .

وبعدُ . .

فهذا غَيْضٌ مِن فَيْض ؛ لأن الإحاطة بثقافة الناقد الأدبي كما تجلَّت في مؤلفات العلامة أبي‌موسى تحتاج إلى عُكُوف على فكره أطول ، وحسبي هذه الإلمامةُ العَجْلَى .

حَيَّا الله أستاذَنا العلامة ، ومَدَّ في عمره ، ونفع بعلمه ، وجزاه عما أسدى لهذه الأمة ونصح لها خير الجزاء وأعلاه وأوفاه .

وصَلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

الأستاذ الدكتور
سَلَامَة جُمْعَة عَلِي دَاوُد
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر - إيتاي البارود

فَنُّ صِنَاعَةِ العُلَمَاءِ عِنْدَ أَبِي مُوسَى[1]

الأستاذ الدكتور
سَعِيدٌ جُمْعَة
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات ـ جامعة الأزهر ـ مدينة السادات

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين ، وبعد :

فحاجة الناس إلى العلم كحاجة الأرض إلى قَطْر السماء ، وحاجة طلاب العلم إلى كشف الطريق الموصل إلى مراتب العلماء كحاجة السائرين في الظلمات إلى الأنوار الهادية إلى الطريق المستقيم ، وحتى لا يظل طالب العلم محكومًا عليه بالحفظ ، ولا تظل المعرفة حبيسة العقول الناقلة لها من جيل إلى جيل ، كان لا بد من عقلٍ واعٍ ، وتجربةٍ ثرَّةٍ تُبصِّر السالكين كيف الطريق إلى مراتب العلماء ؟ ولا شك أن كل جيل يحتاج إلى من يضع له طرائق الوصول إلى مراتب العلماء ، ومنافذ الخروج من عباءة الجمع والتحصيل إلى ساحة الغرس والبناء ، ساحة كيف تصبح عالمًا ، وكيف تضع لبنة جديدة في بنيان المعرفة ؟

وإذا مرت الأجيال ، جيلاً بعد جيل ، ولم يذكر التاريخ أحدًا منهم كتب جديدًا ، أو أضاف بجوار اللبنات لبنة ، فهو جيل ميت لا قيمة له ، وبخاصة أننا في زمان قامت فيه الماكينة الحديثة بمهمة الحفظ والنقل ، ويكفيك أن تجلس إلى شاشة الحاسوب لتقرأ ما تريد ، وتسمع ما تريد ، وتكتب ما تريد بيسر وسهولة ، وهذا أغلق الباب في وجوه كثير ممن يكتفون بنقل المعرفة من طرف إلى طرف ، فلم يعد طالب العلم في حاجة ماسة إلى جهد هؤلاء ، لكن العطش الذي لا يرتوي هو عطش النفوس إلى القدوة التي تزرع بجوار العلم كيف تكون عالمًا ؟ وتفتح الطريق الذي سلكه العلماء حتى صاروا علماء ، وهذا باب جديد قَلَّ من يسلكه ، وإحياء جديد بَسَطه السَّلف وتشاغَلْنا عنه ، فجاء (أبوموسى) ليبنيه لبنةً لبنةً في نفوس طلابه ، وهذا لا يستطيعه اختراع ، ولا تقوى عليه آلة ، حتى اشتد عود جماعة من طلابه ، هم الآن بين أقرانهم علماء ، وليسوا ناقلي علم ، وفرق كبير بين البحرين .

ولم أجلس يومًا إلى الشيخ (أبوموسى) إلا وتبين لي أنه مهموم بشيء واحد؛ هو إنتاج العلماء ، وصناعة رجال يحملون هَمَّ هذا العلم ، وزرع القواعد التي تنبت هذا النوع من النبات العزيز (العلماء) ، فلم يكن همّ الرجل يومًا شرح المسائل العلمية بقدر ما كان همُّهُ صياغة قلوب وعقول تنهض بهذا العلم ، وتكمل الطريق الذي بدأه أسلافنا الأطهار ، فيقول لكل طالب دائمًا : اجعل لك قيمة ، أو على الأقل حاول أن يكون لك قيمة ، ولا يقبل منك أقل من هذا ، فسعد الدين التفتازاني كتب «المطول» وسنه إحدى وعشرون ، فلا تقل : لماذا لم يقل فلان كذا ؟ ، ولماذا لم يكتب؟ هو كتب ما كتب ، وعليك أن تكمل وتكتب أنت ما تراه ضروريًا .

لقد كان الشيخ يدرك جيدًا أن شرح المسائل العلمية باب يقف عليه طابور طويل من أهل العلم ، وهذا الجمع الغفير من ناقلي المعرفة منتشرون في ربوع العالم العربي ، لكنه لم يلحظ وجود قوم يغرسون النبت النفيس ،

أو يعهدون طلاب العلم حتى يصيروا علماء ، أو يدلونهم في محاضراتهم على الطرق الموصلة إلى منازل العلماء ، فكان ذلك همه ووكْده ، وفرق كبير بين أن تنقل المعرفة التي حصَّلتها وأن تنتج علماء يبدعون معرفة جديدة ، ولقد سلك الشيخ كل طريق لإنتاج هذا النوع من النبات العزيز ؛ فكتب وحاضر ، وصبر وصابر ، داخِل الجامعة وخارجها ، وداخل مصر وخارجها ، المهم أن هذا الهم لم يفارقه يومًا ، ومازال يعطي ويرعى نباته لعل الله ـ تعالى ـ يريه ما تقر به عينه .

وهذا البحث بحث بلاغي ، أعرض فيه كلام الشيخ وهو يشرح كيف أنتج علماء البلاغة علم البلاغة ؟ كيف فتحوا الأبواب ؟ كيف أنتجوا بابًا من باب ؟ كيف كانوا يقرءون ؟ كيف كانوا ينقدون ؟ ما علاقتهم بالزمان الذي عاشوا فيه ؟ كيف كانوا ينتقون شواهدهم على مسائل العلم ؟ كيف أنتج من أنتج ؟ كيف استخرج من استخرج ، وهذا فقط هو الذي يُخرِّج العلماء ، وحين تراجع كلام رسول الله ﷺ تجده يقول : « إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ ، إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ : هَلاَّ وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ ؟ قَالَ : فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ » .

وهذا يُحتِّم على ورثته من العلماء أن يكون كل منهم لبنةً في باب من أبواب العلم ؛ لأن اللبنة هي الإضافة التي تضيفها ، وتلك ـ كما يقول ـ هي قضيتي التي أزرعها فيكم ، ويجب أن تزرعوها في طلابكم .

ومصادري في هذا البحث هي محاضرات الشيخ المُسجَّلة ، ولقاءاته العلمية المصوَّرة ، وتسجيلات طلابه التي نشروها في شتى وسائل الاتصال ، ولقد اعتمدت على هذه المصادر كثيرًا ، وقللت من النقل من الكتب ـ وهي كثيرة ـ لأنني أردت أن أنقل للقارئ نَفَسَ الشيخ وروحه ، لقد كان شعوري باللفظ المسموع أقوى من شعوري بالكلمة المسطورة ، فأردت أن أنقل كل حركة ،

كل نظرة ، كل التفاتة ، أنقل سكتاته ، وسكناته ، حاولت أن أصنع ذلك ، وأعرف أن هذه الأشياء لا تحملها الكلمات المكتوبة بقدر ما يحملها الصوت والصورة المتحركة ، (وكل ما كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير هو من البيان) ؛ ولذلك كان جُلُّ ما نقلته عنه من خلال المحاضرات المسموعة ، واللقاءات المشاهدة ، ويستطيع كل باحث الحصول عليها من مواقع الإنترنت ، وليس لي في هذه الورقات إلا التصنيف والترتيب ، وضم بعض السطور إلى بعض ، وإعادة صياغة بعض العبارات التي ألقاها الشيخ ، لكن البحث كله من كلامه ، وأسجل هنا أنني كنت أستمع إلى الشيخ المحاضرة الكاملة لأستخرج من كلامه ما يصلح لهذا البحث ؛ لأن الشيخ كان يسقي طلابه ماء العلماء شيئًا فشيئًا .

وهذا البحث ليس في مدح الشيخ (أبوموسى) أو في نقد غيره ، فلست هنا من المادحين أو القادحين ، إنني هنا ـ كما أرى ـ في باب جديد من أبواب العلم ، وهو باب صناعة العلماء وموضع ذلك في علم الشيخ ، إنني هنا أبين لك شيئًا مما تركه بين طلاب العلم ، ويستطيع كل إنسان أن يملأ الصفحات بعبارات المديح مما يتفق عليه الناس أو يختلفون ، لكن ذلك ليس مقصودي ، فأنا هنا في شأن منهج الشيخ في زرع براعم العلماء ، فإنتاج العلماء مهمة عظيمة غائبة عن الدرس البلاغي بله اللغوي والإنساني ، ولعل ذلك يفتح بابًا جديدًا ، يدرس في يوم من الأيام ، وهو باب صناعة العلماء .

ولقد سِرْتُ في هذا البحث على منهج استقصائي ، تتبعت فيه كل ما حصلت عليه من لقاءات ، فضلاً عما ترسَّخ في عقلي من جلوسي بين يديه تلميذا في مراحل التعليم بعد الجامعي ، وكتبت خلف الشيخ كل ما يتصل بتكوين العلماء ، تكوينهم علميًّا ، وخُلُقيًّا ، وفكريًّا ، وحرصت على الأمور التي يلح عليها ، وجمعت الأمور المتناظرة ، وضممت الكلام بعضه إلى بعض حتى يستطيع القارئ أن يتحصل على منهج عملي لتكوين العلماء كما يراه

الشيخ ، ووضعت كل ذلك في أوراق حسب خطة تنتظمه في مقدمة وفصلين ، وتحت كل فصل عدة مباحث ، جاءت كالآتي : في المقدمة : أتناول موضوع البحث ، وأهميته ، ومصادري فيه ، ومنهجه ، وخطته .

وفي الفصل الأول : ألقي الضوء على التكوين العقلي لطالب العلم في منهج الشيخ ، ويشمل عدة مباحث :

المبحث الأول : حاجة الأمة إلى صناعة العلماء .

المبحث الثاني : بداية تكوين العالم طريقة القراءة .

المبحث الثالث : علم البلاغة مازال بِكْرًا .

المبحث الرابع : التدريب .

وفي الفصل الثاني أتناول التكوين النفسي لطالب العلم في منهج الشيخ ، ويشمل عدة مباحث :

المبحث الأول : الإخلاص والصبر على العلم .

المبحث الثاني : تيسير العلم على الطلاب .

المبحث الثالث : حضور الأمة في خطاب الشيخ .

ثم خاتمة أذكر فيها ما قاله عنه تلميذه محمود توفيق سعد . وفي الختام أسأل الله أن يبارك في عمر الشيخ وفي علمه ، وأن يجمعني به وبطلاب العلم من أهل البلاغة وغيرهم في مستقر رحمته ، مع النبيين والصِّدِّيقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقًا ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفصل الأول

التكوين العقلي

ويشمل :

المبحث الأول : حاجة الأمة إلى صناعة العلماء

المبحث الثاني : بداية تكوين العالِم طريقةُ القراءة

المبحث الثالث : علم البلاغة ما زال بِكْرًا

المبحث الرابع : التدريب

المبحث الأول

حاجة الأمَّة إلى صناعة العلماء

كان أول ما يلفت انتباهك في منهج الشيخ في صناعة العلماء هو شعوره بالمشكلة التي تعانيها الأمة من نقص العلماء، وتحول أهل العلم إلى ناقلي علوم، وحاملي بضاعة غيرهم، والشعور بالمشكلة وتحديدها هما أولى خطوات الحل، ولا شك أن الواقع الذي نعيشه يصرخ بالبَوْن الشاسع بينه وبين الأجيال التي خطت بالأمة إلى سيادة الدنيا؛ ولذلك كان الشيخ يزرع في طلابه أن الجيل الذي نربيه اليوم إذا خرج مثلنا فلقد حكمنا على مستقبلنا بالجمود، وإذا ربيناه ليكون أقل منا فلقد حكمنا على مستقبلنا بالتخلف، ولا مناص من أن نربي جيلاً هو خير منا: في تفكيره، وفي إجادته لإنتاج العلم، فالتحديات التي واجهها الجيل السابق شديدة، والتحديات التي نواجهها اليوم أشد منها، والتحديات التي سيواجهها الجيل القادم أقسى وأعنف من كل ما سبق، وهذا الجيل الذي بين أيدينا الآن سيكونون بعد ذلك هم المعلمين، وهم الأساتذة، وسيكونون كل شيء، ومن واجبنا، ومن حقهم علينا أن نقدم لهم كل شيء، فصناعة العلماء هي صناعة المستقبل لهذه الأمة، وإذا كان هذا في العلوم كلها فإن حاجتنا إلى علماء في مجال اللغة العربية أشد؛ لأن علماء اللغة هم المرابطون على العقل الواعي لمعاني القرآن الكريم، وأخص منهم علماء البلاغة؛ لأن هذا الصنف من العلماء مهمته الأولى فهم المراد من الكلام، وفهم المقصود من اللغة، ولذلك كان إنباتهم مهمة لا تدانيها مهمة، ولقد وعى الشيخ هذا الأمر وقام في طلابه يزرع فيهم بذور العلماء، ويقول: إن وعيك

بالحقيقة العلمية شيء جيد ، أما وعيك بالطريقة التي تستخرج بها الحقيقة العلمية فأجود ؛ لأن الثانية تجعلك من العلماء ، ويجب على كل جيل أن يضيف إلى ما يجده من الجيل السابق .

وفي تاريخ الإسلام عناية بالغة بتخريج العلماء ، وتكوينهم ، ورفع منزلتهم ؛ فهم المجددون ، ولقد تكفل الله ـ تعالى ـ برعايتهم ، فبعث منهم من يجدد أمر الدين على رأس كل مئة عام ، وحث الناس على طاعتهم ؛ لأنهم ـ كما شهد بذلك العلماء ـ هم أولو الأمر ، وعلى كل أهل تخصص من علوم العربية وعلوم الإسلام حظٌّ من التجديد في العلم ، كما أن عليهم فريضة وضع المناهج التي تنبت العلماء ، وقوة الأمة في كثرة علمائها المجددين ووَصْل الحاضر بالماضي ، واستشراف المستقبل لتظل الحلقات موصولة .

وحين تراجع ما صنعه البلاغيون تجد أن عبد القاهر ـ مثلاً ـ رأى تيارًا من أهل العلم يستهين ببعض العلوم ، ومنها علم البلاغة، فرجع إلى ثقافة هؤلاء الناس ؛ فوجد شيئًا ناقصًا لديهم ، وهو أنهم يسيئون الرأي في عِلْمين جليلين هما : علم الشعر الذي برز فيه « الجاحظ » ، وعلم الإعراب الذي بلغ فيه « سيبويه » الغاية ، فعكف عبد القاهر على هذين العِلْمين الجليلين ، وأنتج منهما علم البلاغة ، ومن ثَمَّ كانت البلاغة التقاءً بين علم الشعر وعلم الإعراب ، ومن هنا فنحن نخطئ خطأً جسيمًا ، ونسلك سلوكًا غير معقول حين ندرس البلاغة ـ التي هي علم طرائق اللسان في الإبانة عن المعاني - بمعزل عن الشعر ، لأن البلاغة وُلدت من رحم الشعر ، والعلماء ما استخرجوا قواعدها إلا من باطنه .

وكما كان يستخرج المسائل العلمية من كلام الشعراء ، كان يستخرج البلاغة أيضًا من كلام العلماء السابقين ، مثل : « لا يُؤتي بالاسم مُعَرًّى مِنَ العوامل إلاَّ لحديثٍ قد نُويَ إسنادُه إليه »؛ فعبد القاهر أنتج العلم الجديد من رحم اللغة الحية التي يسمعها على ألسنة العلماء والشعراء ، ووضع لبنات علم

البلاغة من تراب الأمة اللغوي ، ولم ينزل عليه به الوحي ، ثم جاء السكاكي فنظَّم الأبواب ، وقعَّد القواعد ، فأحكم العلم بعقلية المناطقة من بني جلدته ، حتى لا يضيع كما ضاع غيره ، ثم جاء الخطيب فوضّح وشرح ، وبسط المسائل . . . وهكذا يجب على كل جيل أن يضيف إلى ما سبق ، وأن يبحث عن الحاجة فيسدها ، ولا يمضغ الكلام مضغًا .

لكن حالنا وجيلنا الحاضر ترى فيه الصورة مقلوبة ؛ لأنه لم يُرَبَّ على البحث والإبداع ، بل تربى على الحفظ والاستيعاب ، وأخذ الجاهز من العلوم التي تعِب فيها من سبقونا ، ولا تجد من يبحث عن : كيف توصلوا إليها ؟ ، وكيف أنتجوها ؟ ، وكيف صاغوها ؟ ، مع أن علماءنا الأوائل كانوا يحتقرون التقليد ، يقول الزمخشري وهو يفسر قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا ﴾ (غافر:٤٧) : «تَبَعًا جمع تابع ، كخدم في جمع خادم»، فربط بين التابع والخادم ، لينفرك من الاتباع في كل شيء .

إن الذي لا شك فيه أننا نشكو شُحًّا كبيرًا في العلماء الذين يضيفون إلى صرح البلاغة مثل ما أضاف غيرهم في السابق ، وكلما مرت حقبة من الزمان ازداد هذا الشُّحُّ حتى صرنا نَعُدُّ من العلماء في الأمة كلها فلانًا ، وفلانًا ، وفلانًا ولا نزيد ، ثم يذكر كل قُطْر من علمائه عالمًا أو اثنين ، لا يسمع بهم أهل التخصص في القُطْر المجاور ، ولا يعرفهم طلاب العلم حتى في بلدانهم ، حتى تجسد فينا قول الفضل بن جعفر الكوفي المعروف بأبي علي البصير :

لَعَمْرُ أَبِيكَ مَا نُسِبَ الْمُعَلَّى ... إِلَى كَرَمٍ وَفِي الدُّنْيَا كَرِيمُ

وَلَكِنَّ الْبِلادَ إِذَا اقْشَعَرَّتْ ... وَصَوَّحَ نَبْتُهَا رُعِيَ الْهَشِيمُ

وصرنا نسأل : هل عقمت الأمة ؟ أم جُفِّفت منابع العلماء فيها ؟ أم ضُربت في مقتلها ؟

الواقع أن شيئًا من كل هذا قد حدث ، وصاحَب هذا الخللَ دعواتٌ انتشرت في طلاب العلم أن العقل الإسلامي لا يعمل إلا في المعلوم ، هو فقط يشرح كلام فلان ، أو يُعلِّق عليه ، هو عقل لا ينتج علمًا ، ولا يضع معـرفـة ، وهـذا ما ينبغي أن يدجّن عليه العقل العربي ، وصنيع الشيخ ما هو إلا ثورة ضد هذه الدعوات ، وتنبيه لعقل الأمة أنها قادرة على صناعة العلماء ، وإنتاج المعارف ، وقيادة الناس كما صنعت من قبل . . . صنيع الشيخ هو تحويل للمسار ، وتعديل للمؤشر الذي سرنا عليه ردحًا من الزمان ، وحاول أعداؤنا أن يخدعونا بأنه دأب أجدادنا .

وإذا وجدت هـذا الخـرق في ثـوب اللغـة العربيـة ، فقـل مثلـه فـي العلـوم الأخرى ، قـل مثـل ذلـك في العلـوم الطبيـة ، وقـل مثلـه في العلـوم الهندسـية ، والزراعية ، قل مثل ذلك في جميع العلوم ، وهذا يعني أننا أمـة في خطـر ؛ لأن العلوم ، وبخاصة علوم اللغة هي عقل الأمة الحافظ لثقافتها ودينها ، وإذا تعطـل هذا العقل وأصبح ناقلاً تحكَّم فيه من لا يدين بدين ، ولا يلتزم بخلق .

والعلم في الأمة كالخبز ، وإذا كان لا بد لكل أمة أن تنتج خبزها الذي تحيا عليه ، كذلك يجب أن تنتج علمها الذي تُصلح به الحياة ، وهذا الواقع لا بد أن يتغير ، والأمة مؤهلة لذلك ؛ لأنها خير أمة ، والخيرية في العقل وليست في الشكل أو الطول والعرض ، وعلى كل من يُعلِّم العلم ، أو يتعلم العلم ، أن يستشعر الخطر ، وأن يحمل القلم ويفتش عن المساحات التي تركها أسلافنا ليشبعها ، وهي كثيرة ، وكم ترك الأول للآخر ؟ ! ، وعليه أيضًا أن ينظر إلى تلك البراعم الصغيرة فيسقيها بماء العقل وماء الفكر حتى تصير أغصانًا يطعم منها الآخرون .

من أجل كل ذلك حمل الرجل على عاتقه مهمة صناعة العلماء ، وأصبح كلما جلس إلى طلابه يزرع فيهم كيف يكونون علماء ؟ وكيف صار من سبقوهم علماء ؟ وكيف يتكون العالم ؟ وكيف تبدع علمًا جديدًا ؟ ظل الشيخ

يزرع هذا دون ملل ، ويرويه من عصارة قلبه وفكره في طلابه ، يتلطف بهم تارة ، ويشتد عليهم ويعنفهم تارات أخرى ، يعلمهم كيف يقرءون ؟ كيف يستنبطون ؟ كيف يحللون مسائل العلم ؟ كيف يستخرجون المسائل الجديدة ؟ فكل من يحمل القلم لا بد أن تطأ قدمه أرضًا جديدة ، فلا معنى مطلقًا لأن يتوقف العلم ، أو يتوقف التجديد ، ما دام في الأمة هذه الكتيبة ، ولا بد أن يكون في الأمة هذه الكتيبة ، يقول لطلابه : لابد لك من أذن واعية ، وعين بصيرة ، تتعرف بهما على مواطئ أقدام العلماء ، وخط سيرهم ، والجهات التي تحركوا فيها ، ولماذا تحركوا ، ولا بد أن يكون لكم أشواق وأحلام ، فالعلم باب يفتح أبوابًا ، وأنا لا أعلمكم العلم ، إنما أعلمكم الطريقة التي تتعلمون بها العلم ، وكان الباقلاني يقول : « وقد شرحت لك الطريقة وعليك أن تسير ».

يصنع الشيخ هذا ويدعو الله ـ تعالى ـ أن يُخْرِج منهم من يحمل لواء العلم ، ويقف على ثغوره ، يرد كيد الأعداء الذين اقتحموا عقولنا من كل جانب ، ورجاؤنا في الله ـ تعالى ـ أن يكون لهذا الغرس ثمار ، ولو بعد حين ، وأن يكون لهذا الجهد أثر، ولو في قادم الأزمان ، وليس أعظم من العلم غير بناء العلماء ، ورحم الله أبا القاسم الشابي حيث قال :

فَــلا بُــدَّ لِلَّيْــلِ أَنْ يَنْجَلِــي ... ولا بُــدَّ لِلْقَيْــدِ أَنْ يَنْكَسِــرْ

وَمَــنْ لَــمْ يُعَانِقْــهُ شَــوْقُ الحَيَــاةِ ... تَبَخَّــرَ في جَوِّهَــا وانْــدَثَرْ

فَوَيْــلٌ لِمَــنْ لَــمْ تَشُــقْهُ الحَيَــا ... ةُ مِــنْ صَــفْعَةِ الْعَــدَمِ الْمُنْتَصِــرْ

وَمَــنْ لا يُحِــبُّ صُــعُودَ الجِبَــالِ ... يَعِــشْ أَبَــدَ الــدَّهْرِ بَــيْنَ الحُفَــرْ

أُبَــارِكُ في النَّــاسِ أَهْــلَ الطُّمُــوحِ ... وَمَــنْ يَسْــتَلِذُّ رُكُــوبَ الخَطَــرْ

وَأَلْعَــنُ مَــنْ لا يُمَاشِــي الزَّمَــانَ ... وَيَقْنَــعُ بِــالْعَيْشِ عَــيْشِ الحَجَــرْ

هُــوَ الكَــوْنُ حَــيٌّ يُحِــبُّ الحَيَــاةَ ... وَيَحْتَقِــرُ المَيْــتَ مَهْمَــا كَبُــرْ

فَلا الأُفْقُ يَحْضِنُ مَيْتَ الطُّيورِ ... ولا النَّحْلُ يَلْثِمُ مَيْتَ الزَّهَرْ
وَلَوْلا أُمُومَةُ قَلْبِي الرَّؤومِ ... لَمَا ضَمَّتِ المَيْتَ تِلْكَ الحُفَرْ
فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ تَشُقْهُ الحَيَاةُ ... مِنْ لَعْنَةِ الْعَدَمِ الْمُنْتَصِرْ!

المبحث الثاني

بدايةُ تكوين العالِم طريقةُ القراءة

« كنت أقرأ ، وأفكِّر بقدر ما أقرأ ؛ لأن العلم ليس تحصيلاً فقط ، ولكنه تحصيل مع التفكير »، بهذه العبارة فتح الشيخ بابًا غفل عنه المعلمون ، وهو تعليم طلابهم كيف يقرءون ؟ وكيف تكون لهم عين واعية ترى ما وراء الكلام ، وتسمع الأصوات الخافية ، لقد ظل الشيخ يُنبِّه على أن العلماء يقرءون ما بين أيديهم بطريقة غير طريقة غيرهم ، ونبه على أهمية تعلُّم الجيل كيف يقرأ ، وأن الذي يصنع العالم هو طريقة القراءة ، والغاية من القراءة ، فطريقة قراءة الكتب هي التي تخرج العلماء ، وأنصاف العلماء ، وأشباه العلماء .

إن تكوين العقل أشق ما يمكن ، وقد سُئل أحدهم : بم تحقق الآمال ؟ ، فقال : أولاً : الصبر ، ثانيًا : الصبر ، ثالثًا : الصبر ، فلا تقل : قرأت الكتاب مرة أو مرتين أو ثلاثًا ، فهناك كتب لا يجوز أن تُحْصِي عدد قراءتها ، وكل نفيس في الحياة لا يُنال إلا بالمكابدة ، وهذه القدرات في الكفاح هي الفرق بين الأقوى والأضعف ، وبين المتقدم والمتخلف ، ليس هناك فرق إلا من هذا الباب ، العمل والمشقة وتنظيم الوقت ، وقد تبدأ القراءة وأنت تضيق بها فإذا صدقت انعقدت الألفة ، وحين تألفها فأنت قد بدأت الطريق الصحيح ، لا بد أن أقرأ وأضيق ، ثم أقرأ ، ثم أقرأ ، حتى يذهب الضيق وتأتي الحلاوة . . . فلا يذوق حلاوة الإيمان إلا من صَبَرَ نَفْسَه على الطاعة ، وباب العلم وباب الإيمان واحد . ولأجل ذلك قُرن خروج طالب العلم بالجهاد وسُمِّي « نَفْرًا » ، وفي سورة تتحدث عن الجهاد .

وعليك أن تعلم أن مناهج الكلية إنما هي إضاءات ومفاتيح وأوليات ، وعليك أن تعد نفسك لعمل أشق إن أردت أن تكون شيئًا ؛ لأنك باحث ، وحرفة الباحث أن يُنطق الكلام بغير ما يتوارد في الظاهر ، كما استنطق السكاكي كلام عبد القاهر ، واستخرج منه القواعد .

إن طالب العلم إذا أراد أن يكون عالمًا فعليه أن يراجع طريقة قراءته للعلم ، وأن يتخلص من النمط السائر في الجيل ؛ بأن القراءة مقصورة على نوع واحد وهو نقل المعلومات من صفحات الأوراق إلى صفحات العقول ، وحفظ ما حفظته الأوراق ، ونقله من الكتاب إلى العقل لاسترجاعه عند الحاجة ؛ لأن هذا يزيد عدد نسخ الكتاب نسخة جديدة ، ونحن لا نريد نُسَخًا جديدة من الكتب ، بل نريد أن تنتج العقول مكتوبًا جديدًا ، ولذلك عليك أن تقرأ كل ما يُقرأ ، وتسمع كل ما يُسمع ، فلا قطيعة مع المعرفة ، وفي كتبنا التي نُدرِّسها للطلاب يتعلم الطلاب مفهوم البلاغة عند الفارسي واليوناني والرومي وكأن العربي عَدَّ بلاغة هؤلاء جزءًا من بلاغته ، فبلاغة العرب جامعة لبيان البشر وبلاغتهم .

والقراءات متعددة الأنواع ، فأولها وبدايتها أنك تقرأ لتعرف مادة الكتاب ، وهذه القراءة يشترك فيها طالب العلم ، ومن يريد أن يكون عالمًا ، ولكنَّ هناك أنواعًا أخرى للقراءة ينبغي زرعها في نفوس طلاب العلم ؛ فهي القادرة على إرواء بذور العلماء التي في العقول :

منها : أن تقرأ لتفهم ما يقوله الكتاب ، وتتدبر مسائله ؛ لأن القراءة عملية فكرية .

ومنها : أن تقرأ لتعرف كيف كان يفكر صاحب الكتاب .

ومنها : أن تقرأ لتراقب عقله وهو يصنع الكتاب وتربط كلامه بعضه ببعض .

ومنها : أن تقرأ لتعرف المصادر العلمية التي كوَّنت فكره .

ومنها : أن تقرأ لتَنْقُد ما في الكتاب من أمور تراها قد حادت عن الطريق ؛ لأن القراءة تستوجب تفاعلك مع المقروء فتتبناه ، أو تعارضه ، والذي لا يتفاعل مع الكلام هو في الحقيقة لم يقرأه .

ومنها : أن تقرأ لتوازن بينه وبين غيره ممن تناولوا المسألة نفسها ، في المضمون أو الأسلوب .

ومنها : أن تقرأ لتحلل كلام العالم .

المهم أن الباحث عليه أن يُنطق الكلام الذي يقرؤه بمعانٍ غير التي يعرفها كل الناس ، وعليه أن يسمع من كلام العلماء ما لم يسمعه غيرُه ، إنه يبحث عن المجهول فيما يقرأ ؛ لأن الكلام العالي يحمل من الدلالات ما لا يكشفه إلا الأفراد من العلماء الذين يُلحُّون عليها ، ويصبرون عليها ؛ لأنهم يعلمون أن وراء الكلام كلامًا ، ووراء المعاني معاني ، ولا يجوز أن يمر الكلام على العين مرور الكرام قبل أن يستخرج منه كل ما فيه وكان الشيخ يقول : في النصوص كلام غير الذي يقرؤه الناس .

ويحكي الشيخ قصة حدثت له وهو معيد ، فيقول : « دخلت على الشيخ محيي الدين عبد الحميد المحقق المشهور ، وكان عميدًا للكلية ؛ لأسأله عن « عطف الإنشاء على الخبر والعكس » ، وعدم إجازته عند البلاغيين ، فقال لي : « اذهب واسأل الشيخ الإنبابي » ، والشيخ الإنبابي قد مات منذ ثمانين عامًا ، فوقفت مندهشًا ، فقال لي : أعني اذهب واقرأ كتاب الشيخ الإنبابي ، فكأنه أراد أن أتعلم المعلومة من قراءتي ، وكان من السهل أن يقول لي : لقد أجاز النحاة ذلك ، ولكنه علمني العلم بإرجاعي إلى الكتاب والقراءة ».

وذكر الشيخ أن نصف العلم في أمرين ، الأول كيف تقرأ الكلام سواء القرآن الكريم ، أو الحديث الشريف ، أو الشعر ، أو البيان العربي ، والآخر : كيف تقرأ كلام العلماء ، لأن طريقة قراءة الباحث تختلف عن غيره ، فالباحث حين

يقرأ أي باب من كتاب لا بد أن يصله بما قبله ، فكل باب هو ثمرة فكر في أمر أنتج ما بعده ، فعبد القاهر حين دخل باب القصر دخله من الباب الذي قبله ، وكذلك حين دخل باب الفصل والوصل دخله من الباب الذي قبله .....
وشيء آخر ، وهو تدبُّر كلام العلماء والوقوف طويلاً عنده ، ومنذ صغري وكنت أقرأ ولا أفهم ، ثم أقرأ ولا أفهم ، ثم أقرأ ولا أفهم ، ثم أقرأ وأفهم ، فرغبتي في التحدي كانت تمنعني من أن أترك كلامًا أقرؤه حتى أفهم ؛ لأنني لو تركت الكلام الذي لا أفهمه ـ وهو كلام عربي ـ كأني أفر من الزحف . . .
وعبد القاهر وهو يستعرض مسألة تَضَمُّن (إنما) معنى (ما) و(إلا) فرّق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء ، وأن يكون الشيءُ الشيءَ ، وقال الشيخ إن هذا النوع من القراءة جعل عبد القاهر يقول هذه العبارة ـ يعني : « فرق أن يكون في الشيء معنى الشيء وأن يكون الشيءُ الشيءَ» ـ التي استطاعت أن تغلب الوقت ، والأجيال ، والتطورات ، وعبد القاهر وهو يكتب هذه المسائل كان أمامه شواهد لا حصر لها ، ولذلك تراه يحكم بأن (إنما) تأتي في المعنى الذي لا يجهله المخاطب ولا ينكره ، أو تأتي فيما ينزل هذه المنزلة ، وهذا فَهْم لا يقال إلا بعد قراءات ومراجعات ؛ لأنك تجعلني أؤمن بدلالةٍ أحكم بها على كتاب الله ـ تعالى ـ ، فكأنك ساعتها تتحدث عن الله ـ تعالى ـ ، ولذلك كان الشيخ دائمًا يقول : لا يجوز أن يدخل على الكتاب والسُّنة إلا علم تأسس لخدمة الكتاب والسُّنة .

ومن هذا الموقف دلف الشيخ إلى عبارات العلماء وعبارات الشعراء ، وقال إن بلاغة العلماء أرفع مقامًا من بلاغة الشعراء ، ووازن بين قراءتك لعبارة عبد القاهر السابقة ، وبين قول المتنبي :

أَرَقٌ عَلَى أَرَقٍ ومِثْلِي يَأْرَقُ ... وجَوًى يَزِيدُ وَعَبْرةٌ تَتَرَقْرَقُ
جهْدُ الصَّبَابَةِ أَنْ تَكُونَ كَمَا أَرَى ... عَيْنٌ مُسَهَّدَةٌ وَقلْبٌ يَخفقُ

وذكر أن كلام العلماء في اللغة داخل لا محالة في تفسير كلام الله ـ تعالى ـ ، ولذلك كان تدبر هذا الكلام والوقوف أمامه طويلاً من الفرائض التي لا يجوز لطالب العلم أن ينفك منها .

طريقة القراءة تكشف لك هذه الغوامض ، وتحل لك عقدها ، مثل مسألة : أيهما أولاً : الدلائل أو الأسرار ؟ ، حيث شغلت بال كثير من أهل العلم ، ومن خلال طريقة التدبر أثناء القراءة بيَّن الشيخ أن كتاب « أسرار البلاغة » كُتب أولاً ، ووجه ذلك أن « أسرار البلاغة » كُتب لمعرفة الفرق بين شعر وشعر ، أو بين بيان وبيان ، أما « دلائل الإعجاز » فيفرق بين كلام البشر والإعجاز الذي في القرآن الكريم ، والأدلة التي تثبت هذه الفروق ، وهذا لا يكون إلا بعد الأول .

فطريقة القراءة تفتح لك المغاليق ، وتعلمك طريقة التفكير ، ولقد كنت أسمع من يقول : إن القصيدة العربية متفرقة ، ولا خيط يجمعها ، ثم أقرأ للعلماء قولهم : « لا يجوز أن تقول : زيد كاتب وعمرو طويل »؛ لأنه لا مناسبة بين الكتابة والطول ، وكنت أقول : يارب كيف يرفض اللسان العربي الجمع بين : « زيد كاتب وعمرو طويل »، ثم يجيزون ـ على حد زعمهم في القصائد الشعرية وهي موضع فخرهم ـ أن يقولوا شعرًا لا جامع بينه ؟ ! وهكذا كنت أفكر . فطريقة القراءة تجعلك تفرق بين صنيع عبد القاهر الذي ولَّد مسائل علم البلاغة ، وبين صنيع السكاكي الذي جمع ما قاله الأصحاب وضبطه في قواعد .

كيف انفتح باب الفصل والوصل ؟

طريقة القراءة أيضًا تفتح لك أبوابًا من العلم لا توجد في كتبنا ، مثل : الوقوف على الكتابة الأولى للمسائل العلمية ، وهذا الوقوف يشرح لك كيف ولَّد التدبر المسألة العلمية ؟ والدواعي التي استدعت التفكير في هذه المسألة ؟ وكيف تخلَّقت ثم تطورت ؟ وهذا كله هو زاد العالم ؛ لأن المسائل في كتابتها

الأولى بمنزلة الوليد الجديد الذي يتخلَّق ويتكوَّن ، ثم تراه في حالته النهائية ، فتكتشف كيف وصل إلى هذه الحالة بعد متابعته في حالات تطوره ، وضرب الشيخ نموذجًا لقراءة عبد القاهر التي تخلقت منها مسائل الفصل والوصل فقال : إن عبد القاهر بدأ بدراسة علاقة المفردات بعضها ببعض ، وذكر أن النحاة قد فرغوا من هذا الباب ، فعطف المفرد على المفرد يلزم أن يكون المعطوف عليه له محل من الإعراب ، فلا يوجد لفظ مفرد في جملة إلا له محل من الإعراب ، والواو تشرك المعطوف في حكم المعطوف عليه ، فتقول : جاء زيد وعمرو ، فكلاهما مشتركان في المجيء ، ثم انتقل إلى مفردات لا يجوز إدخال الواو بينها مثل : الصفة والموصوف ، والمؤكِّد والمؤكَّد ، والبدل والمبدل منه ، ثم انتقل من الحديث عن المفردات إلى الحديث عن الجمل ، وقال : إن اللغة واحدة ، وأحوال الجمل كأحوال المفردات ، فقاس أحوال الجمل على أحوال المفردات ، فانفتح باب الفصل والوصل ، وذكر أن الجملة المعطوفة إما أن يكون لها محل من الإعراب ، وإما ألا يكون لها محل من الإعراب ، فالتي لها محل تقع موقع المفردات مثل : « فلان يعطي ويمنع »، وهذا أدخل في علم النحو ، لكن الإشكال في الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، وهنا تحدد الطريق ، وهذا أهم ما في باب الفصل والوصل ؛ لأن الجمل التي لها محل هي من شأن النحاة ، والذي يحتاج إلى نظر هو الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، مثل : زيد جالس وعمرو واقف ، ولابد أن تعرف المطلوب من العطف والمغزى منه ؛ لأنه لا يوجد عطف بلا مغزى ، والشأن في الواو أنها تعطي ما بعدها حكم ما قبلها ، والذي قبل الواو هنا ليس له حكم إعرابي ، فلماذا جاءت الواو ؟ وأخذ الشيخ (أبوموسى) يكرر هذه العبارة : لماذا جاءت الواو ؟ ثم قال : هذا هو فحوى وثمرة باب الفصل والوصل .

طريقة القراءة تجعلك تفرق بين بيان وبيان ، تفرق بين ديباجة البحتري وديباجة ابن الرومي ، وهما متقاربان ، تفرق بين كلام ابن المقفع وكلام عبد الحميد الكاتب ، وهذه الحاسة لا تتكون إلا من خلال شيء واحد ، هو طريقة القراءة ، وبخاصة قراءة الشعر ؛ فهو المعين الصافي الذي إذا أصغيت إليه كما قال الباقلاني : « بخفض جناح وسكون طائر » استطعت أن تكوّن هذه الحاسة البلاغية ، والذائقة اللغوية .

وهكذا يظل الشيخ يشرح كيف تثمر طريقة القراءة ؟ وكيف تكوَّن العلماء من خلال تغيير النمط السائد في قراءة العلم ، وأنهم كانوا يقرءون كل شيء ، فعلوم العربية وعلوم الشريعة أنهار يمد بعضها بعضًا ، ولا يجوز أن أتقن البلاغة ولا أتقن النحو ، أو أتقن النحو ولا أعرف الفقه والعقيدة ، فهي عائلة واحدة ، ولا أعرف نحويًّا يجهل البلاغة ، أو العكس ، ولا أتجاوز حين أقول : إنك حين تقرأ في العقيدة أنت تقرأ في اللغة ، وحين تقرأ في الفقه والتفسير والحديث أنت تقرأ في اللغة .

والعجيب أن كثيراً من بحوثنا وجهدنا ضائع في المعلوم ، والمفهوم والمدروس ، ولم أجد أحدًا أخذ بزمام طلابه إلى المجهول والمبهم والغامض والمُشْكِل مثل (أبوموسى) ، والرجل يقول صراحة : كل همي وأنا أعالج مسائل العلم أن أعرف كيف فُتِحَ الباب ؛ لأن هذا العلم أنتجته العقول ، ولم ينزل به وحي من السماء ، وكأنه يقول : ليس من همي أن أخرج جيلاً يفهم البلاغة عند عبد القاهر فقط ، بل جيلاً يصنع بلاغة مثلما صنع عبد القاهر ، ولا أبالغ إذا قلت إنه يريد تخريج جيل يصنع أفضل مما صنع عبد القاهر ، ولقد ألقى الشيخ بين عينيه عزمه ، ونكب عن ذكر العواقب جانبًا ، وقام مؤذِّنًا في طلابه ، واستعمل كل وسائل البناء التي يُبنى بها العلماء ، مثل بناء العقل ، وبناء النفس ، وبناء السلوك ، وبناء الآلة ، وكان ينفخ فيهم روح التفاؤل قائلاً : إنكم من الممكن أن تكونوا علماء ، شريطة أن تسدوا آذانكم عما يجري في

الأرض من بلاء ؛ لأن ما يجري يفسد الطباع ، يقول هذا وهو يدفع دفعًا إلى هذا الطريق ليسير خلفه كل من استمع إليه من طلابه .

ثم إن طريقة القراءة تتطلب التدقيق والمراجعة فالعلم في جوهره مراجعة وتدقيق ، وليس فيه شيء يُحصِّله المرء وهو مغمض العينين ، ولقد انتهى بنا الكسل العقلي إلى أن صرنا كأسراب الطير ، يتبع بعضنا بعضًا ، وتعجب حين ترى أفكارًا كثيرة فاسدة وشائعة عند جمهرة الكاتبين ، حتى إنك لتتردد وتتخوف من مصادمتها ، ولو كان فسادها عندك بينًا كفلق الصبح ، إلا أن تقوّي عزيمتك بما تستيقنه من حق وصدق ، وما تستشعره من أمانة العلم ، فلا تعبأ بالوقوف في وجه التيار ، مهما كانت كثرته ، ومهما كان سلطانه وعنفه ، ومهما كانت نجومية رجاله ؛ لأنه في يقينك باطل ، والباطل زهوق .

والتدقيق والمراجعة يفتحان من باب العلم أبوابًا ، ويستخرجان من النص طرائق من المعرفة قد لا يلتفت إليها صاحب النص ، ولا أشك في أن من شُرَّاح سيبويه وممن قرءوا كتابه وعقبوا عليه من لا يقلُّ فضلاً وعلمًا عن سيبويه ، ولا أتردد في أن أبا سعيد السيرافي كان من طبقة سيبويه في علمه ، وذكائه ، ووعيه باللسان ، وربما كان أوسع ميدانًا من سيبويه ؛ لأنه كان مفسرًا وفقيهًا ومفتيًا ، وقد وصفه تلميذه أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ) بقوله : كان أبو سعيد أَجْمعَ لشمل العلم ، وأَنْظمَ لمذاهب العرب ، وأَدْخلَ في كل باب ، وأَخْرجَ من كل طريق ، وأَلْزمَ للجادة الوسطي في الدين والخلق ، وأَقْضَى في الأحكام وأَفْقَه في الفتوي .

أردت أن أؤكد أن الذين عالجوا نقل المعرفة من جيل إلى جيل على الوجه الأفضل والأشمل والأمكن هم الذين طوَّروها من خلال هذه المعالجة ، وقد بذلوا في ذلك جهودًا لا تقل عن جهود الذين استنبطوا واستخرجوا ، وأنهم كانوا يعانون التغلغل في أعطاف المعرفة وفي جوهر المعرفة تغلغلاً يكشف لهم خباياها وسرها وفقهها ، وأن زماننا حُرِم من هذا التدقيق والانقطاع وطول

الملازمة ، وكل ذلك وما هو أكثر منه واجب في تقريب العلوم واستمرار تيارها ، وتفاعلها وفعلها في أجيال العامة والخاصة .

الأصل أن يجتهد المشتغلون بعلم البلاغة في زماننا اجتهاد عبد القاهر والزمخشري والرازي وأبي يعقوب وابن الأثير وابن أبي الأصبع وغيرهم ، وأن يجتهد النحاة اجتهاد الخليل وسيبويه ويونس والأخفش ، وأن يجتهد الفقهاء اجتهاد مالك والشافعي وأحمد ومن في طبقتهم ، ولا يكون ذلك إلا بالانقطاع والصبر وطول الملابسة والصدق والإخلاص ، وهذا هو الطريق الذي لا طريق للناس سواه في تطوير المعرفة ونموها وازدهارها ، وليس باللغو الكاذب الذي تراه من حولك وتسمعه .

وهذا الاجتهاد وهذا الصبر وهذا الإخلاص وهذا الصدق هو الذي تتخلَّق في محيطه النقي الصادق عبقريات لا غنى لحياة الناس عنها ، وأن يكون ذلك في كل ميادين المعرفة .

الذي يجب أن نتوقف عنده بحذر وخوف هو أن تنقطع سلسلة النجوم في أي فرع من فروع المعرفة حتى لا نرى نابهًا مع كل عقد من الزمن في كل باب من أبواب العلم ، وإنه لمن المخيف ، بل والمرعب ، أن تنسى حياتنا ظهور النوابغ ، وأن تغفل عن صناعتهم ، وأن تكون جامعاتنا كالأرض الخراب ليس فيها إلا أصداء أصوات الآخرين في كل فروع المعرفة ، وليس لهذا كله إلا علة واحدة ، هي أننا نسينا مذاهب العلماء في الانقطاع لطلب العلم والصبر على ملازمة الدرس والمراجعة والصدق النقي في طلب وجه الصواب ، وتخليص النفس من كل شيء إلا لهذا ، ولم تضع يدٌ لبنة في بناء المعرفة في أي باب إلا بالتدقيق ، وطول المراجعة وطول الانقطاع والصدق ، وهؤلاء في تاريخنا هم الشُّرَاةُ الذين اشترى الله منهم أنفسهم .

وهذا الانقطاع الواجب الذي لا بد أن يكون في جمهرة الدارسين في كل فرع من فروع المعرفة ليس من الترف وإنما هو من الواجب الذي لا سبيل إلى التخلِّي عنه ؛ وذلك لأن طبيعة المعرفة لا تكشف لنا عن جوهرها المكنون إلا بهذا الصبر وهذا الانقطاع ، فعبد الله بن محمد بن عيسي الأندلسي الذي كان يختم كتاب سيبويه كل خمسة عشر يومًا لم يكن عابثًا ، ولم يقتل فراغه بذلك ، وطول المراجعة لكتب العلماء يكشف جوانب في كل مرة ؛ لأن مداد العلم لا ينقطع وشريعته دائمًا زرقاء ، كما يقول عبد القاهر ، يعني : فيها الجديد لكل من طلب العلم على وجهه .

المبحث الثالث

علم البلاغة مازال بِكْراً

يشيع بين طلاب علوم العربية أنها شاخت ، واحترقت ، وترى الطالب في مراحل الدراسات العليا يعجز عن العثور على عنوان بحث ليسجله في مرحلة التخصص أو العالمية ، ويظل يدور على الأساتذة ليختاروا له موضوعًا وعنوانًا ليسجل فيه ، والشيخ يعجب كثيراً من هذا ، ويؤكد أن العلوم العربية - وفي قلبها علم البلاغة - مازالت بِكْرًا ؛ فالبلاغة حديث عن العلة ، وحديث عن السبب لكل ما جاء على ما جاء عليه ، وهذا باب وسيع لم يؤخذ منه إلا القليل ، وكان الشيخ في لقاءاته يفتح لطلابه بعض هذه الأبواب التي ندر الحديث عنها ، مثل : التأريخ للمعلومة البلاغية في كتب العلماء ، وكيف تطورت ؟ وكذلك التأريخ للفكر البلاغي في ألسنة الشعراء ، مثل التشبيهات المركبة ، وتطور الصورة التشبيهية في لغة شاعر ، أو في مرحلة زمانية خاصة . . . وغير ذلك مما خلت منه بحوثنا غالبًا ، وهو في كل ذلك يحاول أن يمحو معتقدًا عند البعض بأن أبواب البلاغة ضيقة ، أو أن البلاغة قد أغلقت أبوابها ، فأبواب البلاغة لم تنته ، وما توصل إليه عبد القاهر قطرة من بحر ؛ ولذلك كان يقول : عن دلالة حرف واحد وهو (إنما) : «واعلمْ أنه ليس يكادُ يَنتهي ما يعرض بسببِ هذا الحرف من الدقائق» ، فإذا كان هذا مع حرف واحد فكيف بالبلاغة جملة ؟ ! إن المعاني التي تقف خلف الأبواب البلاغية لا تنتهي ، وعلى أهل العلم أن يواصلوا المشوار ليستوفوا الدلالات التي لم يستوفها السابقون ، وراجع

دلالة كل حرف ، وكل أسلوب ، وكل صورة ، وكل باب تجد نفسك أمام مناجم من العلم ما زالت مخبوءة .

ومن النماذج التي فتحها الشيخ أن هناك في كل سورة قرآنية رَحِمًا واحدة ، وفي كل قصيدة رَحِمًا واحدة ، فالتشبيهات في القصيدة الواحدة بنت أب وأم واحدة ، وكذا الصور الأخرى ، فكل نص له فصيلة دم واحدة ، والباحث في النصوص لا بد أن يستحضر ذلك ، ويبني عليه ، وأن ينظر في الأرحام التي تجمع المعاني قبل أن يتحدث عن المعاني .

والذي حدث في قصة العلم وتاريخه أن العلماء بعد عبد القاهر انصرفوا إلى جمع المادة العلمية ، وتلخيصها ، وتصنيفها ، والتعليق عليها ، واتخذت الحركة العلمية طريق الشرح والتلخيص ، والتعليق والتقرير ، وهذا طريق يخالف الطريق الأول ، أعني : طريق الإبداع والكشف ، ولعل سبب كل ذلك اتساع المعارف حتى كانت الحاجة إلى جمع المادة أعلى حظًّا من الحاجة إلى مواصلة الإبداع ، وكأن الجيل الذي لخَّص وشرح وقسَّم وعلَّق ، رأى أن الجيل الجديد لم يستوعب ما أنتجته العقول فانصرف إلى إطعام الجيل الجديد ما زرعته العقول ، ولم ينصرف إلى زراعة جديدة كما زرعوا ، وهذا انحراف في نهر العلم لعل له أسبابًا يكشف عنها أهل التاريخ ؛ لأنها حركة تصفية للمعرفة .

ولم يكن همي ـ والكلام للشيخ ـ وأنا في أول الطريق أن أضيف جديدًا ، بل كان هدفي الأول أن أُيسِّر الكتب للطلاب ، ولم أنتبه إلى هذه الفجوات لأسدها ، ولقد سلك بعض طلاب العلم هذا الطريق ولكنهم لم ينجحوا ، وليس معنى هذا أن كتب الشراح تخلو من الفائدة . . كلا فهي كتب تعلمك كيف تناقش الأفكار ، وتعلمك كيف تتحاور . . نعم ليس فيها علم جديد ، ولكن فيها عقل ، ليست فيها معارف بلاغية جديدة تريدها ، ولكن فيها طرائق الحوار التي لا يستغني عنها عالم .

وحين تعود إلى كتاب الأسرار تجده تجميعًا لكلام من سبق عبد القاهر ، وأخذ هو يبحث فيه عما ينبغي أن يقال ولم يُقل ، واستخرج من وراء ذلك العلم الكثير ، أما كتاب دلائل الإعجاز فكله مبني على إشارات من العلماء السابقين ، واستخراج أبواب من العلم من خلال هذه الإشارات ، وأنا أحب هذا الصنف الذي يضع قدمه حيث يجب أن يضعها ، وليس أن يضعها حيث وضعها الآخرون ، وكما فعل عبد القاهر باستخراج أبواب العلم من كلام الشعراء والعلماء نستطيع نحن أن نستخرج من كل جملة بابًا من العلم ، فقط عليكم أن تؤمنوا بأن علم البلاغة مازال بِكْرًا ، وأن تراجعوا كلام الشعراء القدامى ، وكلام العلماء ؛ فكل ذلك كنوز تحتاج إلى اكتشاف .

المبحث الرابع

التدريب

كان الشيخ يُدرِّب طلابه على كل شيء يُمكِّنهم من ولوج ساحة العلماء ، كان يدربهم على الفهم والاستنباط ، وعلى الموازنات ، وعلى الإحساس البياني الذي يجعلهم يفرقون بين بيان وبيان ، وعلى نقد الكلام وإبراز غثه من سمينه ، كان يجعل من محاضراته مختبرًا لاكتشاف نبات العلماء في نفوس هؤلاء الطلاب ، ويقول متسائلاً : تعرفون لماذا الهجوم على الشعر الجاهلي دون سواه؟

وبعد سماع آراء الطلاب يقول : السبب أن نقض الشعر الجاهلي وتسفيهه وهدمه ليس بينه وبين هدم العقيدة إلا خطوة واحدة ، ولذلك لا تعجب حين ترى المستشرقين يهتمون بالشعر الجاهلي ، وبخاصة امرؤ القيس ، ويصفون شعره بأنه حسي ، ويتحدث عن الشبق الجنسي ، وهذا يستوجب منا أن نولي عنايتنا بالشعر الجاهلي ، ونبين ما فيه من عظمة .

وكان يقرأ الشاهد ويسأل طلابه في باب الفصل والوصل : ما العلاقة بين الجملتين ؟ ما العلاقة بين البيتين ؟ ويظل يفعل ذلك الوقت الطويل دون ملل ، وهو مغتبط إذا أدرك طالب العلاقة ، فإن أخفق الجميع شرح هو العلاقة .

ولقد عرض يومًا على طلابه نموذجًا فقال : كنت أمشي وأفكر في قول الله تعالى : ﴿ **وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا** ﴾ (الكهف:٤٥) فأجد هنا خطفة ، فالأرض نزل عليها الماء فخرج النبات ،

فأصبح هشيمًا . . هكذا خطفًا سريعًا ، وكنت أقول : يارب ما حكمة هذا الإسراع ، في حين قيل في سورة يونس ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس:٢٤) وظللت أفكر : لِمَ الخطف هناك والبسط هنا ؟!، وراجعت السورة فوجدت قبل الآية التي في سورة الكهف موقف الاغترار لصاحب الجنتين اللتين من أعناب ، وحُفَّتا بالنخل ، وبينهما الزروع ، يقول فيه : ﴿ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً ﴾ (الكهف:٣٥-٣٦) فعلمت أن الآية بعدها ترد عليه وتقول : إن الله ـ تعالى ـ ليس فقط قادرًا على أن يبيد جنتك ، بل هو قادر على أن يبيد الحياة الدنيا كلها ، ثم يعلق قائلاً : وهذا يستوجب منك أن توسع دائرة البحث ، ودائرة الفهم .

وفي مثال آخر يقول : لقد وقفت طويلاً أمام تتابع التشبيه في نحو : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ (النور:٣٩) ثم يؤتي بتشبيه آخر بعده وهو قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ﴾ (النور:٤٠) وكذا في نحو : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة:١٧) ، ثم يؤتي بتشبيه بعده ويقال : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ (البقرة:١٩)

وسألت نفسي كثيرًا : ماذا في التشبيه الأول من معنى يحتاج إلى تشبيه آخر؟ وماذا أضاف التشبيه الثاني ؟ وهل كان من الممكن الاكتفاء بالتشبيه الأول ؟ . . وهذا توقفت عنده كثيرًا ، ولم أجد شيئًا أتبينه وأقنع به حتى

أخاطب به طلابي ، ونظرت في الشعر فوجدت شعر الجاهلية يزخر بهذا حيث تجده يذكر التشبيه ثم يتبعه بتشبيه آخر، ومن ذلك قول امرئ القيس :

وَجِيد كَجِيدِ الرِّئْمِ لـيسَ بفاحشٍ ... إذا هـي نَصّتْهُ وَلا بِمُعَطَّلِ

وَفَرْعٍ يَزِينُ الْمَتنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ ... أثيث كَقِنْوِ النخلةِ الْمُتَعَثْكِلِ

وَكَشْحٍ لطيفٍ كالجديلِ مُخَصَّرِ ... وَساقٍ كأنبوبِ السَّقيّ الْمُذَلَّلِ

وتَعْطو برَخْصٍ غيرِ شَثْنٍ كأنَّهُ ... أساريعُ ظَبْيٍ أوْ مساويكُ إسْحِلِ

وهكذا تتتابع التشبيهات لترسم صورة أرادها الشاعر لأعضاء محبوبته ، كل على حِدَة ، وليس ذلك ما في القرآن الكريم ، ففي القرآن الكريم الأمر مختلف ، ولم أقف على علته .

كان الشيخ يشرح أشياء ، ويشير إلى أشياء أخرى ، ويترك للطلاب ثالثة ليتدربوا هم عليها ، ويقول لهم منبهًا على ذلك : كان الباقلاني يقول : « أدلك على الطريق ، والسير فيه عليك» ، فالطالب لا يجوز أن تشرح له كل شيء ؛ لأن ذلك لا يخرِّج عالما ؛ لأن تعليم كل شيء يقتل في الطالب قدرته على المشاركة في فهم العلم .

ومن الأمور التي تحتاج إلى بحث : إعجاب العلماء بأمر ثم سكوتهم عنه ، وهذا يدفع كل باحث إلى أن يفتش عن وجه الإعجاب بهذا الأمر ، وكذا وجه السكوت عنه . فعبد القاهر كان معجبًا مثلاً بمقاطع الكلام ، أو ما يسمى : القطع والاستئناف ، لكنه لم يعبر عن وجه الجمال فيه ، مع أنه موطن من مواطن الحسن ، ومفصل من مفاصل البلاغة ، ولقد حاولت ـ والكلام للشيخ ـ الكشف عن جماله ، وفي أثناء قراءتي وجدت في أول باب الحذف كلامًا عن القطع والاستئناف ، وأحسست أنه يمكن أن ينضم إلى شبه كمال الاتصال ، وكان عبد القاهر معجبًا جدًّا بمقاطع الاستئناف ويقول :

«وهذه جملةٌ قد تُنْكِرُها حتى تَخْبُرَ ، وتَدْفعهُا حتى تَنْظُرَ ، وأنا أَكتبُ لك بَديئًا أمثلةً ممَّا عَرَضَ فيه الحذفُ ، ثم أُنبهُكَ على صحةِ ما أشرتُ إليه ، وأُقيمُ الحجَّةَ من ذلك عليه . أنشد صاحب الكتاب :

اعْتَادَ قلبَكَ مِنْ لَيلى عَوائدُه وهاجَ أهواءَكَ المكنونةَ الطَّلَلُ

رَبْعٌ قَواءٌ أذاعَ المُعْصِراتُ بِهِ وكلُّ حيرانَ سارٍ ماؤهُ خَضِلُ

قال : أرادَ ، « ذاكَ رَبْعُ قَواء أو هوَ رَبْعٌ » . قال : ومثلُه قولُ الآخر :

هل تَعرفُ اليومَ رسْمَ الدارِ والطَّلَلا كَما عَرَفْتَ بجَفْنِ الصَّيْقَل الخِلَلا

دارٌ لِمَرْوَةَ إذْ أَهْلي وأَهلُهُمُ بالكانسيةِ نرعى اللهْوَ والغَزَلا

كأنه قال : تلك دار . . . . . فتأمَّل الآنَ هذه الأبياتَ كلَّها ، واسْتَقْرِها واحدًا واحدًا ، وانظرْ إلى مَوقِعها في نفسِك ، وإلى ما تَجدُه مِنَ اللطفِ والظَّرْفِ إذا أنتَ مررت بموضع الحذف منها ، ثم فليت النفسَ عما تَجدُ ، وأَلْطفْتَ النظرَ فيما تُحِسُّ به ، ثُمَّ تكلَّفْ أَن تَرُدَّ ما حذَفَ الشاعرُ ، وأن تُخرجَه إلى لفظِك ، وتُوقِعَه في سمعكَ ، فإنك تَعلمُ أنَّ الذي قلتُ كما قلتُ ، وأنْ رُبَّ حَذْفٍ هو قِلادَةُ الجِيد ، وقاعدةُ التَّجويد».

ثم يقول الشيخ : هو معجب ، وأنا أريد أن أدرك سر إعجابه ، وبعد مراجعاتي وجدت أن في القطع والاستئناف معاني جليلة دفعت الشاعر إلى أن يقطع ثم يستأنف ، وليلى هنا هي الأمل والرجاء الذي يهفو إليه قلب كل إنسان ، وليست ليلى المتجسدة في ثوب امرأة ، ليلى هي الأماني والآمال ، فكل منا له ليلاه ، وكان من الممكن أن يأتي عبد القاهر بشاهد آخر مثل : زيد حضر وخالد ، يعني : وخالد حضر ، ولكن هذا لن يكون على مستوى الكلام الذي قدم به .

وكان يقول : دربت نفسي على الكشف عن العلاقة بين سور القرآن الكريم ، وبدأت بالسور القصار ، ووقفت على بعض العلاقات ، لكنني لم أستطع أن أكمل هذا بعد انتهاء العمر ، وليس هذا موجودًا في الشعر بين القصائد .

وهو باب من العلم لو فُتِحَ لجاء منه علم كثير ، ثم أردف قائلاً : واعلموا أن كل باب ما هو إلا امتداد لباب آخر ، وتكملة لشيء فيه ، كما هو الحال بين باب الفصل والوصل وباب القصر ، فباب الفصل والوصل نبت من حديث عبد القاهر عن الجملة الحالية ، والغريب أن باب الجملة الحالية لم يضعه العلماء في أبواب البلاغة ، مع أنك قد تجدها في النص هي المعنى الأم .....

ولذلك أقول إننا في حاجة إلى علماء يكتشفون من العلم ما سكت عنه غيرهم ، ويكتبون فيما لم يكتب فيه غيرهم ، ويدخلون إلى المناطق التي لم يدخلها غيرهم مثل سر مجيء الواو أو عدم مجيئها في الجملة الحالية في نحو : « جاء يسعى غلامه بين يديه ـ وجاء ويسعى غلامه بين يديه » ، وهذه نبتة من منابت العلم التي وددت أن أكتب فيها ، وأخذ يقول : رددوا ورائي : « هناك أحوال يأتي عليها الحال » مثل : جاء زيد يسرع ، وجاء وهو يسرع ، وجاء مسرعًا ، « هذه أحوال يأتي عليها الحال » ، وأخذ يردد هذه العبارة وطلابه يرددون وراءه .

ولم يكن الشيخ يفتح مسائل العلم فقط ، بل كان يطرح على طلابه المشكلات التي وقف أمامها ، لعل فيهم من يجد لها حلاً يومًا ما ، أو لينقلوها إلى الجيل الذي يأتي بعدهم ، المهم أنه لم يكن ليسكت عنها ، وكان يرسي فيهم قاعدة أن المُعلِّم لا يعرف كل شيء ، ولا بد أن تضع في ذهنك هذا : أن أستاذك لا يعرف كل شيء ؛ فهناك غوامض في العلم يتوقف أمامها الشيوخ ، وللعلم خزائن تُفتح بمقدار لكل باحث عن إجابة ، وهذه أمانة ينبغي أن تتعلمها ، فلا تنطق بما لا تعلم ، فإن علمت وفهمت فانطق وقل ، وعلِّم الناس ، فإذا غاب عنك شيء فقل : لا أعلم ، وإذا وجدت شيئًا يناقض ما تعلمته من

أصول فلا تتعجل بالهجوم على الأصول ، ولكن عليك أن تراجع فهمك أنت للأصول ، ثم لفت انتباههم إلى أن العالم يصوغ عبارته ، ومقصده في جملة تُحفظ لتكون أقرب إلى الطلاب ، كما كان رسول الله ﷺ يفعل حيث كان يتكلم بالكلمة ، لتحفظ عنه مثل : « سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ».

الفصل الثاني

التكوين النفسي

المبحث الأول : الإخلاص والصبر على العلم

المبحث الثاني : تيسير العلم على الطلاب

المبحث الثالث: حضور الأمة في خطاب الشيخ

المبحث الأول

الإخلاص والصَّبر على العلم

كان الشيخ يرى في العالِم جناحين لا يجوز الاقتصار على أحدهما ، الأول هو البناء العلمي الراسخ ، والآخر هو البناء النفسي الأرسخ ، وكان يشدد على أن الذين أرادوا العلم ليكونوا أصحاب جاه أو منصب تحصَّلوه ، ولكنهم فقدوا في المقابل البقاء الأطول ، والأجر الأوفر من الله ـ تعالى ـ ، وفقدوا حب طلابهم لهم ؛ لذلك كان الشيخ في كل أحاديثه يوصي طلابه بأن يكونوا أصحاب نفوس زكية ، حرة ، صابرة ، وكان أول ما يوصي به الإخلاص ، ويقول : لا تحمل القلم لتقول ها أنا ذا ، ولكن احمل القلم لخدمة العلم ، وتغلب على هذا الشعور الذي يدفعك لتُذكَر ؛ لأن هذا الشعور يطفئ عبارتك ، ويظلم أمامك الطريق ، ولن تكون عبارتك مضيئة ورائعة ونبيلة إلا إذا غسلتها في بئر الإخلاص .

وللعلماء طريق واحد في كل الأمم ، وفي كل الأجيال ، وهو الكد والكدح والدأب والانقطاع والشغل الدائم الدائب لخواطر النفس بما يعالجون من مسائل ، وتلاميذهم من حولهم يرونهم وهم في معمعان الجد والصدق ، يحملون الأمانة حمل الأوفياء البررة ، ويطرقون طرق المعرفة بأنفس ما يملكون من عمر وعافية وكد . . . . فتعظم في نفوسهم أمانة العلم ، والصدق ، والحق ، يمضون على هَدْي شيوخهم الذين هم كأنهم أوتاد الأرض ، وهم القوم كل القوم ، وهم الهُداة ، وهم الحُداة ، وأمثال هؤلاء جديرون بأن يكونوا صالحين مصلحين .

إن أهم ما يجب أن يكون أن نبذل في دراسة علومنا القدر الذي بذله كل جيل من أجيال علمائنا الذين سبقونا ، مع زيادة في المجهود ، فبمقدار ما يُبذَل من مشقة بمقدار ما يُفْتَح لك من العلم ، وهذا من أعظم القربات ، وأنت تفيد بمقدار ما تعبت وبذلت من جهد ، وليس في الدنيا أبهى من الفكرة الرائعة المنيرة ، ولا تكون إلا بعد تعب ومعاناة ، ومذهب العلماء السابقين كان هو الانقطاع للعلم ، وهذا الانقطاع ينبغي أن يكون في جمهرة الدارسين في كل فرع من فروع المعرفة ، وليس هذا من الترف ؛ لأن تحصيل العلم وحده هو الخطوة الأولى من خطوات الترقي ، وهذه إن وقف عليها أحد فليقف عليها عامة الناس ، لكن طلاب العلم لهم مَراقٍ بعد ذلك ، مرقاة فوق مرقاة ، وتمتد بامتداد الحياة وامتداد المراجعة ، وهذا هو العاصم الذي يعصم عقل الأمة من الانزلاق في مستنقع التبعية ، والذى أريده هو أن اللاحقين من علمائنا بذلوا من الجهد في مزاولة وتحرير وتدقيق علم من سبقوهم الشيء الكثير ، حتى إنك لو قلت إنهم أكثر كدًّا وكدحًا ومزاولة وصبرًا لم تتجاوز ، وإن كانوا دائمًا يعترفون بالتقصير وتقديم من سبق ؛ لأن هذا من خُلُق أهل العلم وطَبْعِهم ، فالانقطاع والصدق والصبر هو الطريق ، والعلم لا يؤتيك بعضه إلا إذا آتيته كلك ، فإذا أعطيته بعضك لا يعطيك شيئًا ، وما طالت مراجعاتي لباب إلا تكشفت به وجوه من المعاني لم تكن قبل طول المراجعة ، وتحصيل العلم وحده هو الخطوة الأولى والدرجة الأولى التي يجب أن يقف عليها عامة الناس وخاصتهم ، ثم تأتي المراقى بعد ذلك ، مرقاة فوق مرقاة ، وتمتد بامتداد الحياة ، وامتداد المراجعة والانقطاع والصبر والصدق . . . ولا تظن أن الجهد الذي تبذله سيواتيك ثماره مباشرة ، بل لا بد في العلم من الحَيْرة ، ولن تكون باحثًا إلا إذا كنت من أهل الحَيْرة ، فتديم طرق الأبواب ليفتح لك ، وتظل حاملاً للقلم ، وأنا أحب من يحمل القلم .

وهذا الاجتهاد ، وهذا الصبر ، وهذا الإخلاص ، وهذا الصدق ، هو الذي تتخلق في محيطه النقي الصادق عبقريات لا غنى لحياة الناس عنها ، وأن يكون ذلك في كل ميادين المعرفة ، وما أحذره وأخافه أن تنقطع سلسلة النجوم في أي فرع من فروع المعرفة ، فلا نرى نابهًا في كل باب من أبواب العلم ، لذلك اجعلوا العلم مطلبكم الأول في الحياة ، فالعلم ؛ إما أن تصرفكم عنه الصوارف ، وساعتها لن تكونوا شيئًا ، وإما أن يصرفكم العلم عن كل شيء ، وساعتها سيكفيكم الله أمر الدنيا ، ولا تنشغلوا بأولادكم فقط ؛ لأن من رعى أولاد الناس تكفل الله بأولاده . وحسبكم أن الملائكة تظلل مجالسكم ، ولقد علمنا الله ـ تعالى ـ أنه حييٌّ كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صِفْرًا ، فارفعوا أيديكم إلى الله ـ تعالى ـ ليضع فيها من ميراث النبوة ، وعيشوا أحرارًا بالعلم .

جَالِسُوا العلماء :

كان الشيخ يلح على طلابه بأن يجالسوا العلماء ، ويريد بالعلماء الأحياء منهم ، والأموات من خلال كتبهم ، ويقول : مجالسة العلماء تخرج الطالب من عالم الضياع إلى أن يكون له قيمة ؛ فمجالسة الجاحظ وهو أعظم من يعلم شعر العربية ، أو ابن جني الفيلسوف ، أو ابن العميد ، أو أبي حيان التوحيدي ، أو مجالسة الشعراء ودواوينهم ، كل ذلك ينتج واحدًا من القمم ، وتستطيع من طول الملازمة لهم أن تفرق بين كلام وكلام ، وتقف أمام الصور ليتبين لك أيها أكمل ، وتحدد فضل قصيدة على قصيدة ، ثم تنتقل إلى التفاضل بين شاعر وشاعر ، أو بين ديوان وديوان ، من خلال الفروق الدقيقة بين الكلامين ، ثم يمتد نظرك إلى الفروق بين طبقة من الشعراء وطبقة أخرى ، ثم بين زمان وزمان ، وهذا هو الذي يحيي فيك قواعد النظر وملكة النقد ، ومن الممكن أن تبدأ الآن ، فلا تضيع وقتك ، ولا تنزع الكتاب من بين يديك ، حتى تجهد ، وحتى تجد لسانك عاجزًا عن تكوين جملة مفيدة ، وأنا أصف لك الآن حالي ،

وهذه هي الحياة التي تُعشق ، وهي الحياة التي لها قيمة ، وبها تستطيع أن تتهيأ وتقف على عتبات العلماء الذين تصحو بهم الأمة ، وتفيق من غفلتها .

وأحذرك هنا من لحوم العلماء حين تجالسهم ، ولا تخطِّئ واحدًا منهم ، ولكن راجع ما قالوه ، والعلماء إذا خالفوا الرأي وجدوا عليهم واجبًا آخر وهو بيان السبب الذي أوقعهم في هذا الخطأ ؛ حتى لا يقع غيرهم فيما وقعوا فيه ، أما تخطئة الغير والمُضيّ دون تعليق فليس من طبع العلماء ، فإن توقفت أو شككت فقل : لا أعلم ، وعبارة (لا أعلم) من العلم ، ولا يقولها إلا العلماء ، ولا تصدر إلا من الأقوياء ، وتعلموا من العلماء كيف ولماذا يحتفي العالِم بالعالِم ، فأبو سعيد السيرافي كان لا يقتات إلا من كَدِّ يده ، وكان يعتمد على مهنة النسخ ، حيث ينسخ في اليوم بعض ورقات تكفيه دراهمها المعدودة متطلبات الحياة ، وكان يرى وهو الزاهد ضرورة تدريس العلم دون مقابل ، كما كان يرفض الأجرة على عمله في القضاء ؛ لأن نشر العدالة ، ورد المظالم ، وإعادة الحقوق ، يجب أن تكون خالصة لوجه الله ، هكذا كانت حياته وفلسفته ، ورسالته ، ولعلها كانت سمة من سمات السلف الصالح ، والتاريخ العربي القديم حافل بالأعلام الذين رفضوا تقاضي الأجر مقابل التدريس والقضاء . وكان من منهج الشيخ أن يدل طلابه على نماذج العلماء العاملين الربانيين ، الذين ينبغي ملازمتهم ، والأخذ عنهم ، فكان يثني عليهم بين طلابه ، فيصف مثلاً تلميذه (محمود توفيق سعد) في كتابه « قراءة في الأدب القديم » بـ« الأستاذ العلامة » ، ويقول عن تلميذه محمد الأمين الخضري : « لولا الحياء لحضرت دروسه ».

المبحث الثاني

تيسير العلم على الطلاب

إن من وسائل بناء العلماء تيسير مسائل العلم على طلابه ، وكان أسلافنا يشرحون رغبة في التيسير ، ويلخصون رغبة في التيسير ، وينظمون مسائل العلم في أبيات رغبة في التيسير ، ويضعون التعليقات والحواشي قصدًا إلى التيسير ، حتى إنهم كانوا يضعون بجوار الشواهد الجادة شاهدا مضحكًا ليخففوا عن الطلاب ، كما فعلوا في الاستشهاد بقول الشاعر :

أَسْكَرُ بالأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشُّرْبِ غَدًا إِنَّ ذَا مِنَ العَجَبِ

ويرى الشيخ أن هذا منهج افتقدناه مع الطلاب ، وهو التخفيف عنهم أثناء الدرس ، وما وجدت أحدًا أضاف إلى العلم شيئًا إلا جعل من بين أسباب صنيعه القصد إلى التيسير ، فالكل يعمد إلى التيسير وإن اختلفت الطرق ، فضلاً عن أن التيسير جزء من ديننا مما يحفزهم على أن يحبوا العلم والعلماء ، ويرغبوا في الانسلاك في دائرة العلماء منذ الصغر ، وكم ترك من طلاب العلم النجباء باب العلم بسبب طرائق العلماء في عرض الأصول العلمية عليهم ، مما جعلهم يُعْرضون عنه ، أو يحفظون دون وعي ، أو يتركون الأمر بالكلية ، وبخاصة عند تعنيفهم ولومهم ، ويؤكد أهمية عدم تعنيف الطلاب ؛ لأن الخائف المفزوع لا عقل له ، فإذا أردت أن تدمر عقول الأمة فابعث فيها الخوف ؛ لأن الخوف هو عدو الإنسان ، وعدو الفطرة .

ولذلك حرص الشيخ على التيسير ، حتى إنك ترى من بين كتبه كتابًا لتيسير منهاج البلغاء ، وعنوانه : تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني المتوفى

٦٨٤هـ ، وفيه يتدسس الشيخ في كلام حازم ويعكف عليه ـ لأنه صعب ـ حتى يفك شفرته لطلابه ؛ لأنه كما يقول « يحب كل من يحب الأجيال القادمة » وشفرة كلام حازم هي « طول الجملة ، وكثرة المداخلات والتعليقات التي تتصل بأجزائها ، وكثرة القيود ، والاحترازات ، فلا تصل إلى آخر الجملة الذي لا يتم المعنى إلا به إلا وقد غاب عنك أولها » ، تلك هي شفرة كتاب حازم القرطاجني ، وقد عانى الشيخ كثيرًا من غموض حازم ، وطالت ملازمته له ليتبين حقيقة فكر هذا الرجل ، ويعين طلاب العلم على قراءته ، وييسر عليهم فهمه .

وهكذا كان الشيخ يفعل ويوصي طلابه الذين يَعُدُّهم ليكونوا علماء على أن يبسطوا مسائل العلم للطلاب ، يقول : « إنه من أهم ما يجب أن يكون أن نبذل في دراسة علومنا القدر الذي بذله كل جيل من أجيال علمائنا الذين سبقونا بإحسان مع زيادة في المجهود ، وزيادة في التحرير والتدقيق وزيادة في إتقان الوسائل وتجويد العمل ، بحيث تتعادل هذه الزيادة مع التقدم السريع الذي تحققه الأجيال في سباقها المحموم نحو التقدم والسبق والغلبة .... وكانت أجيالنا من العلماء الذين سبقونا يبذلون كل وقتهم وكدهم وجهدهم في تقريب علم الأمة إلى أجيالها ، وخلق السبل الميسرة للتواصل بين أهل الزمان الذي يعيش فيه العالم وبين العلم الذي شغل به ؛ إيمانًا منهم بضرورة أن تقارب هذه العلوم عقول الأجيال ، وأن تساكن نفوسهم وهم يمارسون ما يمارسون من بناء وتقدم ؛ لأن روح الأمة وماهيتها وما تمتاز به بين الناس من خصوصية إنما هو في هذه العلوم ، وما تتضمن من قيم وأفكار ومعان ومبادئ ، والزمخشري حين رأى طلابه يستصعبون الكشاف كتب لهم كتاب (ربيع الأبرار) جمع فيه شيئًا كثيرًا من حِكَم الفرس واليونان والهنود وغيرهم من الأمم ؛ ليستروح به الذين يقرؤون الكشاف ، وكذلك تجد يحيى بن حمزة العلوي لما بدأ يقرأ

لطلابه الكشاف وجدهم قد ضعفوا عن حمله فكتب لهم (الطراز) ليحصلوه أولاً ثم ينتقلوا إلى الكشاف».

وليس تقريب العلم من روح العصر بالأمر الهين ، ولا هو بتغيير في أسلوب العلم ولغته ، وإنما تقريب العلم من روح العصر وأهل الزمن عمل أبعد من ذلك ، ولا يقف أبدًا عند اللغة ، لأنه إعمال العقل في جوهر المعرفة ، وتحوير في هذا الجوهر ، وتعديل في البناء الفكري حتى يتلاءم جوهر العلم مع الزمن الجديد وهذا جهاد آخر لا يقل عن جهاد الذين أسسوا واستنبطوا ... ولا يكون تقديم العلم إلى الزمن الذي نحن فيه تغييرًا في الأسلوب فحسب إلا عند الملخصين للمعرفة والذين يأخذون ظواهرها ، ولا تتولج قلوبهم وعقولهم في حقائقها وجوهرها ، وقد قالوا إن كتاب سيبويه مع جودته ، وأنه لم يشذ عنه شيء في بابه ، حتى إن أبا الطيب اللغوي كان يسميه قرآن النحو ، أقول هو مع هذا قالوا فيه إنه كتب على شريطة زمانه ، قال ابن كيسان : «نظرنا في كتاب سيبويه فوجدناه في الموضع الذي يستحقه ، ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح ؛ لأنه كتاب أُلِّف في زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ فاختصر على مذهبهم) .

وقوله : «وجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح» لا أفهم منها غرابة الألفاظ ؛ لأن كتاب سيبويه ليس فيه ألفاظ غريبة ، وإنما الألفاظ هنا المراد بها : صياغة الأفكار ، وتركيب الأفكار ، وأن الإيضاح المقصود هو إعادة تركيب الأفكار على الوجه الذي يفهمه أهل الزمان ، وإن سِرَّ وروده في كتاب سيبويه هو أن أهل زمانه كانوا يألفون هذه الأبنية ـ أعني أبنية الأفكار ـ ولذلك نجد أن الغموض الذي ذكره العلماء في كتاب سيبويه ، وسأل فيه الأكابرُ الأكابرَ لم يكن راجعًا إلى لفظ غريب ، وإنما كان راجعًا إلى بيان مراد سيبويه من عبارته ، وراجع شروح سيبويه في الأزمنة المتتابعة تجد كل شرح كأنه صناعة

جديدة لعلم سيبويه ، أعني وعيًا جديدًا للمادة النحوية وبناء جديدًا لها ، وهذا هو الذي يفسر لنا ولع أهل العلم بقراءة الكتاب .

وهذا قاطع في أن المراد ليس هو تحصيل المادة العلمية كما هي في الكتاب ، وإنما المراد التدسس في أعطاف هذه المادة لاستخراج ما خفى من علم الرجل ، وهكذا على العالم أن يأتي إلى المادة التي سكنت وابتذلت لكثرة ما تداولها الناس ويبث فيها شيئًا يجعلها غضَّة كأنها جديدة ، ثم يحسن عرضها ، ويكون له طريقة خاصة به تميزه عن غيره في عرض المسائل العلمية .

ويطرح الشيخ سؤالاً على طلابه يقول فيه : لماذا يغضب الناس من البلاغة ؟

إن الناس يغضبون من البلاغة ، وحق لهم أن يغضبوا ؛ لأن الذين يُعلِّمون الطلاب البلاغة أخذوا الجسد اللغوي المحض من غير أن يدخلوا إلى السر النفسي والمعنوي والروحي وراء هذا البناء اللغوي . نعم . . . . البناء اللغوي لا يجوز التفريط في معرفة دقيقه وجليله ، ولكن الوقوف عند دقيقه وجليله خطأ محض ، وبعيد عن الغاية ، فالمطلوب هو معرفة المعنى الذي قام في نفس القائل ، ودعاه إلى أن يكوّن هذا البناء اللغوي الجليل .

المشكلة التي جعلت الناس يهاجمون هذا العلم ـ وهم على حق ـ أننا وقفنا عند التركيب اللغوي ولم نجعله نافذة نتغلغل من خلالها إلى النفس التي عانت في صياغة هذا البناء اللغوي .

إنها دعوة إلى اصطناع منهج بلاغي في تحليل الشعر ، وتحليل البيان القرآني ؛ لنخرج بعطاء آخر مختلف تمامًا عن هذا الموجود ؛ لأن فلسفة البلاغة هي تحليل الكلام ، وتحليل المقام الذي اقتضى الكلام ، ليتضح السبب الذي من أجله جاء الكلام على ما جاء عليه ، ويترتب على هذا دراسة مرحلة ما قبل الكلام ، وتشمل المقام الذي استدعى الكلام ، ومرحلة ترتيب الكلام في

النفس قبل جريانه على اللسان ، ودراسة هاتين المرحلتين أهم من دراسة الكلام ، ولا شك أن دراسة عالم ما قبل المنطوق غائبة عن الدرس البلاغي ، وهو العالم الذي يجعل من البلاغة غضَّة طرية ؛ لأنها دراسة للنفوس .

إن تحليل التركيب اللغوي صعب ، ولذلك يرى القارئ في كلام السكاكي ومدرسته صعوبة تستوجب مراجعة الخلفيات التاريخية ، والخلفيات النفسية التي دعت إلى تحويل مسار البلاغة .

ما نحن عليه الآن ليس من البلاغة في شيء ، نحن قوم نعمل في شكليات فارغة ، إنما البلاغة أن ننفذ من هذا الشكل إلى ما وراءه ، وإلا فتحت عليك باب العجب ، ومن حق من يعيبك أن يعيبك ، ومن حق من يهاجمك أن يهاجمك .

إن هناك بلاغة صعبة وغامضة جاء كتاب عبد القاهر كله للرد عليها ، لقد كان يهاجم منذ خدم العلم (ما قاله العلماءُ في معنى «الفصاحة»، و«البلاغة» و«البيان» و«البراعة» ، وفي بيانِ المَغْزى من هذه العباراتِ ، وتفسيرِ المرادِ بها ـ فقال ـ أَجِدُ بعضَ ذلك كالرَّمز والإيماءِ ، والإشارةِ في خفاءٍ ، وبعضَه كالتَّنبيه على مكانِ الخبيءِ لِيُطْلَبَ ، ومَوْضعِ الدفينِ لِيُبحَثَ عنه فيُخْرَج». ولذلك قدم عبد القاهر البلاغة التي يرضاها ، والفرق بين البلاغتين كالفرق بين الشكل والمضمون ، فإذا وقفت أمام الشكل فقد وقفت أمام البلاغة التي يرفضها عبد القاهر ، أما إذا نفذت إلى سر اللغة ، فلقد نفذت من اللغة إلى السر الذي من أجله صيغت اللغة ؛ لأنها أسرار النفوس ، وهجوم المهاجمين على البلاغة إنما هو هجوم على البلاغة الشكلية الفارغة .

وشيء آخر لا يبتعد عن تيسير البلاغة ، وهو أن تحرص على تعليم ما ينفع ؛ لأن العلماء لا يعلمون طلابهم إلا النافع ، وعبد القاهر وهو يضع مقدمة لباب التقديم جعل هذه المقدمة مجموعة من المنافع للنفس البشرية ؛

فهو كثير الفوائد ، جمُّ المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يَفْترُّ لك عن بديعة ، ويُفْضِي بك إلى لطيفة ... إلخ .

وهذا كله حديث عن المنافع التي تعود على المتلقي لعلم البلاغة ، وهي البلاغة الحقَّة ، أما إذا وقفت عند : (كأن زيدًا أسد) ونوع التشبيه . . . فعلى الدنيا السلامة ؛ لأن البلاغة ما وُضعت لهذا ، بل وُضعت لتغوص بها في غياهب الشعر وغواشي البيان ، فأجمل ما في الشعر في غياهبه ، وأعجب ما في البيان ما تحت غواشيه ، وليحذر كل منكم أن يُحدِّث طلابه بشيء لا يحسه هو ، فقبل أن تذيق طلابك حلاوة العلم لا بد أن تذوقه أنت أولاً ؛ لأنك إن تذوقت حلاوة العلم استطعت أن تنقل هذه الحلاوة إلى طلابك .

ويخلص بعد ذلك إلى الدرس الذي يود تعليمه للطلاب فيقول : يجب أن تعلموا تلاميذكم كيف تُبنى المعاني ، وكيف تكون الأداة اللغوية شاملة لما تحتها ، ولماذا يبني الشاعر معانيه على هذه الطريقة . وتلك فوائد العلم ، ولا يكون العلم علمًا إلا إذا كانت له فائدة .

ويصرح في هذا السياق بوصية لطلاب الدراسات العليا ، ومرحلة التخصص ، والعالمية ، هي أن يبتعدوا عن الموضوعات التي تخص القرآن الكريم ، أو السنة المطهرة ، وحجته في ذلك أن هذه المراحل يتعلم الطالب فيها ويدرب على البحث الأصيل ، وفي مرحلة التدريب ينبغي البعد عن النص القرآني والنبوي ، وعلى طلاب هذه المراحل أن يلجوا باب الشعر والنثر ، وكلام العلماء حول القرآن والسنة ، فالبيان العالي من كلام الناس هو الميدان الحقيقي للتدريب ، ولا ملام على من أخطأ في هذا الميدان ، أما الخطأ في ميدان القرآن الكريم والسنة الشريفة فكبيرة ؛ لما يترتب عليه من حلال وحرام ، وأحكام شرعية لا طاقة لأحد أن يتحملها .

المبحث الثالث

حضور الأمة في خطاب الشيخ

كان الشيخ إذا حدَّث طلابه استخدم مصطلح «الأمة» كثيرًا ؛ ليعيد إليهم هذا المفهوم الذي غيَّبه الاستعمار قديمًا ، وتناساه الجيل الجديد حتى أمسى من مصطلحات التخلف والرجعية ، والشيخ يُحدِّث طلابه دائمًا عن الفخر الذي ينبغي أن يستشعروه لانتمائهم لهذه الأمة الإسلامية ، والعربية ، ذات التراث الأصيل ، والعلم الوفير ، وكان يلح قائلاً : إن لكم تراثًا ينبغي أن تعرفوه ، وتدافعوا عنه ضد هذه الهجمة الشرسة التي تريد أن تستأصل شأفة اللغة ، بداية من جذرها ، وهو الشعر الجاهلي ، والرجل الحر لا يرضى بالسكوت على هذا ، والعلماء والشعراء كانوا يشبهون الساكت على الضيم بعَيْر الحي والوتد ، كما قال المتلمس :

وَلاَ يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرادُ بِهِ ... إِلاَّ الأذَلاَنِ عَيْرُ الْحَيِّ والْوَتِدُ

هَذَا على الخَسْفِ مَرْبُوطٌ برُمَّتِهِ ... وذَا يُشجُّ فَلاَ يَرْثِي لَهُ أحدُ

ولا أعرف عالمًا من علمائنا أدار ظهره لزمانه ، بل كان يكتب في العلم وهو يعالج الأخطاء التي في زمانه ، وشرط أساس أن تكون على وعي بما يدور في زمانك ؛ لأن العلماء لم يكتبوا علومهم على أكفان السابقين من موتاهم ، بل كتبوا العلم على وجوه الحياة ، وجبهة الأحياء ، ومن أجلهم ، فلا تربوا جيلاً مخلوعًا عن زمانه ؛ لأن القرآن الكريم يقول : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾

(يس:٦٩، ٧٠)

وكان يدعو للعلماء السابقين ، ويصفهم بالبررة ، وأنهم كانوا يكتبون ويكدون لراحتنا ، وتحذيرنا من الأفكار التي تسبق إلى قلوبنا ، والوهم الذي يسارع إلينا قبل تمام العبرة . يقول : طول تصفحي لكلام علمائنا دلَّني على أنهم كانوا في اللغة يأخذون بشدائد عمر ؛ مع أنهم في الفقه كانوا كثيرا ما يأخذون برُخَص ابن عباس ـ رضوان الله عليهم جميعًا ـ ولقد تعاملت مع طلابي طوال حياتي على أنني صاحب قضية ، وليس صاحب وظيفة ، ومن يرد عيشا يستريح به فليذهب إلى دكاكين النصابين ، وهي تملأ الدنيا ؛ لذلك يجب أن تعلموا طلابكم أن يكونوا أحرارًا ، وأن رعاة البشر ليسوا كرعاة البقر ، والذي يرعى البشر يحترم الإنسان .

تخيَّروا الشواهد

الشاهد هو المرآة التي تعرض من خلالها الفكر البلاغي ، واختيار الشاهد أثناء تعليم الطلاب من الأهمية بمكان ؛ فهو صحيفة لُبِّ المرء ، وفرق كبير بين الشاهد والمثال المصنوع ؛ لأن المثال المصنوع ليس هو محل البلاغة ، وإنما هو طريقة توضيحية لبناء العبارة ، أما حين تتحدث عن الشاهد فأنت تحدثني عن نفس إنسانية ، ودوافعها ، وأغراضها ، وهذه هي البلاغة ، لأن الأغراض التي تؤم هي المعنى الإنساني الذي استدعى اللغة ؛ ولقد كانت شواهد العلماء من النوع الذي يوقظ النفوس ، ويلهم الرشد ، كانوا يوجهون طلابهم من غير أن يتكلموا ، فقط من خلال اختيار شواهدهم ، فلقد كانوا يربون على هذه الشواهد أبناء الأمة ، ولذلك كنت ـ والكلام له ـ وأنا أكتب شواهد الكتب يحضرني غيرها ، بل تمتلئ ذاكرتي بالشواهد الأخرى التي تسد مسدها ، لكني أثبتُّ شواهد العلماء لأنها ارتبطت بالقاعدة ، فإذا غابت القاعدة عن الطلاب ذكَّرتهم شواهدهم بها ، وهذا مهم ، ولقد كانت شواهدهم تربي على القيم الفاضلة ، وكانوا يحللون شواهدهم ، كما أنهم كانوا يسكتون عن تحليلها أحيانًا ، وليس ذلك عن عجز ولكن ليعود القارئ إلى نفسه ، ويربي عنده ملكة

التحليل ، واستخراج ما في الشاهد من بلاغة ، وهذا منهج في تربية الذائقة البلاغية ، وتعويدها على الإحساس بما يراه العلماء ، وهذا باب في العلم غائب يحتاج إلى إحياء . وحين تقرأ مثلاً قول الشاعر الذي استشهد به أبو هلال العسكري :

فَاضْمُمْ قَوَاصِيهُم إِلَيْكَ فَإِنَّه ... لا يَزْخَرُ الوَادي بِغَيْرِ شِعَابِ

والسَّهْمُ بالرِّيشِ اللّؤامِ ولَنْ تَرى ... بَيْتًا بِلا عُمُدٍ ولا أَطْنَابِ

فالشاهد هنا يعلم الطلاب أن الأوطان لا يجوز أن يُضرب بعضها ببعض ، كما ضرب فرعون طائفة بطائفة ليعلو هو ، وهكذا تجد علماء البلاغة ينتقون الشاهد الذي يربي الأمة على القيم العليا ، ويعلمون الناس بقواعد العلم الخلق الكريم ، ولا بد أن يكون الطلاب على وعي بما يدور حولهم من أحداث ، وأن يكونوا في موقع الفاعل ، وليس المفعول به ، وأن ينفضوا عنهم غبار الهوان الذي سجى على نفوسهم ، وتشربته قلوبهم على مر السنين ، وليحذر طلاب العلم الذين سيكونون يومًا ما علماء ، فليحذروا أن يميتهم القمع والاستبداد ، أو يغمض عيونهم عما يدور في زمانهم ، فالعلماء دائمًا يقودون الرَّكْب ، ولا يقادون ، وإياكم والتضليل ، وتغيير مواقع الأعداء ، والذي يريد أن يحصن عقله عليه أن يقرأ التاريخ ، ليعلم من عدوه ومن صديقه ؟ حتى لا ننجرف وراء الأكاذيب . . . . وهذه الأكاذيب لا تؤثر في جيلي ، بل تؤثر في جيلكم ؛ لأننا حاربنا من أجل التراب المصري والعربي والإسلامي ، أما أنتم فلقد روجوا في عقولكم الأباطيل ، وهذا مفجع لأنكم ستكونون بعد ذلك العلماء الذين يسمع منهم ، ومن المفجع أن يقال لكم هذا عدوكم وتصدقون دون بينة ، ومن المفزع أيضًا أن يحدثك غيرك عن عدوك ، والأصل أن تحدثك الوقائع والأحداث ؛ لأنكم لستم أطفالاً ، فالعدو هو الذي يحتل أرضكم ويغتصب مقدساتكم ، وليس الأعداء من بني جلدتنا ويختلفون عنا في بعض الأمور .

وكان الشيخ يضرب لهم الأمثال من القصص العربي القديم ، مثل قصة الغراب في كتاب كليلة ودمنة الذي خطب في جماعة الطيور حين أرادت أن تولي عليها البومة فأشار إلى خِسَّتها ولؤمها ، عمياء البصر شديدة الغضب . . . والقصة في مجملها صورة رائعة للقائد المستشار في شأن العامة ، وكذا كان يكثر من ذكر قصة الحمار الوحشي في شعر الشماخ ، وحرصه على جماعته ، ودفاعه عنهم ، وتجنيبهم المخاطر ، والسعي الدءوب على حاجاتهم . . . . كان الشيخ يكثر من ذلك وهو يعلم أنه يرى نفوسًا سيكون لها يومًا شأن في العلم ، أو تقترب ممن يكون له شأن في العلم ، وهذا النوع من صناعة النفوس من الأهمية بمكان ؛ وهو أهم من الاقتصار على غرس القواعد العلمية ؛ لأن صناعة قادة العلم شاقة مرهقة ؛ لذلك جعلها الشيخ منهج حياته في دروسه ومحاضراته ، وفرق كبير بين أن تحدث العامّة وتربيهم على الدين ، وأن تحدث القادة الجدد ، والقدوة المنتظرين وتربيهم على ما تنهض به الأمة . وليس العلم أن تحفِّظ طلابك كمال الاتصال ، ثم يضعون ذلك على الرف .

نعم فشواهد العلماء تربي النفوس ، وتعلم الحكمة ، وقد يضطرون إلى نحو (زيد قائم) لتقريب القاعدة ، لكن الثابت لديهم أن شواهدهم ينتقونها لترسخ في أذهان الطلاب قواعد الدين ، وأصول الأخلاق ، وراجع مثلا قولهم : « كالحادي وَلَيْسَ لَهُ بعيرٌ» ، حيث يُضْرَب للرجل ينتحل مَا لاَ يُحْسِنهُ ، وكذلك قولهم : كالقابض على الماء ، وأخذ القوس باريها ... إلخ ، وهذا كله كلام لا ينتهي معناه ، ولا شك أن مزج القواعد العلمية بالشواهد الأخلاقية زاد يضاف إلى الزاد ، وجزء من التربية ، وغاية كل معلم أن تصنع من طالبك إنسانًا له قيمة ، وإذا وجد هذا في الضمير صار الدرس البلاغي له مذاق آخر ، وتنتقل من عالم ناقلي المعرفة إلى عالم أصحاب الرسائل ، ولم تعد ممن

يعلمون الطلاب العلم ليتحصَّلوا على الثمن آخر الشهر ، فحاولوا أن تكونوا أصحاب رسالات ، وتجاوزوا فكرة أن تكونوا مستأجرين بمبلغ ؛ لأنكم أساتذة تصنعون أجيال أمتكم ، وتوقظونهم من غفلتهم ، وتؤذنون فيهم للفلاح ، وإذا فقدتم هذه المعاني فقدتم أجمل ما في العلم ... تلك هي البلاغة التي يجب أن تكون ، ولا يجوز أن تغسل البلاغة من هذه القيم ، ولا من المعاني النبيلة التي تطيب لها النفوس ، واحذروا أن تغيب عن دروسكم الروح الإنسانية ؛ فأنتم تربون جيلاً على حفظ كرامة الإنسان .

وبعد :

فلقد اختصرت قَدْر الإمكان ، وحاولت أن أرسم لك صورة لمنهج الشيخ في استنبات العلماء ، ولا يبقى إلا أن أختم لك هذه الورقات ببعض كلامه الذي يُحفظ عنه ، يقول :

- اللسان الذي يمر على الكلام العالي ولا يقف ليشرب منه ، لسان ظالم .
- من تنام عينه عن إعداد مَنْ على الأرض لحماية الأرض فكأنما فتح بوابة الأرض لعدو الأرض .
- الدرع الحصين لحماية الأرض ليس هو القمع والقهر ، وإنما هو العلم والمعرفة والحرية .
- لا أريد أن أدخل قبري وفي صدري كلمة يحتاجها الجيل دون أن أقولها .
- يجب تدريس مادة لطلاب الدراسات العليا تكون مهمتها تأسيس المعرفة وإنتاجها .
- من الطبيعي أن تعاني ، وتتجرع مرار الكفاف ، ولا تضع نفسك في غير موضعها .

- جيل العلماء صبروا وهم يؤمنون أن الله ـ تعالى ـ سيجعل بعد عسر يسرًا .
- صِحَّة البيان في اللفظ ، صورة لصِدق المعنى في النفس ورسوخه فيها .
- صادقُ الوعظ صادقُ البيان عنه ؛ لتَمَكُّنِه في قلبه .
- من لزم بابًا من العلم وانقطع له فإنه يفتح .
- نحن لن نتعلم كيف نتفق إلا إذا تعلمنا كيف نختلف .

الخاتمة

من عادة البحوث العلمية أن تكون الخاتمة حاملة لأهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال بحثه ، ولن أحيد هنا عن ذلك ، لكن النتيجة التي أسطرها لا بد أن تتفق وطبيعة البحث ، فبحثنا عن صناعة العلماء عند الشيخ (أبوموسى) ونتيجة هذا البحث هو واحد من هؤلاء العلماء الذين صنعهم (أبوموسى) على عينه ، إنه شيخي (محمود توفيق سعد) ، وهو مِنْ أَنْجبِ العلماء الذين يعتز بهم الشيخ (أبوموسى) ويقول عنهم :« علمتهم وهم طلاب ، وأتعلم منهم الآن وهم شيوخ » ، يقول محمود توفيق سعد حين طُلِبَ منه كلمة في المؤتمر العلمي الأول المنعقد في كلية اللغة العربية بإيتاي البارود عام ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٤م ، وكان بعنوان : الثقافة العربية في القرون الأربعة الأولى من الهجرة : يقول :

أحسب أن هذه المجالس من المجالس التي يحبها أهل العلم ، ويحبها الصالحون ، ويحبها الله ورسوله ، وأحسب أن كلمة مؤتمر هي من الائتمار بالمعروف ؛ لأن الناس جاءوا ليأتمروا بالمعروف ، لا لينتقد بعضهم بعضًا ، وإذا كنا قد امتُحنا بأربع سنوات عجاف كانت ثورة على الأخلاق ومكارمها ، وثورة على الإحسان إلى الآخر واحترامه ، فلقد خشيت كثيرًا أن يمتد داؤها إلى جامعة الأزهر ؛ لذا أحببت أن أقدم شيئًا مما تعلمته من شيخي ، من منهجية طلب العلم وأدبه ، ليس في متن العلم ؛ فمتن العلم واسع .

أفضل ما تعلمته من شيخي منذ (١٩٧٠م) منه ما هو من خلال مقاله وهو الأكثر ، ومنه ما هو من خلال لسان حاله : حركته ، سلوكه ، تعامله مع الله تعالى ، تعامله معي ، تعامله مع الآخرين ، كنت أتعلم .

فمـمـا تعلمته مـنـه أن طالب العـلـم إنما هو في الحقيقة طالب وراثة رسول الله ﷺ ؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء ، فأنت لا تطلب علمًا ، أنت تطلب أن تكون وارثًا لـرسـول الله ﷺ ، ولا يـرث الـرجـل إلا أهـلـه . فأنت ـ عالمًا ، أو طالب علم ـ إنما أنت من أهل بيت رسول الله ﷺ ، فإذا كان الله ـ تعالى ـ قد حرمنا أن نكون من أهل بيت رسول الله نسبًا ـ ولا دخل لنا في هذا ـ فقد فتح الباب لنا ، وهيَّأ الطريق مُلَحَّبًا أمامنا لنكون من آل بيت رسول الله حسبًا ومسلكًا .

وعلَّمنا الشيخ أنه إذا كان الله ـ تعالى ـ قد حرّم على آل بيته نسبًا الصدقة ، فهي محرمة على آل بيته حسبًا ، فعلى العلماء وطلاب العلم ألا يمدوا أيديهم ليأخذوا شيئًا من متاع الدنيا من أحد ، لا يجب أن يكون لأحد عليهم مِنَّة إلا الله ـ تعالى ـ ، فإن مدّ أحد منهم يده ليأخذ شيئًا من لعلع الحياة الدنيا فلن يكون أبدًا وارثًا لرسول الله ﷺ . هذا الأمر إذا قام في عقلك ، واستمسكت به حياتَك ، فكل ما على هذه الأرض مِن دونك ، ولن يكسرك أحد ، لن يكسرك أحد ، وإذا لم يكسر طلاب العلم في جامعة الأزهر فسيبقى الأزهر ما بقيت الحياة .

لن يحمي الأزهرَ سلطانٌ ولا غيره على ظهر الأرض ، لن يحميه إلا تمسُّكُ طلاب العلم بأن يكونوا ورثة رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا .

وتعلَّمت من الشيخ أنَّ أشد أنواع الصبر : الصبر على الطاعة ، أن تكون في طاعة فتصبر عليها ، ومن أشرف الطاعات طلب العلم ، فاصـبـر على طلب العلم ؛ لأن أشد ما يقتل حركة طالب العلم المال ، والتعجُّل ، يتعجل الثمرة ، يريد خلال لحظة أن يفهم ، والعلم حرون ، لا يمكن أن يعطيك إلا بعد أن يستوثق أنك ستديم الطَّرْق ولن تبرح الباب ، هذا بعض ما تعلمته من شيخي .

وبعد ، فلا يحسن أن أضيف هنا شيئًا إلا الدعاء إلى العلي القدير بأن يمتعنا بشيوخنا (محمد أبوموسى ومحمود توفيق سعد) ، وأن ينفعنا بما تعلمنا ، وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الأستاذ الدكتور
سَعِيدُ جُمْعَة
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات ـ جامعة الأزهر ـ مدينة السادات

خِطَابُ شَرْحِ الحَدِيثِ
عِنْدَ الدّكتور مُحَمَّد أبو مُوسَى
بَيْنَ البَلاغَةِ والأسلوبيَّةِ

الأستاذ الدكتور
عَبْدُ السَّلامِ حَامِدٌ
كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة

« والثمرُ بعدُ متفاوتٌ في أشجار البلاغة ، نُضجًا وماءً وحلاوةً ، وما أثمرَتْ من ذلك بلاغةٌ عربيةٌ ما أثمرته بلاغةُ السماء في القرآن الكريم ، ثم بلاغةُ الأرض في كلامه ﷺ ، والناسُ بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا» [مصطفى صادق الرافعي] .

* * *

الكلام في شرح الأحاديث النبوية شرحًا بلاغيًّا له جلاله وشأنه ؛ لأنه يمس الجوهر الثاني في الثقافة والحضارة العربية الإسلامية بعد القرآن الكريم ، وذلكم الكلام أيضًا ـ عند التنقيب والتمحيص ـ نبأ عظيم من البحث العلمي ؛ لأنه يتماس حقيقة أو افتراضًا مع حقول معرفية عريقة ـ كشرح النصوص وعلوم الحديث والنحو والبلاغة ـ ومعاصرة متداخلة كالأسلوبية واللسانيات ونحو النص(١) .

---

(١) انظر في التعريف بالأسلوبية بشكل عام والعلاقة بينها وبين البلاغة واللسانيات : في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية : آفاق جديدة ، للدكتور سعد مصلوح ، عالم الكتب ـ القاهرة ، ط . ثانية ، ٢٠١٠م ، وعلم الأسلوب : مبادئه وإجراءاته ، ==

ومن هذا المدخل أحاول أن ألقي نظرة على كتاب أستاذنا الدكتور محمد أبوموسى «شرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سمت الكلام الأول»[1] ، مكتفيًا بالنظر إلى قضية أساسية فيه تحتاج إلى إبانة وتوضيح هي : تحديد غاية الكتاب ومنهجه ومُنجزه . وفرض البحث قائم على تحرك هذه الغاية ومنهجها ومُنجزها وترددها بين مجالين هما : البلاغة ودرس الأسلوب . ومن ثَمّ تأتي هذه المقالة للتحقق من هذا الفرض وتفصيله من خلال المسائل الثلاث الآتية :

١- الغاية .

٢- المادة والمنهج .

٣- تحديد السمت والمُنْجَز من بيانه .

* * *

أولاً ـ الغاية :

قال ابن خلدون : «ولقد سمعت كثيرًا من شيوخنا ـ رحمهم الله ـ يقولون : شرح كتاب البخاري دين على الأمة»[2]، يؤكد هذه الحقيقة كون هذا الكتاب أصحَّ الكتب بعد القرآن الكريم ، مع صعوبته ووعورة مسلكه بسبب تعدد طرقه في الإسناد ، وتفريق الحديث الواحد في أبواب مختلفة بحسب الغاية والمعنى ، وبسبب خفاء العلاقة بين تراجم (عناوين) بعض أبوابه والأحاديث التي فيها ،

== للدكتور صلاح فضل ، دار الشروق ـ القاهرة ، ط . أولى ، ١٩٩٨م ، والأسلوبية والأسلوب للدكتور عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب ـ تونس ، ط . ثانية ، والأسلوبية وتحليل الخطاب ، للدكتور منذر العياشي ، مركز الإنماء الحضاري ـ حلب ، ٢٠٠٩م .

(١) مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . أولى ، ٢٠٠١م .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، ١٠٤٢/٣ ، نهضة مصر ـ القاهرة ، ط . ثالثة ، ١٩٧٩م .

وانطلاقًا من أساس هذه العلة ألّف الدكتور محمد أبوموسى كتابه في شرح أحاديث من صحيح البخاري ، قاصدًا انضواء غرضه الكليّ من التأليف تحت لواء ما أشار إليه ابن خلدون[1] .

أما غاية الكتاب المحددة الخاصة فهي ـ كما يبدو من العنوان وإشارة في آخر المقدمة وتضاعيف الكتاب ـ شرح أحاديث مختارة من صحيح البخاري شرحًا بلاغيًّا تكون مثالاً رائدًا ، وأنموذجًا هاديًا يستبين به نهج الكلام الأول ، أي كلام النبي ﷺ وما يمكن التلميح إليه من كلام صحابته ـ رضوان الله عليهم ـ ، يقول الدكتور أبوموسى : «ومع هذا لم يخامرني شعور بخيبة ؛ وذلك لأني أعلم أن هذا الباب الذي هو معرفة مذاهب الكلام وطرائقه ومذاهب المتكلمين وطرائقهم ، وما ينفضه الزمان على الكلام من سمت وطبع ، لا يستطيع أن يفتحه باحث ، وإنما تفتحه جهود جيل ، وربما أجيال ؛ لأنه أدق أبواب الدراسات الأدبية وأجلها وأكرمها وأخصبها ، ولهذا وضعت كلمة (دراسة في سمت الكلام الأول) في عنوان الكتاب ، أدعو بها من صدقت نفوسهم وصحت عزائمهم إلى هذا الباب . . . وإنك لتراني كثيرًا ما أسكت عن الإشارة إلى سمت الكلام ؛ وذلك لأنني أرى الدلالة على السمت ليس بقولي هذا من سمت الكلام الأول ، وإنما بالتحليل والتدقيق في بناء الكلام وبناء الجمل ، وما بينها من علاقات وروابط وأشباه في المعنى وحذو البناء ، **وكل تدقيق في مباني**

(١) سبق لي أن تناولت مثالاً من شرح ابن حجر لحديث من أحاديث صحيح البخاري وحلّله دلاليًّا ، بوصفه مثالاً لشرح الأحاديث عند شُرّاحه القدماء ، كما سبق لي أيضًا الإلمام بالنظر في إنتاج الدكتور محمد أبو موسى ، إذ عددتُ كتابه (تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني) مثالاً لشرح النص العلمي . وهاتان المسألتان (مثال شرح الأحاديث ومثال شرح النص العلمي) واردتان في الفصل الثاني (علاقة المعنى والدلالة بمطلق التفسير ، ص٤٧ ، ٥٩) من دراستي التي عنوانها : «المعنى في علم الكلام والتفسير والنقد العربي القديم : رؤية نحوية دلالية» ، وهي دراسة مقبولة للنشر في حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت .

الكلام إنما هو درس في سمته»[١]. ويقول أيضًا في سياق شرح الحديث الأول : «وأنا هنا لا أشرح هذا الكلام الشريف الواضح ، وإنما أحلل بناءه وأستكشف الصنعة البيانية ، والمكونات اللغوية التي قام النص عليها ، وشكّلت صورته وحددت هيئته ووضعت ملامحه ، وجعلت منه وله هيئة يختلف بها عن غيره من النصوص ، وترى البون بينه وبينها كالبون بين رجل ورجل وفرس وفرس ، كما يقول الشيخ عبد القاهر رحمه الله . . . وإذا أحكمنا هذه الخصوصيات وهذه الهيئات والأحوال التي يبين بها كلام من كلام ، هدانا ذلك إلى باب من العلم الشريف يدلنا دلالة ظاهرة على بناء الكلام في الجيل الذي نزل فيه القرآن ، والجيل الذي عاش فيه الجاحظ ، والجيل الذي عاش فيه ابن العميد ، وبديع الزمان وهكذا . . .»[٢] .

إذن الغاية هنا بيان الخصوصيات والأحوال والهيئات الراسخة في كلام النبي ﷺ مقارنة بما يستطاع من كلام الصحابة ، عن طريق دراسة أبنية الكلام التفصيلية ومكوناتها اللغوية وتحليل صنعتها البيانية ولهذا قال الدكتور أبوموسى عند تحليل حديث كعب بن مالك : «وقد عرضتُ لدراسة هذا النص مع طوله ؛ لأن بيان أصحاب رسول الله ﷺ بيان متميز ، وقد عُنينا بدراسة الجاحظ وابن العميد وبديع الزمان ولم نُعنَ بدراسة بيان الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ ؛ لأننا شغلنا بفقههم وجهادهم عن بيانهم ، وكلامهم أشبه الكلام بكلام رسول الله ﷺ ، وعربيتهم هي عربية القرآن[٣] ، يعني أنه مفتاح باب كلام الله

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٣) مما يؤكد ذلك ما ورد في حديث كعب بن مالك من ألفاظ قرآنية ، وهي : «فَصَلوا» في قوله : «فغدوتُ بعد أن فصلوا لأتجهز فرجعتُ ولم أقض شيئًا» ، و«تسوّر» في قوله : «حتى تسوّرتُ حائط أبي قتادة» ، و«التنّور» في قوله : «فتيممتُ التنور فسجرتُه بها» ، و«قِبَل» في قوله : «وذهب قِبَل صاحبيّ مبشرون»، هذا بالإضافة ==

سبحانه ودليل سره ، وقد كان منهم من كان بيانه أكثر شبهًا بكلام رسول الله ﷺ ، وقد كان ذلك في ولد عبد مناف»(١).

وبناء على ذلك يكون مصطلح «**السمت**» مصطلحًا محوريًّا في الكتاب ، ويكون المراد بتحديده ما ذُكر من بيان أوجه التعبير عن المعاني ، **وهنا إشكال لا بد من حله :**

أولاً : لأن استعمال المصطلح بهذه الصورة ـ فضلاً عن جدة استعماله هنا وخصوصيته ـ يرتبط بمفهوم غير واضح وغاية صعبة هي الكشف عن طرق أداء المعنى ، حيث يَرد سؤال على هذا هو : ما جنس هذه الطرق؟ وماذا يُقصد بها؟

وثانيًا : لأن المصطلح بهذه الصورة يلتبس بمصطلح آخر يرد على الذهن مباشرة وهو «الأسلوب» . فالظاهر من طريقة تناول شرح الأحاديث والسياق البحثي العام ، يوحي بأن المراد بالسمت هو «الأسلوب» ، خاصة أن الحديث النبوي مجال عظيم التميز عن غيره ، ينطبق عليه أن له أسلوبًا آخر يختلف عن أسلوب القرآن ، وكلاهما مختلف عن أسلوب الشعر ، وهكذا مما يشيع في الدراسات اللغوية والبلاغية والأدبية والنقدية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لم يستعمل الشيخ هذا المصطلح البديل؟ هل ثمة عدول عما كان أولى في الاصطلاح ، أم أن هذا الاستعمال من الشيخ دقيق وهو مرادٌ قصدًا ؟ وإذا افترضنا أن «السمت» هو الأسلوب ، ألا يكون ثمة طريق آخر لبيانه وهو الدراسة الأسلوبية التي تتكئ على نهج إجمالي يأخذ من البلاغة ولا يتركها ، ولكنه يطورها ويُعنى بالمؤشرات الأسلوبية أكثر من عنايته بالتحليل المفصل

== إلى تمثيل أساليب العربية التراثية النحوية ، ومن ذلك الاختصاص بـ(أيّها) ونجده في قوله : «ونهى رسول الله ﷺ المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة» .

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٦٤٤ .

لكل حرف وكلمة وجملة ومبنى من المباني؟ هذا سؤال لا بد منه ؛ لأن الشرح والتحليل المفصل شيء ، وبيان الأسلوب شيء آخر .

وأيًّا كان الأمر فكَشْفُ السمت عند شيخنا هو تحليل البناء واستكشاف الصنعة البيانية ، والمكونات اللغوية التي تحدد ملامحه وتجعله متميزًا عن غيره ، على نحو ما أراد ، مع إكمال جهود الشراح السابقين[1]، لكن كيف يكون ذلك؟ هذا ما يدفعنا إلى تحرير المراد بالسمت ؛ حتى تتضح وجهة الكتاب وغايته بدقة . وفي الكتاب قضايا كثيرة تستحق النظر والتعليق والبيان ، مما يرتبط بالشرح وبغيره [2] ، غير أننا سنركز فقط على ما يتعلق بإيضاح غاية سمت الكلام . وهذا ما تعالجه المسألة الآتية التي هي خطوة مهمة لمعرفة ذلك .

ثانيًا ـ المادة والمنهج :

ليس في المقدمة ذكر لأسس اختيار الأحاديث المختارة ، وهي دون

---

(١) انظر : شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٦٤٦ .

(٢) من ذلك ما يمكن أن يدخل في باب علم النص أو نحو النص ، كالاعتناء ببيان سياق الزمن اللغوي والزمن غير اللغوي ، واهتمامه بالسياق العام المفيد في الشرح وانتخاب التفسير الأكثر قبولاً ومناسبة ، كبيان المقصود بقوله ﷺ (في حديث : « هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم »)- : « إذا وَلَدتْ الأَمَةُ ربَّها » من أن المقصود هو الدلالة على تبدل الأحوال وانقلابها ، [انظر : ص٢١٢ وما بعدها] . وخطاب الدكتور أبوموسى في الكتاب مجال واضح للدرس أيضًا ، حيث تميّز نهجه بإظهار الخطاب الثقافي المحافظ المدافع عن ثوابت الأمة وتراثها المقاوم لكل ما هو ضد العروبة والإسلام قديمًا وحديثًا ، كما تميز كذلك بربط مضامين الأحاديث بالواقع المعاصر ومشكلاته . ومما يتعلق بغير الشرح كذلك مسائل البلاغة وحقيقتها وصورها ورأي الشيخ فيها [انظر : ص ٢١٤ ، ص ٤٢١] . ومن ذلك أخيرًا بيان بعض صور البلاغة الغائبة ، كبلاغة تعبير الرؤيا كما وردت في السنة [انظر : ص٣٦٢] ، والإشارة البِكْر إلى ارتباط البلاغة بالجدل في كلام كعب بن مالك [انظر : ص ٦٧٨] .

الثلاثين ، وإنما الظاهر أنه كان هناك حرص على الجمع بين أحاديث النبي ﷺ وأحاديث فيها كلام لبعض صحابته ـ كعائشة وأبي بكر وأسيد بن حضير وكعب بن مالك رضي الله عنهم ـ أمثلةً للدلالة على طعوم مختلفة في بيانها عن بيانه ﷺ .

ومنهج التحليل والشرح وكشف « السمت » منهج لغوي بلاغي يُستشفُّ من التناول العملي أكثر مما يُعرف من الإشارة المقتضبة العامة في المقدمة ، وهو يكاد يكون في منزلة بين الدراسة البلاغية التطبيقية غير الحرفية ومقاربة الدراسة الأسلوبية . وإنا لنلحظ أن من أمارات هذا المنهج المستشَفّ : الاتكاء على اللغة ومسائل علمي المعاني والبيان وفكر عبد القاهر ، والموازنة بين الأساليب وطرق أداء النصوص المتشابهة والنظيرة بعضها وبعض ، وتقسيم الحديث إلى فقرات أحيانًا ، والعناية بتطبيق هذا اللون من الدراسة على كلام الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وسنضرب أمثلة لهذا كله .

١- مما يدل على العناية بمسائل علم المعاني والحفاية بها ما ورد في الشرح البليغ لحديث النبي ﷺ : « ما من الأنبياء نبيٌّ إلا أُعْطِيَ من الآيات ما مثلُه آمنَ عليه البشرُ ، وإنما كان الذي أوتيتُه وحيًا أوحاه الله إليّ ، فأرجو أن أكون أكثرَهم تابعًا يوم القيامة » . فالحديث يتكون من ثلاث جمل : « جملتان كأنهما مقدمة ، وجملة كأنها نتيجة ، وهو من الكلام الشديد الإيجاز ، ومن جوامع كلمه ﷺ ، وفيه من إحكام البناء وإتقان الرصف ما يجعله من أفصح الكلام وأبينه »[1] . وقد بين الدكتور أبوموسى ذلك حقًّا ، من خلال الوقوف على مواضع في الحديث منها بلاغة قوله « ما من الأنبياء » ، فقد كان من الممكن أن يقول : « ما من نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر » ، لأنه من المعلوم أن كل نبي هو من الأنبياء ، فهذه صفة معلومة كان من الممكن عدم ذكرها ، ولكنها ذُكرت

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ١٠٨ .

وذكرت متقدمة ، فأفاد ذكرها توكيد الاستقصاء والشمول لجميع الأنبياء ، وأفاد ذكرها متقدمة وجعْلها رأس الجملة حالاً (على نحو الشاهد المشهور « لميّةَ موحِشًا طللُ) الدلالة على استحضار الصورة والعناية بهذا القيد ؛ لأنه هو الأصل الذي يرجع إليه المعنى في الحديث ، من خلال المقارنة بين عطاء الأنبياء كلهم بالمعجزات الحسية وتفرّد عطائه هو بالوحي المعنوي الخالد . كما أبان الدكتور أبوموسى دلالة قصر الموصوف على الصفة في « إلا أعطي من الآيات ما مِثْله آمن عليه البشر » ، وبيّن أن الأصل في تعدية الفعل « آمن » أن يتعدى باللام أو الباء حيث يقال : « آمن له ، وآمن به » ، وإنما عدّاه بـ« على » هنا لتضمين الفعل معنى الغلبة للدلالة على أن « الآيات » تكون غالبة لا يدفعها إلا معاند لأنها مشاهَدة ، وكلمة « مثلُه » أفادت التسوية بين الأنبياء جميعًا في الآيات وجعلتهم على مثال واحد غير آية نبينا عليه السلام[(١)].

وعند شرح كلمة « الوحي » الواردة في الحديث فصَّل الشيخ القول في قضية إعجاز القرآن ، وبين أن الذي يرتضيه فيه هو أن القرآن معجز لاشتماله على الكمالات المطلقة في كل شيء ، وأن القرآن له بلاغته الخاصة المتمثلة في استحالة صدوره عن النفس البشرية التي يعتري كلامها اختلاف الأحوال بين قوة وضعف[(٢)].

٢- تحليل الواو التي في حديث (الحلال بيّن) من قوله ﷺ : « ألا وإنّ في الجسد مضغة » :

« والواو التي في قوله : (وإن في الجسد مضغة) واو الاستئناف التي تعطف مضمون كلام على مضمون كلام ، وهي رابطة جيدة وسخية في النصوص

---

(١) انظر : شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ١٠٩ ، ١١٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ١١٨ ، ١١٩ .

العالية ، ومواقعها أدق من مواقع واو عطف الجمل التي ذكر عبد القاهر أن العلم بموضعها «من أسرار البلاغة التي لا يتأتى للصواب فيه إلا الأعراب الخلّص ، وإلا قوم طبعوا على البلاغة وأوتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد» ، وقد قاس عبد القاهر أمرها على الواو بين المفردات . . . وللعيني رأي آخر في هذه الواو التي في قوله عليه السلام «ألا وإن في الجسد مضغة» يراها عاطفة وليست استئنافًا ، والجامع كما يقول هو «أن الأصل في الاتقاء والوقوع ما كان بالقلب ؛ لأنه عماد الأمر ومِلاكه ، وبه قوامه ونظامه ، وعليه تنبني فروعه وتتم به أصوله» ، وهذا كلام جيد ولك أن تختاره ، وإنما ذهبتُ إلى أنها واو الاستئناف لأن عبد القاهر علّمنا أنك لا تقول : زيد كاتب وعمرو شاعر ، إلا إذا كان بين زيد وعمرو مناسبة ، ولا تكفي المناسبة في المسند ، والتوسط الموجب للوصل يعني قوة العلاقة بين الطرفين»[1].

٣- ومن أمثلة التحليل البلاغي البديع تحليل حديث كعب في تخلفه عن غزوة تبوك ، وقد قسمه إلى اثنتي عشرة فقرة بخلاف الفقرة المعقّبة الأخيرة ، وفي هذا كله بيَّن طرق تتابع الجمل مطبقًا فنون المعاني المختلفة ، مما يتعلق بالعطف والاستئناف ومعاني الحروف وخصائص التراكيب ، وذِكْر الجمل الأساسية وبعض المجاز والمؤشرات الأسلوبية التي من أهمها الكلمات الدالة على الزمن المعبّرة عن أهمية الحدث الذي يأتي بعدها ، مثل «بينا» في قوله في أول الفقرة التاسعة : «فبينا أنا أمشي في سوق المدينة ، إذا نبطي من أهل الشام . . .»[2] ، و«حتى» في قوله في أول الفقرة العاشرة : «حتى إذا مضت أربعون ليلة إذا رسول رسول الله ﷺ يأتيني . فقال إن رسول الله ﷺ يأمرك أن

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
(٢) المرجع السابق : ص ٦٩٤ .

تعتزل امرأتك»[1] ، وكذلك «لمّا» في أول الفقرة الحادية عشرة حيث قال : «فلما صليتُ الفجر صبحَ خمسين ليلة»[2]، فـ(لّما) هنا هي قطب الكلام . ومن دقة تحليل الدكتور أبوموسى التفاته لمخالفة كعب في استعمال حرف الجر في الحروف التي ذكرها ، قال كعب (الفقرة الثامنة) وهو يصف حال القطيعة ونهْي رسول الله ﷺ عن تكليمه هو ونظيريه في التخلف : «حتى تنكّرَتْ في نفسي الأرضُ فما هي التي أعرف . . . ولا يكلمني أحد ، وآتي رسول الله ﷺ وهو في مجلسه بعد الصلاة فأقول في نفسي : هل حرّك شفتيه برد السلام أم لا؟ ثم أصلّي قريبًا منه فأسارقه النظر ، فإذا أقبلتُ على صلاتي أقبل إليّ ، وإذا التفتُّ نحوه أعرض عني» . قال الدكتور أبوموسى : «وكان عليه السلام يجبر كسره بإقبال ليس كالذي عهده منه كعب ؛ لأنه ﷺ كان يقبل على كعب إقبالاً كاملاً وهو هنا يقبل إقبالاً ليس كالذي عرف ، ولهذا خالف كعب بين حرفي التعدية في قوله : «فإذا أقبلتُ **على** صلاتي أقبل **إليّ**» ، فعدّى الأولى بحرف الاستعلاء وعدّى الثانية بحرف «إلى» وكأنه أشرب الإقبال الثاني معنى «التفتَ» ، وأن[3] رسول الله ﷺ يجبر كسر كعب بهذه الالتفاتة السريعة»[4].

٤- ومن أوضح أمثلة نهج الموازنة والمقابلة في شرح أستاذنا الدكتور أبوموسى ما أمّه وسلكه في الحديث المشهور : «إن الصدق يهدي إلى البرّ ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقًا ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي إلى النار ، وإن

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٦٩٧ .
(٢) المرجع السابق : ص ٧٠٢ .
(٣) هكذا بفتح الهمزة .
(٤) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٦٩١ .

الرجل ليكذب حتى يُكتَب عند الله كذّابًا» . وعنوان تحليل هذا الحديث عند الشيخ هو المقابلة والموازنة ، الآية الأولى لهذا هي العنوان الذي جعله له : « إن الصدق يهدي إلى البر ومذاهب في البيان» ؛ فالشرح العام له خلاصته أن الحديث يسلك طريقه من خلال بيان أثر الصدق والكذب في النفس الإنسانية عبر ألفاظ خمسة هي قطبه ورحاه : الصدق ، والبر ، والكذب ، والفجور ، والهُدى . وقد استعملت هذه الألفاظ على جهة العموم والسعة ، حتى صارت هذه الكلمات تحرث في طينة الإنسان . ثم بعد هذا مقارنات وموازنات مختلفة شُحِن بها هذا الحديث أساسًا وتفريعًا واسترسالاً ، ومن ذلك :

أ- الموازنة بين الحديث وقوله تعالى في سورة الليل : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۞ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۞ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۞ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۞ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۞ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ (الليل:٥-١٠) ، حيث الإشارة إلى أن طريقة بناء الكلام متشابهة في الحديث والآيات ، فهي تشير إلى وجود طريقين ، أحدهما ـ والتصديق من فضائله ـ يُيَسّر إلى اليسرى ، وهو مثل الصدق الذي يهدي إلى الجنة ، وآخر ـ والتكذيب من رذائله ـ يُيَسّر إلى العسرى وهو مثل الكذب الذي يهدي إلى النار . ووجه الاختلاف يتمثل في أن المعاني في الحديث بعضها مترتب على بعض ، وليس كذلك الأمر في الآيات ؛ لأنها صفات مستقلة : أعطى ، اتقى ، صدّق بالحسنى .

ب ـ حديث « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصى أميري فقد عصاني» . والفرق بين الحديثين أن الأول استوفى الكلام في الصدق ثم استوفى الكلام في الكذب ، وهنا تداخلت المقابلات بين الطاعة والمعصية[١] .

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٤٠٩ .

جـ ـ حديث : « تعِسَ عبدُ الدينار ، وعبد الدرهم ، وعبد الخميصة ، إن أُعطيَ منها رَضِيَ ، وإن لم يُعطَ سَخِطَ ، تعس وانتكس ، وإذا شيكَ فلا انتقش . طوبى لعبد آخذٍ بعِنان فرسه في سبيل الله ، أشعثَ رأسُه ، مُغْبرَّة قدماه ، إن كان في الحراسة كان في الحراسة ، وإن كان في الساقة كان في الساقة ، وإن استأذن لم يؤْذَن له ، وإن شفَعَ لم يُشفَّع »[1]. ووجه الشبه بين الحديثين أن المقابلة فيهما هي جوهر البيان ومذهب الكلام ، وكلاهما قام على استيفاء أحوال الطرفين ، غير أنه « قدم هناك الأفضل على الأسوأ ، وقدم هنا الأسوأ على الأفضل ، ووجه ذلك أن الكلام هناك يُحدّث عن ضربين من ضروب الأخلاق فقدّم الأفضل ، والكلام هنا في نموذجين من نماذج الناس فقدم الأشنع ، وكأن الحديث بُني على التحذير من هذا السلوك والتخويف ، والزجر عن العبودية للفانية ؛ لأن الاشتغال بها يناوش النفوس مناوشة شديدة »[2]. ومسلك بناء الحديثين يشبه في القرآن مسلك قوله تعالى : ﴿ **فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ** ﴾ (هود:١٠٦-١٠٨)[3].

د ـ حديث : « إنما الأعمال بالنيات ، ولكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يُصيبها أو امرأة ينكحها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه » . ويقوم هذا الحديث على نهج البدء بجملة هي الجذر والنواة (إنما الأعمال

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٤٠٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤١٦ .

(٣) المرجع السابق : ص ٤١٨ .

بالنيات) ثم مجيء ما بعدها كأنه تفصيل وتفريع لها وتوسيع لدائرتها : فريق من كانت هجرته إلى الله ورسوله ، وفريق من كانت هجرته إلى غير ذلك ، ولهذا اختلفت المقابلة هنا عن المقابلة في الحديثين السابقين ؛ لأنها هنا مقابلة في فرع من فروع المعنى . وطريقة هذا الحديث تشبه طريقة قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (آل عمران:٢٦) ، فأصل المعنى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ ، وما بعده بيان وتفريع ومؤسس على « مالك الملك » ، ومثل هذا « من الكلام الذي يرجع ثانيه على أوله ، ويتدرج ويزداد تفصيلاً وبيانًا وله قاعدة أُمٌّ يرجع إليها ـ آية الكرسي ، وقاعدتها : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ (البقرة:٢٥٥) »[(١)]. وشبيه بذلك أيضًا الحديث المشهور : « ألا كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤول عن رعيته ، فالإمام الأعظم راعٍ وهو مسؤول عن رعيته . . . »[(٢)].

إن أهم ما يميز شرح الدكتور أبوموسى لذلك الحديث (إن الصدق يهدي إلى البر) أنه جعله ميدانًا فسيحًا للمقابلة بين طرق بناء المعاني المتشابهة ، وكان قصده من هذا أن يلفت الانتباه إلى هذا المجال البحثي المهم الغائب عن الدرس البلاغي ، يقول : « وهذا باب من المقابلة الغائبة في الدرس البلاغي ، أعني المقابلة التي ليست في نص واحد ، وهي باب جليل في القرآن وفي الحديث وفي الشعر وفي الرسائل والخطب وفنون الكلام كلها ، حتى في القصة والرواية ، ومنها المقابلة في السورة وفي السور الطوال ، وفي السور المتجاورة

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ٤١٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤١٨ .

كالطواسيم والحواميم ، وفي السنّة ، وهو باب من التفتيش عن المعاني واستخراج عناصرها المتشابهة ، وعناصرها المتقابلة ، ووضع ما تشابه في مواجهة ما تخالف ، ثم دراسة ذلك وتحليله »[١]. ويقول أيضًا : « والذي أقول في بيان مذاهب القول ليس إلا فتحًا لهذا الباب ، وقليل جدًّا من كثير جدًّا ، واستقصاء القول في بيان المذهب والطريق باب شديد الاتساع ، وأكثره مما يخفى ويَدقّ ولا يُستخرج إلا بالمراجعة والصبر والانقطاع ، والقراءة الواعية »[٢]، كما أن هذه الدعوة لها أهميتها ؛ لأن هذا اللون من أهم الطرق التي يبين بها سمت الكلام ، ويكشف الوجه الحقيقي المشرق للبلاغة كما يراه الشيخ[٣]. وربما يكون نهج المقابلة هذا كما أراده متقاطعًا من زاوية ما مع مفهوم « التناص » في الدراسات النصية والنقدية الحديثة .

٥- عند شرح الحديث القدسي (من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب) أشار الدكتور أبوموسى إلى سمت الحديث القدسي بقوله إن الفرق بينه وبين الحديث النبوي يكمن في عمق المعنى وسخاوته ووفرته ، ولم يزد على ذلك إلا تحليلاً في بيان كيفية ارتباط المعاني ووجوه ترتيبها وتعلقها ، وهي نحو من الدراسة ـ كما قال ـ شَغَلنا عنها النظر في كيفية ارتباط الكلمات في الجملة ووجوه التعلق فيها والفروق[٤].

٦- من أهم صور سمت الأساليب التي بينها الدكتور أبوموسى سمت الرؤيا ، ومثاله حديث سمرة بن جندب الذي فيه : « إنه أتاني الليلة آتيان وإنهما ابتعثاني ، وإنهما قالا لي : انطلق . . . » ، قال الشيخ :

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٤١١ .
(٢) المرجع السابق : ص ٤٢٢ .
(٣) المرجع السابق : ص ٤٢١ .
(٤) المرجع السابق : ص ٤٣٣ ، ٤٣٤ .

« هذا الحديث الشريف معدن مختلف من معادن كلامه ﷺ ، ليس مثل قوله عليه السلام « كلكم راع » ولا قوله : « إنما الأعمال بالنيات » ، ولا كشيء من الذي مضى ؛ لأن الذي مضى بيان لما أمر الله به ونهى عنه ، هو بلاغ لشرع الله وصراطه المستقيم ، وهذا ليس كذلك ، إنما هو رحلة منامية أزال الله له فيها الستر عن العالم الآخر فتنقّل ﷺ في عوالمه ومعه جبريل وميكائيل ، ورأى ﷺ صور العذاب لنماذج من المذنبين الذين سقطوا في خطايا يشيع سقوط الأمة فيها »[1].

وبالإضافة إلى بيان الخصائص الأسلوبية لهذا الحديث ، ومنها تكرار جملة « انطَلِقْ انطَلِقْ » على لسان الملَكين ، فقيمة هذا الكلام ـ ومشاهد العالم الآخر كثيرة في السُّنة ـ عند الدكتور أبوموسى أنه يذكّر بأدب الرحلة ، والتنبيه إلى أن استثماره في الأدب ما هو إلا قطرة من بحر ، وأن فضل أبي العلاء ـ وهو أول من تكلم في هذا ـ أنه التفت إلى هذا الإرث ثم صاغه صياغة أخرى على رؤيته وفلسفته[2].

٧- ومن صور السمت أو الأنماط التي ذكرها الدكتور أبوموسى ما ذكره في حديث هجرته ﷺ هو وأصحابه إلى المدينة (أبو بكر وجوار ابن الدغنّة) ، حيث أشار إلى أن نمط الحديث هو الإخبار بقصة ، وهو بذلك مختلف عن غيره ، ومثله في ذلك مثل حديث بدء الوحي ، وحديث أبي سفيان مع هرقل ، واللغة في ذلك لا تَستخرج ولا تستولد وإنما تقص وتحكي ، وهي أشبه بلغة أصحاب التاريخ والسير ، والمطلوب فيها الدقة ، والوصف وتصوير الملابسات وجعلها كالحال المشاهَدة ، ويستعان على هذا بضبط الفكرة ، والإصابة في اختيار الكلمات ، وترتيب المعاني ، وفي هذا تكمن بلاغة هذا الضرب[3].

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٣٧٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٧٥ .

(٣) المرجع السابق : ص ٥٠٥ ، ٥٠٦ .

ثالثًا ـ تحديد السمت والمُنْجَز من بيانه :

من خلال فحص صور السمت العامة التي وردت في الأمثلة السابقة ، وفي الكتاب عمومًا ، يمكننا أن نستنبط أن أهم الصور التي وردت في الشرح له هي : سمت القرآن ، وسمت الحديث القدسي ، وسمت الحديث النبوي ، وسمت كلام الصحابة[1] . فكل هذه صور متميزة عن غيرها مما عداها كسمت الشعر وسمت النثر والأدب وكلام الأدباء في العصور المختلفة . وتفصيل هذه الصورة الأساسية المشار إليها في الكتاب على النحو الآتي :

١- سمت القرآن يتحدد بأنه وحي معجز شاهدُه ما ورد في حديث آية النبي ﷺ : «وإنما كان الذي أُوتيتُه وحيًا أوحاه الله إليّ» ، وحدُّ هذا السمت أن القرآن له بلاغته الخاصة الكائنة في تفرده عن كلام البشر واستحالة صدوره عن النفس الإنسانية ، وهو معجز لاشتماله على الكمالات المطلقة في كل شيء .

٢- سمت الحديث القدسي أو الإلهي ، وهو وحي لم يقع به التحدي ولا يُتعبد به ، وهذا هو المتفق عليه من الاختلاف بينه وبين القرآن ، وكل ما ذكره الشيخ في الفرق بينه وبين الحديث النبوي يتمثل في عمق المعنى وسخاوته ووفرته في الحديث القدسي .

٣- سمت الحديث النبوي ، وهذا هو المقصود بالدرس والشرح والتحليل في الكتاب . وهو ـ لا شك ـ مختلف عن سمت غيره . ولم يحدده الشيخ نظريًّا ، وإنما نستنبطه من خلال شرحه الميداني وتحليله العمليّ ، وذلك باستنتاج تحققه في صوره الأصول الآتية :

---

(١) لكلامه ﷺ أنماط أخرى ـ كالمعاهدات والخطب والأدعية والوصايا ـ لم نلحظ في الكتاب بيانها وشرحها . انظر : البيان المحمدي ، للدكتور مصطفى الشكعة ، الدار المصرية اللبنانية ، ط . ١ ، ١٩٩٥م .

- نمط الحديث الذي هو بلاغ شرع الله وصراطه المستقيم وبيانٌ لما أَمَر به ونَهى عنه ، وهو أكثر الأنماط ، وهذا النمط ليس شَرْجًا واحدًا ؛ لأن من الأحاديثِ الأحاديثَ الأصول والأحاديث التي دونها وهي الفروع ، فمن الأصول حديث « هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم » ، وهو من جوامع الكلم ووُصف بأنه « أُمُّ السُّنة » كما كانت الفاتحة « أُمَّ الكتاب » ، وحديث « الحلال بيّن والحرام بيّن » وهو من الجوامع أيضًا ووُصف بأن ثلث الدين يُستخرج منه(١).
- نمط حديث الرؤيا وتعبيرها ، وهو نمط قائم على السرد والحوار والوصف .
- نمط الإخبار بالقصة ، كحديث بدء الوحي وحديث الهجرة ، وهو شبيه بالنمط السابق .
- نمط حديث المَثَل ، نحو حديث « مثَلُ ما بعثني الله به من الهُدى والعلم كمثَل الغيث الكثير أصاب أرضًا فكان منها نقيّةٌ قبِلت الماء . . . وكانت منه أجادبُ أمسكت الماء . . . » . وهذا النوع يخرج عن الدلالة المباشرة ، وهو حمّال وجوه ، ومعانيه باب مفتوح للاجتهاد والرأي بضوابط(٢).
- نمط حديث الكِتاب أي : الرسالة ، ككتاب رسول الله ﷺ إلى كسرى وكتابه إلى النجاشي . ومن سماتهما استعمال السلام المقيّد (السلام على من اتبع الهدى) والدعوة إلى دين الله(٣).

٤- سمت كلام الصحابة ، ومن الأمثلة التي ذُكرت له كلام أم المؤمنين عائشة وأبي بكر الصديق والأحنف بن قيس وأبي ذرّ وأُسَيْد بن حُضير وكعب بن مالك ، رضوان الله عليهم ، وأغلبه في تضاعيف كلام النبي ﷺ .

وما ورد من تحليل لسمت هذا الكلام إنما هو إشارات عامة .

---

(١) انظر : شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٠٩ ، ٢١٢

(٢) المرجع السابق : ص ١٦٩

(٣) المرجع السابق : ص ٤٧٧ ، ٤٩٣ .

ومن خلال هذا الحصر وأمثلته نستطيع أن نقول إن المراد بالسمت عند الدكتور أبوموسى نوعان : سمت خارجي وسمت داخلي . فالسمت الخارجي هو الإطار العام للكلام ونوع مجاله ونمطه ، كأن يكون حديثًا قدسيًّا أو حديثًا نبويًّا من الأصول أو مَثلاً أو ما شابه ذلك . وأما السمت الداخلي فهو طريقة التعبير عن المعنى وبنائه وتتابعه داخل المجال أو النمط الذي هو المَثَل أو القصة أو الأصل أو الرؤيا أو غير ذلك . وفيما مرّ أمثلة مختلفة لهذا ، كأن يكون الكلام مبنيًّا على المقابلة ، أو مبنيًّا من عدة جمل صيغت بطريقة معينة ، كحديث « ما من الأنبياء نبيّ » ، أو مصوغًا بالبدء بجملة أمٍّ مركزية يكون ما بعدها تفريعًا لها ، كحديث « إنما الأعمال بالنيات » ، أو أن يكون الكلام جملة واحدة كُبرى كأنها نفس واحد وحقيقة متماسكة ذات أجزاء وجمل فرعية متلاحمة ، مثل حديث : « من تصدّق بعَدْل تمرة من كسب طيّب ـ ولا يقبل الله إلا الطيب ـ فإن الله يتقبّلها بيمينه ثم يربّيها لصاحبه كما يربّي أحدُكم فَلُوّه حتى تكون مثل الجبل » ، والكلام هنا كأنه يحكي قصة صدقة[1] ، وما شابه ذلك . وهذا النهج الداخلي في بيان السمت قائم على التذوق والتحليل المفصّل لأجزاء الكلام واستكشاف الصنعة البيانية ، وقد جعله الشيخ نصف غايته ، ولا إشكال في هذا ، غير أننا يجب أن نسأل عن جدوى ذلك في الكتاب نفسه ، وأن نسأل عن جدواه مقارنًا ببيان الأسلوب كما هو معروف في أية دراسة أسلوبية ؟

الجواب نحدده بناء على الغاية المرجوة من الكتاب ، وهي كما وضحنا من قبل : الشرح وبيان السمت ؛ ولذا نقول إن « الشرح » البلاغي الأدبي مُنجز ، ودراسة « السمت » بحسب مراد الشيخ وقصده منجزة أيضًا في شقها الداخلي المعنيّ ببيان كيفية أداء المعاني وترابطها وإحكامها ونسجها ، وهي الوجه

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٢٧٦ .



الآخر للشرح ، والشرح وبيان السمت الداخلي للنصوص كأنهما من البلاغة التطبيقية الشارحة لمفهوم «التعليق» عند عبد القاهر[1]، وهو المفهوم الأساس لنظرية النظم عنده .

أما بيان السمت بمعنى بيان الإطار الخارجي للحديث وتحديد نمطه وجنسه ككونه مثَلاً أو رسالة أو رؤيا وما شابه ذلك ، فهذا فيه بعض تحقق وإنجاز ، من خلال التصنيف الكليّ والتقسيم العام للأحاديث ، ومن خلال التحليل المجمل أحيانًا والإشارات العامة . وإنما نقول ذلك لأن تحديد السمت الخارجي لا ينبغي أولاً أن نقف به عند تحديد النمط ، وثانيًا لأن تحديد هذا السمت المتجاوز للنمط إنما يعني تحديد «الأسلوب» ، ودرس الأسلوب له نهج وعلم آخر غير هذا يقوم على تحليل المفردات وأساليب التراكيب واستعمال المجاز ، متوسلاً إلى ذلك بمفاهيم وإجراءات مختلفة كالإحصاء والانزياح والتضاد البنيوي [2] .

والدراسة التي عنوانها «القرآن والحديث ، مقارنة أسلوبية» للدكتور محمد عوض ـ وإن لم تكن ملتزمة بعلم الأسلوب الحديث بمبادئه وإجراءاته ـ تقدّم مثالاً لدرس الأسلوب في الحديث النبوي مقارنًا بأسلوب القرآن الكريم ،

---

(١) انظر : دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود شاكر ، ص ٥٥ ، ٨٧ ، مطبعة المدني بالقاهرة ، ط . ثالثة ، ١٩٩٢م .

(٢) انظر : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، للدكتور صلاح فضل ، ص ١٨٧ وما بعدها ، وفي النص الأدبي ، دراسة أسلوبية إحصائية ، للدكتور سعد مصلوح ، ص ١٢٢ وما بعدها ، عين للدراسات الأدبية ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٩٩٣م ، ومن الدراسات التطبيقية في هذا بحث «حاشية أسلوبية على لغة الخطاب النقدي» للدكتور سعد مصلوح في كتاب «في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية» ص١٩١ وما بعدها ، وكذلك خصائص الأسلوب في الشوقيات ، للدكتور محمد الهادي الطرابلسي ، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٨١م .

وتكشف كثيرًا من السمات على مستويات مختلفة ، كالمفردات والتراكيب والقصة والثنائيات ، ومن هذا ما يأتي :

١- مفردات وتراكيب كثر استعمالها في الأسلوب النبوي ، وغابت أو ندر استعمالها في الأسلوب **القرآني**[1] ؛ فمن أمثلة المفردات ألفاظ ترددت كثيرًا في الحديث ولم ترد في القرآن ، كألفاظ الحياة اليومية من طعام وشراب ، وألفاظ البيئة الطبيعية كالبادية والفلاة والرمال ، وألفاظ متفرقة مثل : أمير وأنثى ودواء ورخصة ومسألة ومظلمة والعافية والهمّ .

٢- ومن أمثلة التراكيب :

- ثمة تعابير خاصة بالحديث (في حدود المُراجَع والمعتمَد عليه في الكتب الثمانية المشهورة) ، مثل : « بادِروا» ـ «بُعِثتُ» ـ « ما بال . . . » ـ « حق الــ.. على الــ... كذا وكذا ، مثل :« حق المسلم على المسلم خمس ... »[2] .
- ومما هو خاص بالحديث أيضًا :« رحم الله فلانًا »[3]ـ و« رَغِمَ أنفُ ... »[4] ـ و« من سرّه (أن)... (فلــ ...) »[5]ـ« عذاب القبر »[6]ـ و« ألا أعلمك »[7].

---

(١) وعلى عكس هــذا : مفردات وتراكيب كثـر استعمالها في القرآن الكريم ، وغابت أو ندر استعمالها في الحديث النبوي . انظر : القرآن والحديث : مقارنة أسلوبية ، للدكتور إبراهيم عوض ، ص ٢١١-٤٠٥، مكتبة زهراء الشرق ـ القاهرة ، ط . أولى ، ٢٠٠٠م .

(٢) القرآن والحديث : مقارنة أسلوبية ص ٢٥١ .

(٣) القرآن والحديث ، ص٢٩٠ .

(٤) المرجع السابق ، ص٢٩٧ .

(٥)المرجع السابق ، ص٣١٠ .

(٦) المرجع السابق ، ص٣٦١ .

(٧) المرجع السابق ، ص٣٧٤ .

- و« أفضل . . . كذا وكذا » ، مثل : « أفضل الأعمال . . . الصلاة لوقتها »[1]
- و« كفى بالمرء إثمًا أن . . . » ، مثل : « كفى بالمرء إثمًا أن يحدث بكل ما سمع / يضيع من يقوت »[2] .
- ومن أوجه الخلاف أنماط تراكيب وردت نادرة في القرآن ، ووردت بكثرة في الحديث ، ومن ذلك « إجمال العدد ثم ذكر المعدود مفصلاً » ، فقد ورد هذا في القرآن ثلاث مرات فقط ، منها قوله تعالى : ﴿ **وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ** ﴾ (الواقعة:٧-١٠) ، أما في الحديث فمن ورود ذلك كثيرًا فيه : « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً . . . ، ورجل آتاه الله علمًا . . . » ، و« ثلاث ليس فيهن لعب : النكاح والطلاق والعتق »[3] .

٣- وأسلوب القرآن في القصة مختلف أيضًا عن أسلوب **الحديث** ، ومن جهات الاختلاف :

بدء القصة في القرآن بنحو ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ** . . . ﴾ ، أو ﴿ **وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا** . . . ﴾ أو ﴿ **أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ** . . . ﴾ ، مع اختلاف الضمير في ذلك ، أو نحو : ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى** ... ﴾ ، أو ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ** . . . ﴾[4] أو ﴿ **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ** . . ﴾ ، وفي معظم هذه العبارات الافتتاحية تستعمل « إذ » وترد كثيرًا وتعد مُتّكأ أسلوبيًّا شديد الوضوح ، نحو قوله تعالى : ﴿ **إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ (آل عمران:٣٥) ، وفي ختام القصة أحيانًا تأتي جملة ﴿ **ذَٰلِكَ مِنْ**

---

(١) القرآن والحديث ، ص٣٨٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٤٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ .

(٤) انظر : المرجع السابق : ص ٥٥٠ ، ٥٥١ .

أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَ ﴾ ، أما في الحديث فمن أهم الافتتاحات : « كان فيمن قبلكم . . . » ، و« بينما » أو « بينا » ، مثل : « كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسًا ، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدُلّ على راهب فأتاه » ، وحديث « بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش . . . » .

٤- ومن باب الثنائيات التي وردت في الحديث النبوي ، ولم ترد في القرآن الكريم :

- ثنائيات حديثية لكلمات وردت في الأحاديث مقترنة ولا تكون كذلك في القرآن ، مثل : أجْر/ وِزْر ، كما في حديث : « الخيل لثلاثة : لرجُل أجر . . . وعلى رجُلٍ وِزْر » ، ومثل ذلك : عاجل/ آجل ، وخزائن / مفاتيح ، والدماء / الأموال ، ورياء/ سمعة ، وشعْر/ بشَر ، كما في : « فلا يمس من شعره وبَشَره شيئًا »[1] .

إن درس الأسلوب أقرب إلى هذا النهج العام القائم على إدراك نسب تكرار الكلمات والتراكيب ولحظ الخصائص الكلية لطرق بناء الجمل ، وليس كذلك نهج الدكتور أبوموسى في درسه للسمت على طريقته ومذهبه ، فهو أمر آخر أقرب إلى بيان لمحات أسلوبية تظهر - كما بينا - في إيضاح أنواع الكلام ونمطه الخارجي ، كما تظهر أحيانًا في بعض المواضع كما فعل الشيخ عند الحديث عن أسلوب القصة في الحديث مقارنًا بالقرآن ، ومن هذا ما ذكره في نهاية شرح حديث الرؤيا (إنه أتاني الليلة آتيان) من ربطه قصة النبي ﷺ مع الملكين : بقصة موسى عليه السلام مع الخضر في سورة الكهف ، وخصوصًا إرجاء البيان إلى نهاية الرحلة ، وكذلك الأمر في الأسلوب اللفظي ؛ فقول الملكين «أما الرجل الذي أتيت عليه يُلثغ رأسه فإنه كذا» إلخ - يشبه قوله تعالى :

---

(١) انظر : القرآن والحديث : مقارنة أسلوبية : ص ١٥٩ ، ١٩٦ .

﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ ﴾ [1]

(الكهف:٧٩-٨٠) .

وخلاصة إنجاز الكتاب ـ بعد تحرير غايته وتحديد المراد بـ« السمت » فيه ـ أنه إضافة بالغة الأهمية لشرح أحاديث صحيح البخاري ، يقوم منهجها على الشرح البلاغي والتوسع في تطبيق بلاغة عبد القاهر وإكمال جهود الشراح القدماء . وقد نتج عن هذا درس بعض جوانب الأسلوب في الحديث النبوي بمعناه العام ، مما يتعلق ببيان خصائص أفراد الأحاديث المذكورة وتحديد أنماطها ، دون الوصول إلى بيان الخصائص العامة للأسلوب ، ومما ظفر به منهج الكتاب تقديمه مُثُلاً للمقابلة بين الأحاديث في فروع المعاني المتشابهة وطرق الأبنية ولا شك أن مثل هذا الشرح البلاغي المعنيّ باستنباط الخصائص الكامنة الجزئية لطرق أداء المعاني ، إكمال لجهودٍ سلفت ، وكأنه أيضًا يتنزل منزلة التطبيق الميداني للمبادئ العامة التي انتهى إليها كبار الكتّاب والباحثين في بلاغته ﷺ كالرافعي الذي رأى أن نسق البلاغة النبوية يمتاز في جملته بسمات ثلاث هي : الخُلوص والقصد والاستيفاء [2] ، وكالعقاد في قوله : إن السمة الجامعة لأسلوب النبي ﷺ هي الإبلاغ أو البلاغ المبين ، كما تبيَّن ذلك في خطبة الوداع ، إذ تكررت لازمة « اللهم بلغت» أكثر من مرة ، وأصدق ما يقال في تعريف هذه السمة ما يقال في تعريف الخط المستقيم من أنه أقرب موصّل بين نقطتين [3] .

---

(١) انظر : شرح أحاديث من صحيح البخاري : ص ٤٠٤ .

(٢) انظر : تاريخ آداب العرب ، لمصطفى صادق الرافعي ، ٢/٢٦٧ ، ٢٦٨ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . أولى ، ٢٠٠٠م .

(٣) نقلاً عن : البيان النبوي ، دكتور محمد رجب البيومي ، ص ٣٣٦-٣٤٢ ، دار الوفاء ـ المنصورة ، ط . أولى ، ١٩٨٧م .

وهذا الشرح البلاغي التطبيقي المتميز المعنيّ بالسمت لا يغض من شأوه ومنزلته أنه اكتفى ببيان خصائص أفراد الأحاديث دون أن يبين الخصائص الأسلوبية العامة للحديث النبوي ؛ لأن بحث هذه المُحدِّدات العامة للأسلوب يبدو أنها لم تكن من غايته ، التي كفاه منها ما أنجزه وأسداه وأحسن فيه . والاحتكام في نحو هذا ينبغي أن يكون لمراد الكاتب ومبتغاه لا لوجهة القارئ وما يراه . وهذا الذي أقدّمه وأقوله بين يدي الكتاب ما هو إلا من قبيل تبادل الرؤى والتثاقف ، وهو إلى استباق خيرات العلم أقرب من ﴿ **وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا** ﴾ (البقرة:١٤٨) . ونحن مع أستاذنا الدكتور أبوموسى نقر بما أقر هو به في المقدمة من صعوبة المركب ووعورة الطريق وأن الاجتهاد حسْبه ، أعني قوله : « ولا تكن أيها القارئ من الذين يلومون الناس ويعيبونهم وهو متكئ على أريكته ، وإنما غامر بخوض اللُّجة ، فإذا هالك أن تلقي نفسك في غمرتها ، فضع قدميك في شطآنها أو خلجانها ، وهذا أكرم بك من مضغ كلام لا ثمرة له . وإذا لم أكن قد فتحت الباب ولم أطرقه ، فحسبي أني طرقتُ الطريق إليه »[1].

* * *

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري ، ص٢٣ .

النَّذِيرُ العُرْيَانُ
الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ أَبُو مُوسَى

الأُسْتَاذ الدكتور
مُصْطَفَى السَّوَاحِلِي
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ بالقاهرة

مُقَدِّمَة

ما كان الرجل بالعُرْيان حِسًّا أو معنًى ، فما برح ـ حفظه الله ـ مُشْتملاً بلباس الفضل السابغ ، مُكْتسيًا أبهى حُلل الأصالة شِعارًا ودِثارًا ، مُرابطًا على ثَغْرِ الهُوِيَّة في فهمٍ واعٍ وولاءٍ بصيرٍ ، مُدَّرِعًا جُنَّة صُلبةً من المعارف التراثية الموسوعيَّة ، مُعْتَجِرًا بعمامة ثقافة أصيلة لم تُشَبْ بجمود المقلِّدين ولا بهُجْنة المُسْتَغْرِبين ، فما أحراه بقول لسان الدين بن الخطيب (ت٧٧٦هـ) في مدح عامر بن محمد المراكشيّ :[(١)]

ومُشْتَغِلٍ بالحَزْمِ يَقْدَحُ زَنْدُهُ ... إذا اشْتَغَلَ الأمْلاكُ باللَّهْوِ والدَّدِ

---

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماني ، ١/٣١٢ ، تحقيق دكتور محمد مفتاح ، دار الثقافة ، المغرب ، ط . أولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م .

وضافِي لِباسِ المَجْدِ بالفَضْلِ مُكْتَسٍ   وبالفَخْرِ مُعْتَمٌّ وبالحَمْدِ مرْتَدي
وَتَحْتَمِلُ الرُّكْبَانُ طِيبَ حَدِيثِهِ   فَيَأْتِيكَ بِالأخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

وإنَّما العنوان مُقْتَبَسٌ من الحديث النبويِّ المتَّفق عليه ، الذي يقول فيه الرسول ﷺ : « مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ ، كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ : رَأَيْتُ الجَيْشَ بِعَيْنَيَّ ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ العُرْيَانُ ، فَالنَّجَا النَّجَاءَ ، فَأَطَاعَتْهُ طَائِفَةٌ فَأَدْلَجُوا عَلَى مَهْلِهِمْ فَنَجَوْا ، وَكَذَّبَتْهُ طَائِفَةٌ فَصَبَّحَهُمُ الجَيْشُ فَاجْتَاحَهُمْ »(١) .

ومهما اختلف الرواة والإخباريُّون في مَوْرِد المثل (٢) فدلالته واضحةٌ على تجهُّم الأُفُق بشرٍّ مستطير مُبير يوشك أن يَصْطَلِم القوم ، وعلى تضحية الناصح بنفسه من أجل المجموع احتسابًا دون أن يلوذ بالفرار مُرَدِّدًا في تخاذُل جبانٍ : نفسي نفسي ، وعلى شجاعته في مواجهة ذلك الخطر الدَّاهم الذي تطير له نفوس الأبطال شَعاعًا ، وعلى بذله الوُسْع في المواجهة ؛ إذْ تجرَّد من ثيابه لإنْذار قومه غيرَ مُبالٍ بلفح الشمس أو زَمْهرير البرد ، ولا مُكْتَرِث بالتعرِّي أمام

(١) صحيح البخاري . محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق : محمد زهير الناصر ، (واللفظ له) ، كتاب الرِّقاق ، باب الانتهاء عن المعاصي : ١٠١/٨ ، رقم ٦٤٨٢ ، دار طوق النجاة ، ط . أولى ، ١٤٢٢هـ . صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي كتاب الفضائل ، باب شفقته ﷺ على أمته ومبالغته في تحذيرهم مما يضرُّهم : ١٧٨٨/٤ ، رقم ٢٢٨٣ دار إحياء الكتب العربية ط . أولى ، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

(٢) ينظر : إصلاح المنطق . أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكِّيت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، ص٣٢٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٧م ، الأغاني . أبو الفرج الأصفهاني ، تحقيق : دكتور إحسان عباس (وآخرين) ٢٦٣/١٦ ، دار صادر ، بيروت ، ط . ثالثة ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م ، المؤتلف والمختلف . أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، تحقيق : عبد الستار فراج ص١٩٢ ، دار إحياء الكتب العربيَّة (عيسى الحلبي وشركاه) ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٣٨١هـ -١٩٦١م ، وعنهم نقل ابن حجر في فتح الباري ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، ٣١٦/١١- ٣١٧ ط . دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩هـ .

أعين الناس ، وعلى جودة استشرافه الموقف حسًّا أو معنًى ، فهو يرى ما لا يرون بعين البصيرة التي تبزُّ عين البصر لدى زرقاء اليمامة .

والواقع أنَّ شيخنا الجليل محمد أبوموسى قام مقام النَّذير العُرْيان خير قيام ؛ إذ جعل من مقدمات كُتُبه مآذن يصدح عليها : « حيَّ على الأصالة » ، وأبواقًا زاعقة ينفخ فيها : « ليست الطريق هنالك » ، ونيرانًا متأجِّجة في بيداء مُضِلَّة تدعو السُّراة المُدْلِجين إلى زاد يقدِّمه ناصحٌ أمينٌ ، ورايةً تجتذب البقيَّة الصالحة من النُّبلاء ، الذين يرددون ساعة الظَّفَرِ والنَّجاء [(١)] :

وَكَانَ أَمَامَ القَوْمِ مِنْهُمْ رَبِيئَةٌ فَأَوْفَى يَفَاعًا مِنْ بَعِيدٍ فَبَشَّرا

وسنحاول جَوْبَ الآفاق الفكريَّة التي حلَّقتْ فيها تلك المقدمات في ستٍّ نقاط : أولها : يتعلق بموقع صاحبها بين أصحاب المقدِّمات الخالدة ، وثانيها : يُبين مثار وقوفه هذا الموقف التاريخي في مواجهة الفاسدين المُفْسدين ، وثالثها : يُجلِّي ملامح دعوته إلى الاجتهاد والتجديد ، ورابعها : يُميط اللثام عن الزواج الحقير بين الاستبداد السياسيِّ والفساد الثقافيِّ ، وخامسها : يكشف اللثام عن بعض وجوه الحياة الثقافيَّة الفاسدة ، وسادسها : يُجْمل الحديث عن حصاد هذا القلم الفيَّاض .

* * *

أولاً - ثالث ثلاثة :

ليست مقدمات الكتب عامَّة مجرد « عتبات للنصِّ » كما يقول المعاصرون ، ولكنَّها تتضمَّن من الفوائد الجمَّة ما لو أغفله القارئ لكان مغبونًا ، بكلِّ ما تحمله كلمة الغَبْن من معانٍ ؛ ولذا اهتمَّ المؤلِّفون بها اهتمام الشعراء بمطالع

---

(١) البيت للنابغة الجعدي في ديوانه ، تحقيق : دكتور واضح الصمد ، ط . أولى ، دار صادر ، ١٩٩٨م . ص٦٥ ، من قصيدته الرائيَّة التي أنشدها بين يدي رسول الله ﷺ لما اعتنق الإسلام .

قصائدهم ، وراموا فيها « براعة الاستهلال » كلَّ مرام ، ليس فقط لأنَّ « حُسْنَ الافتتاح داعيةُ الانشراح ، ومَطِيَّةُ النجاح » ،[1] وإنَّما لأنَّ مقدمات الكتب تؤصِّل المنهج ، وترسم معالم الطريق ، وتصوِّر النسق الفكري للكاتب ، وأحيانًا تفوق المقدمة الكتاب شهرةً ؛ لأنَّها تحمل رؤية شاملة لا معرفة محدَّدة ، وفرق كبير بين كتب الرؤية وكتب العلم ذاته ؛ ذلك أنَّ كتب الرؤية تعالج فسادًا فكريًّا ، وداءً عضالاً ليس في فهم مسألة ، بل في مبدأ التفكير ، ومنطلق التصور ، بخلاف كتب العلم التي تعالج مسائل جزئية مهما كان حظُّها من الصدق والضبط والعُمْق والأصالة ، فالناس في أزمنة التِّيه يبحثون عن صاحب رؤية تأخذ بيدهم للخروج من الظلمات إلى النور ، فإذا ما استبصروا حصَّلوا من المعارف ما وسعتهم همَّتهم . وما جدوى أن يصيب الناس معرفة جزئية بمسألة من مسائل البيان ، أو وجه من وجوه الإعجاز ، أو مَلْمح من ملامح النقد وغبار التِّيه يكتنِفُهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم؟!

وفي هذا المقام يتفرَّد ثلاثةٌ من أعلام الفكر الإسلاميِّ بأهمية خاصة لمقدماتهم ، بل بتفوُّقها على ما تضمَّنته كتبهم على نفاسة محتواها ، هم :

(١) **ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)** : ذلك الرائد البصير الذي خطَّ للدنيا بأسرها ملامح علم الاجتماع تحت اسم « فقه العمران » ، والذي عاش في فترة عصيبة أشبه ما تكون بزمان الناس هذا ، بعد سقوط بغداد في يد التتار ، وسقوط معظم المدن الأندلسيَّة في يد الأسبان ، وما تبع ذلك كلَّه من تراجع مُرَوِّع على كافة الأصعدة أهمها الصعيد الثقافيّ ،

---

(١) العمدة في صناعة الشعر ونقده . أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تحقيق : دكتور النبوي عبد الواحد شعلان ١/ ٣٥٠ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط . الأولى ، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م .

ناهيك عن مواجهة تحديات مصيريَّة تهدِّد كيان الأمَّة ، ومعاناة مجاعات وشدائد اضْطُرَّت الناس إلى أن يأكلوا أوراق الشجر ولحوم البشر .

والرجل على كونه راسخ القدم في علوم القرآن والحديث والفقه وكثير من العلوم النقليَّة ، لم يأخذ النصوص المأثورة مأخذ التسليم المطلق ، شأن كثير من النصوصيِّين قديمًا وحديثًا ، فما أكثر الأساطير التي تكتظُّ بها كتب التراث ، وإنَّما ناقشها بتثبُّت ، وحلَّلها بتعقُّل ، ونقدها بفهم بصير ، مما مكَّنه من التوصُّل إلى سنن الاجتماع الإنسانيِّ ، وحسبك قوله في مطلع كتابه في التاريخ : « اعلمْ أنَّ فنَّ التَّأريخ فنٌّ عزيزٌ المذهب ، جمُّ الفوائد ، شريفُ الغاية ؛ إذْ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم ، والأنبياء في سيرهم ، والملوك في دُوَلِهم وسياستهم ؛ حتّى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدّين والدّنيا ، فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة ، ومعارف متنوّعة ، وحسن نظر وتثبّت يُفْضِيان بصاحبهما إلى الحقِّ ، وينكّبان به عن المزلّات والمغالط ؛ لأنّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرّد النّقل ، ولم تُحَكَّم أصول العادة ، وقواعد السّياسة ، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنسانيّ ، ولا قيس الغائب منها بالشّاهد ، والحاضر بالذّاهب ، فربّما لم يؤمن فيها من العثور ، ومزلّة القدم ، والحَيْدِ عن جادّة الصّدق ، وكثيرًا ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين وأئمّة النّقل من المغالط في الحكايات والوقائع ؛ لاعتمادهم فيها على مجرّد النّقل غثًّا أو سمينًا ، ولم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النّظر والبصيرة في الأخبار ؛ فَضَلُّوا عن الحقِّ ، وتاهوا في بَيْداء الوَهْم والغلط »[1].

---

(١) تاريخ ابن خلدون ، المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، تحقيق خليل شحادة ، مراجعة دكتور سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ط . ثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

وقد تمكَّن الرجل ببراعة مطلقة من الربط بين السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة ، وحلَّل كلَّ أولئك تحليلاً نفسيًّا منطقيًّا سديدًا « لا يربط التقدم والحضارة والنصر والتراجع والانحطاط بأسباب غيبيَّة ، وإنَّما يربط ذلك بأسباب ماديَّة تتعلَّق بطبيعة السلوك البشريِّ ، وطبيعة السلوك الاجتماعي ، والظروف العامَّة التي أسهمت بطريقة إيجابيَّة أو سلبيَّة في تحقيق تلك النتيجة ، ولهذا فإنَّ عصر الركود والانحطاط الذي عاشه ابن خلدون لا يمكن تفسيره بمجرد نظرة تسليميَّة ، وإنَّما يبحث عن الأسباب الماديَّة لذلك الركود والانحطاط ، ويتمثل في طبيعة العمران البشريّ ، وطبيعة العمران الحضريِّ الذي يتعرض لموجات من التحدِّي قد تُوقف ذلك العمران ، وقد تقضي عليه »[1].

وميزة فكر ابن خلدون أنَّه نأى بتفسيراته الحضاريَّة عن الغيبيَّات والخرافات ، بل أعمل فكره في سبيل الوصول إلى أسباب منطقيَّة مقنعة ، مؤكِّدًا « أنَّ الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريدها لها الأفراد ، وإنَّما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة ، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايده وتناقصه ، والنهار والليل في اختلافهما باختلاف الفصول . وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحدٍ من قبل ابن خلدون ، بل إنَّ نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعًا ، فقد كان المعتقد أنَّ ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين ، وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرِّعين ودعاة الإصلاح . ولذلك لم يكن من الممكن حينئذٍ أن تُدْرس الظواهر الاجتماعيَّة على الوجه الذي تُدْرس به الطبيعيَّات والرياضيَّات . ولكن ابن خلدون قد هدتْه مشاهداته وتأملاته العميقة

---

(١) الفكر الخلدوني من خلال المقدمة . دكتور محمد فاروق النبهان ، ص١١، ط . أولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م .

لشئون الاجتماع الإنسانيّ إلى أنَّ الظواهر الاجتماعيَّة لا تشذُّ عن بقية ظواهر الكون ، وأنـها محكومة في مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تُشْبه القوانين التي تحكم ما عداها من ظواهر الكون ، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات»[1].

وأغلب ظنِّي أنَّ الشيخ قد درس مقدمة ابـن خلـدون دراسـة واعيـة ، وتشـبع بفكره فيها تشبُّع النحلة برحيق الأزهار ، حتى جـرت روحـه المتوثِّبة ونظراتـه المُسْتَشْرفة منه مجرى الدم في العروق ، وقد رجع إلى مقدمته ، ونقل عنهـا في غير موضع من مؤلَّفاته ،[2] وتجلَّى ذلك التأثُّر في محوريْ : ضـرورة الاجتهـاد والتجديـد وإعمـال النظـر في مرويـات السـلف وآرائهـم ، والـربط بـين الفسـاد السياسـيِّ والانهيـار الحضـاريِّ عامَّـة والثقـافيِّ خاصَّـة ، وسنشـير إلى ذلـك في موضعه إن شاء الله .

(٢) محمود شاكر (ت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م) ذلـك العَلَـم المُفْـرَد الـذي عاش في فترة بثَّ فيها المستغربون شكوكًا حـول الهويَّـة الثقافيَّـة للأمَّـة ، وهو ما سمَّاه : الحياة الأدبيَّـة الفاسـدة ، فكتـب الرجـل رسـالته الخالـدة : «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» ، دافع فيهـا بشراسـة عـن الهُويَّـة الثقافيَّـة للأمَّة ؛ إذ يراها قضية دين ، ويرى المرابطة على ثغورها جهادًا في سـبيل الله ، ومن ثَمَّ شمَّر للذبِّ عن حياضِها بكيانه كلِّه ، ونـازل دعـاة العلمانيَّـة

---

(١) عبقريات ابن خلدون . دكتور علي عبد الواحد وافي ، ص٢١١-٢١٢. دار عكاظ ، جدة ، السعودية ، الثانية ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

(٢) انظر على سبيل المثال : التصوير البياني : دراسة تحليلية لمسائل البيان ص١٠ دكتور محمد محمد أبوموسى ، ط . الثالثة مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م. دلالات التراكيب : دراسة بلاغية ص١٧-١٨. دكتور محمد محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . الثانية ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م .

في حدَّةٍ صارمة لا تعرف اللين أو المهادنة ؛ ذلك أنَّ الثقافة عنده « تكاد تكون سِرًّا من الأسرار الملثَّمة في كلِّ أمة من الأمم ، وفي كل جيل من البشر ، وهي في أصلها الراسخ البعيد الغَوْر معارف كثيرة لا تحصى ، متنوعة أبلغ التنوع لا يكاد يحاط بها ، مطلوبة في كل مجتمع إنسانيٍّ للإيمان بها أولاً عن طريق العقل والقلب ، ثم للعمل بها حتى تذوب في بنيان الإنسان ، وتجري منه مجرى الدم لا يكاد يحس به ، ثم للانتماء إليها بعقله وقلبه وخياله انتماءً يحفظه ويحفظها من التفكُّك والانهيار وتحوطه ويحوطها ؛ حتى لا يُفْضِي إلى مفاوز الضياع والهلاك »[1].

ولهذه الخصوصيَّة الحضاريَّة رفض الرجل بكلِّ شدَّة ما يسمى : العولمة الثقافيَّة ، أو « الحضارة العالميَّة » قائلاً : « فباطل كلَّ البطلان أن يكون في هذه الدنيا على ما هي عليه ، ثقافةٌ يمكن أن تكون (ثقافة عالميَّة) ، أي ثقافة واحدة يشترك فيها البشر جميعًا ، ويمتزجون على اختلاف لغاتهم ومللهم ونِحَلهم وأجناسهم وأوطانهم ، فهذا تدليس كبير ، وإنَّما يراد بشيوع هذه المقولة بين الناس والأمم هدف آخر يتعلق بفرض سيطرة أمة غالبة على أمم مغلوبة ، لتبقى تبعًا لها . فالثقافات مُتعددة بتعدُّد المِلَل ، ومتميزة بتميُّز المِلَل ، ولكلِّ ثقافة أسلوب في التفكير والنظر والاستدلال ، منتزع من الدين الذي تدين به لا محالة . فالثقافات المتباينة تتحاور وتتناظر وتتناقش ، ولكن لا تتداخل تداخلاً يفضي إلى الامتزاج البتة ، ولا يأخذ بعضها عن بعض شيئًا إلا بعد عرضه على أسلوبها في التفكير والنظر والاستدلال ، فإنْ استجاب للأسلوب أخذته وعدَّلته وخلَّصته من الشوائب ، وإنْ استعصى نبذته وطرحته »[2].

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (بمقدمة كتاب المتنبي) ، محمود محمد شاكر ، ص٢٨، ط . مطبعة المدني ، مصر ، جدة ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

(٢) المرجع السابق ص٧٤-٧٥ .

وصلة شيخنا أبي موسى بالعلامة محمود شاكر أشهر من أن تذكر ؛ إذ كان من الحريصين على حضور ندوته الثقافية الفريدة التي قال عنها : «وكان بيته بمثابة جامعة ، وهكذا كانت بيوت العلم في مصر قبل عهود الولاة الأغبياء»[1].

وقد حدثني عَمِّي الدكتور أحمد السواحلي ـ رحمه الله ـ وكان ممن حضر للعلامة محمود شاكر ، أنَّه كان إذا دخل مجلسه كلٌّ من الدكتور محمد أبوموسى ، والمغفور له بإذن الله الدكتور فتحي أبو عيسى قال : «مرحبًا بأهل الكتاب» ، وما أروعها من تورية دالَّة على مكانة القائل والمقولة فيهما ؛ إذ قالها الشيخ على البديهة ، وورَّى بالمعنى الظاهر المستفاد من وجود «موسى» و«عيسى» في اسْمَيْهما ، عن المعنى الخفيِّ المقصود ، وهو أنَّهما من أهل الكتاب بمعناه العامِّ حبًّا مُخامرًا للفؤاد ، وصبرًا على المطالعة ، ودقَّةً في التأليف ، فصار الكتاب كأنَّه من جملة أهله ، كيف لا ؟ والشيخ طالما دعا طلابه إلى إدمان المطالعة ، وإعمال النظر في الكتاب الواحد ؛ مؤكِّدًا أنَّ التحصيل الحقَّ لا يقاس بعدد مرات قراءة الكتاب ، بل بعدد النسخ التي بليت في اليد من طول قراءة الكتاب الواحد .

ويبدو أنَّه كان يعرض كتبه على الشيخ ، ويستفيد من ملاحظاته ، ويعتزُّ بتقريظاته على ندرتها حتى لخاصَّة تلاميذه ، وقد أهدى إليه الطبعة الثانية من كتابه «دلالات التراكيب» ، قائلاً : «فإنِّي أقدِّم هذه الدراسة المتواضعة إلى شيخنا العلامة الأستاذ محمود محمد شاكر ، الذي هُدِيَ أوَّلَ طريقه إلى حقيقة ما أقبل عليه الناس ، وزينوا له ، وتهالكوا فيه ، فاجْتَواه ، وانصرف إلى ما انصرفوا عنه ، فمنح هذه الأمة عقلاً زاكيًا ، ووجهًا قاصدًا ، وعزمًا ماضيًا ، وعاش يرعى العلم وأهله رعاية نبيلة في زمن غير نبيل»[2].

---

(١) قراءة في الأدب القديم . دكتور محمد محمد أبوموسى ص (و) ، ط . الرابعة مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م .

(٢) دلالات التراكيب : ص ٢٠ .



وقد ذكره في جلِّ كتبه ، وأطال النقل عنه ، وكتب عن قصيدته الباذخة «القوس العذراء» بحثًا طريفًا عنوانه : «القوس العذراء وقراءة التراث» ، قال عنها وعما بها من رؤية يَعْزُب إدراكها عن عقول كثير من القرَّاء : «وحالُها في ذلك كحال كثير من روائعه وودائعه ، التي هي أحْوجُ إلى المدارسة والتحليل والمناقشة ؛ لأنَّها منهجٌ مستقلٌ وطريقٌ مغاير ، وحسبها أن تكون حياتنا الأدبيَّة في فكرها وميزانها حياة فاسدة ، وأنَّ الكتب التي أثَّرتْ فيها تأثيرًا بيِّنًا ، وطُيِّر ذكرها في الناس كتب فارغة ، وأنَّ تقاليدها العلميَّة التي ترسَّختْ فيها ، ونُمِيتْ إلى رجال عرفوا بأنَّهم بناةُ هذه التقاليد ، كلُّ هذا زَيْف»[1].

وأهم ما تقيَّل فيه منهج الشيخ صدوره في تذوُّقه للبيان عامَّة وللشعر خاصة عن منهج السلف القائم على الذوق الفطري المتسلح بثقافة واعية بعيدة عن ملوِّثات الثقافات الوافدة ، وعن الكلام في أدبنا بغير كلامنا ، والغناء على أيْكه بغير حناجرنا ؛ إذ يقول عن منهج الشيخ في تحليله للشعر الجاهلي عمومًا وقصيدة تأبط شرًّا خصوصًا : «وكانت مفاجئة للمشتغلين بدراسة الشعر ؛ لأنَّها قامت على منهج علمائنا ، وطوَّرت هذا المنهج ، وأضافت إليه وميزته ، وابتعدت ابتعادًا ظاهرًا عن استخدام المناهج الشائعة في الزمن الذي نحن فيه ، والذي هو مستمدٌّ من رجيع ثقافات الأمم»[2].

وسوف يتجلى ملامح تأثره بشيخه في محور تعريته لأقنعة الحياة الثقافية الفاسدة .

(٣) محمد أبوموسى (وُلد ١٩٣٧م -) :

ذلك المفكر البصير ، والبلاغيُّ المستنير الذي عاش في زمن أحلك من سابقَيْه ، فقد كانت في الناس زمنَ ابن خلدون ومحمود شاكر بقية خير ، واليوم

---

(١) القوس العذراء وقراءة التراث ص٣ ، دكتور محمد محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . الأولى ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .
(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص (د) .

بات الفرق بين جيل شاكر وجيلنا كالفرق بين المُتَنَسِّك والمُتَزَنْدق ، فلا جرم أن يستنفر الرجل طاقاته مُناديًا في بني قومه : ليست الطريق هنالك ، مؤكِّدًا في مواقف عديدة أنَّ الأمم لا تبني حضارتها بالعلوم المستوردة ، ولا تقيم نهضتها ـ بمعناها الحضاريِّ الشامل لا بمعناها الماديِّ المجرَّد ـ على كواهل الآخرين ، بل بعقول أبنائها المخلصين الذين مَخَضُوا تراث آبائهم مَخْضَ الشحيحة ، واستخرجوا منه زبدة الحِقَب ، فأخرجوا نتاجًا حضاريًّا متميزًا يعكس هويتهم بكلِّ أبعادها الدينيَّة والثقافيَّة والاجتماعيَّة .

والشيخ لم يكتب مؤلفًا خاصًّا برؤيته الفكريَّة كما ترك سابقاه ، ولكنَّه بثَّ آراءه الفكريَّة في مُقدمات جلِّ كتبه ، وصرَّح بذلك حيث يقول : « وقد كنتُ أشير في مقدمات كتبي إلى شيءٍ من الاختلال الذي أقام حياتنا العلميَّة على مقتبسات غير منظَّمة وغير متلائمة ، ثم الإصرار على أن تكون هذه الأخلاط المبتسرة والغامضة بديلاً لفكر حيٍّ منظَّمٍ متكامل ومتشارب ، وتلاحقت أجيال العلماء على تصفيته وصَقْله وبسطه وإزهاره كما هو الحال في الأمم كلِّها ، وفي التاريخ كلِّه قبل أن يأتي هذا الزمن الغامض بعقولٍ ضعيفةٍ مُستَركَّة ، تتقن التمثيل أكثر مما تتقن المعرفة ، وكلُّ ما في جعبتها مقتبساتٌ مُبْهمة اسْتُلَّت من هنا ومن هناك ، ثم تراها مصرَّة على أن تضرب بهذه المبهمات أصولاً من حقائق اللغة والفقه والتفسير والحديث والعقائد »[1].

وغاية هذا البحث تصوير هذه الرؤية الفكريَّة الناضجة التي جاب آفاقها الفساح في مقدمات جلِّ كتبه .

* * *

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر . دكتور محمد محمد أبوموسى ص٣ ، ط . أولى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

ثانيًا ـ قَوْمي أنْطَقَتْنِي رماحُهُم :

نعم ، أنطقته رماحهم ليس بالثناء على شجاعتهم وعِزَّتهم القَعْساء ، فهم في هذا الباب أجبنُ من المَنْزوفِ ضَرْطًا ، وما أمره وأمرهم إلا كما قال عمرو ابن معدي كرب الزَّبيديّ (ت ٢١هـ) (١):

فَلَـوْ أنَّ قَـوْمِي أَنْطَقَتْنِـي رِمَـاحُهُمْ نَطَقْـتُ وَلَكِـنَّ الرِّمَـاحَ أَجَـرَّتِ

ولكنَّ الرماح التي صوَّبها خصوم الثقافة الأصيلة تجاه حضارتنا المجيدة ، وأنشبوها في صدر كلِّ غيورٍ عليها ، أنطقَتْه بفضح دخائل هؤلاء الأوغاد ، والتحذير من أجْحار ضِبابِهم الخَرِبَة .

فالواقع أنَّ الرجل عاش في مرحلة مفصليَّة حاسمة ، ورأى المظالم والهزائم تتوالى ولا تتولَّى ، بل يزداد سُعار أصحابها يومًا بعد يوم ، ورأى كيف تَصدَّر المشهدَ نفرٌ من المُعَوَّقين المُعَوِّقين الذين لو وضعت حلومهم على الميزان لم تَعْدِل ذبابًا ، ورأى هؤلاء النفر حين يوزِّعون المناصب / المغانم يعتامون لها اللئام الأدْنياء ، ويتنكبُّون بها عن الكرام الأكْفاء ، ورأى العدوَّ الألدَّ بوصف القرآن صار وليًّا حميمًا ، ويرى الجار اللصيق الأولى بالغوث والنجدة والنُّصرة في الدين صار عدوًّا يُضْرب بيننا وبينه بسور له باب ، ظاهره فيه القسوة وباطنه من قِبَلِه العذاب ، ويرى الأوبئة الفتَّاكة تسرح كالطاعون في أبناء وطنه ، ويرى التعليم وقد انحطَّ إلى الدرك الأسفل من الانهيار ، ويرى قيم العدل والحريَّة والاحترام وقد أفلتْ شمسها ، ويرى كرامة المواطن وقد دِيستْ بنِعال الطغاة ، ويرى الأفق متجهِّمًا بشرٍّ مستطير تُنْذر به كلُّ هذه المقدمات ، ويرى الفواقر وقد كشَّرت عن أنيابها العُصْل ، ويرى القاسطين من الكبراء لا يَقْدُرون شيئًا من هذا حقَّ قدره ؛ فأبى أن يقف من هذا كلِّه موقف المتفرِّج ، فالصمت بمثابة

---

(١) شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي ص٧٣ ، جمعه ونسقه : مطاع الطرابيشي . ط . الثانية مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .

الفرار من الزحف ، ناهيك عن كونه جُبْنًا وصَغَارًا ليس من شِيَم الرجال الذين تربَّوْا على العزَّة والكرامة ، وإن حقَّق لهم أضعف مراتب الإيمان .

وكيف يسكت الرجل ، وهو العميد بحبٍّ وطنه ، المهموم بهمِّ أمَّته ، الغيور على كرامتها ، وحب الوطن دليل على سلامة الفطرة ، ورشاد الفكر ، يقول : «ولا تعجب حين تراني أكتب في هموم مصر ، وأنا رجلٌ صناعته البلاغة والتفسير ؛ لأنَّ مَنْ لم يُشْغَل بأمر المسلمين فليس منهم ، ومن لم يُشْغَل بهمِّ تراب أرضه فليس من أبناء هذه الأرض ، والأصل أنَّ الإنسان إذا حاول أن يبعد همَّ بلاده عن نفسه عجز ، وقد حاولتُ أن أبعد همَّك عني يا أمَّ البلاد فلم أستطع ، وقد قُلْتُ حسبي من أداء حقِّك عليَّ ألا أدع في نفسي شيئًا إلا قدمته لأجيالك القادمة التي كتب الله لي أن أكون في فريق الذين يعدُّونها :

وَلَقَدْ أَرَدْتُ الصَبرَ عَنْكِ فَعاقَنــي ... عَلَقٌ بِقَلبِي مِــنْ هَــواكِ قَــدِيمُ»[1] .

ثم كيف يسكت الرجل وهو الصنديد الذي لا تُرْهبه جحافل أولئك الأقزام المتطاولين؟ وهو يدرك أنَّه لو هشَّ كلابهم النابحة أو المُسْتنبحة بعصاه لتفرقت شَذَر مَذَر ، ولكنَّ أكثرهم ليسوا كسحرة فرعون ممن يُلْقون ساجدين لرؤية الحق الأبلج ، بل من المصروفين عن آيات الله ﴿ **ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا** ﴾(الأعراف:١٤٦) ، ومع ذلك أصرَّ الرجلُ على القيام بواجبه إعذارًا إلى الله ـ عز وجل ـ وأداءً لدور العالم الحقيقيِّ في فضح المسارب المعوجَّة لأعداء هذه الأمة ، وفي التنبيه على عذابٍ واقعٍ تتوالى نُذُره ، حيث يقول : «لا كان العلم إذن ولا كان أهله إذا أغمض العلماء

---

(١) آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) : دراسة في أسرار البيان . دكتور محمد محمد أبوموسى ص٢٩ ، ط . الأولى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م . والبيت المضمن لكثير عزة في ديوانه جمع وشرح : دكتور إحسان عباس ، ص٢٠٦ ، دار الثقافة ـ بيروت ، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م .

عيونهم عما حولهم ، وتركوا الإنسان تضربه مقامع الذل بيد أهل الجهالة والغشم ، وهم عاكفون في صوامعهم يتنطَّسون ويتبتَّلون ، لا ليست هذه سير العلماء ، وإنَّما هم تلك الشعلة المضيئة ، والجذوة المتقدة التي تعيش في أعماق الأمة وفي قلبها النابض ، كما تعيش الأمة في أعماقهم وفي نبض قلوبهم»[(١)].

وقد أثمرتْ دعوة الرجل أيَّما إثمار لدى طلابه ومحبِّيه ؛ لأنَّه ـ والله حسيبه ـ قد صدق مع الله ، فبوَّأه الله مبوَّأ صدق في قلوب خاصَّة أهل العلم ، ولأنَّه ظلَّ يتحدَّث بلسانه هو لا بألسنة الآخرين ؛ إذ عصمه الله من الانضمام إلى الجماعات المُتَحزِّبة ، حيث يقول : «وفي حياتي لم أنضمَّ إلى أيِّ فئة ؛ لأنَّه لا يعلو قلبي شيء فوق أنني مسلم»[(٢)]، ولأنَّ كتاباته فيها من الحياة ما يجعلها مرآة صادقة لعصره ، فهو شاهد عيان يتكلَّم عما شاهد وكابد ، وتلك سمةُ كُلِّ مفكر حيٍّ ، وسمة كلِّ كتاب تجري في عروقه أطياف الحياة ، وهو القائل : «والذي لا يجوز أنْ نهمله أنَّ كلَّ كتاب كتبه صاحبه في فرعٍ من فروع المعرفة هو كتاب مَوْسوم بوسم زمانه ومكانه وصاحبه ، وهذا أمرٌ لا يجوز في العقل خلافه ، وتأمَّل نفسك وعقلك وفكرك وخواطرك تجد أنَّك مردود الزمن الذي أنت فيه ، أنت مردود الحياة الفكريَّة في زمنك ، أنت كتابٌ من مكتبة هذا الزمن»[(٣)].

* * *

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص٨ .

(٢) آل حم (الشورى ـ الزخرف ـ الدخان) : دراسة في أسرار البيان ، دكتور محمد محمد أبوموسى ص١٥ ، ط . الأولى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م .

(٣) خصائص التراكيب : دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني . دكتور محمد محمد أبوموسى ص١٧ ، ط . الرابعة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م .

ثالثًا ـ فريضة التجديد :

لعلَّ آفة التقليد أخطر ما يواجه العقل العربيَّ المسلم ؛ فالتقليد موتٌ وإن ترددت في صدر المقلِّد الأنفاس ، وتحجُّرٌ لا يليق بالإنسان المكرَّم ، وعُقْمٌ يُفَرُّ منه إلى الودود الولود ، وترديدٌ لمقالة الكفار : ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ** ﴾ (الزخرف:٢٣) ، وتشبُّهٌ بالببغاوات التي تردد ما تسمع دون فهم ، وشتان ما بينها في تقليدها الأعمى وبين الهدهد الذي يأتيك من سبأ بنبأ يقين .

والذي يقرأ سير أعلام النبلاء من العلماء في المشرق والمغرب ، ممن تركوا بصمات واضحة على صفحة التاريخ ، يرى قصصًا من المُكابدة المقرونة بالصبر والإصرار على تحقيق الهدف ، والرهبنة لا في محاريب دور العبادة ، بل في معامل التجريب ، ومجاهل الأرض ، ومتاهات الفكر ، وما تخلَّفت الأمَّة حاليًا إلا بتغييب روح الجهاد بمعناه الشامل ، وإلا بالركون إلى المسلَّمات ، وإيثار حب السلامة على التجريب والمغامرة وركوب الأخطار .

وقد دعا ابن خلدون إلى إدمان الاجتهاد ، وإمعان النظر في النصوص ، وربط الأسباب بمسبباتها ، وهو ما أعطاه التفرُّد ، وفضَّله على غيره من الإخباريِّين ؛ فالرجل يؤمن أنَّ الاجتهاد الذي طالما تحدَّث عنه الفقهاءُ والأصوليُّون ليس خاصًّا بعلم الفقه وحده ، بل في كلِّ علم دقَّ أو جلَّ ، مؤكِّدًا أنَّ جمود كثير من العلوم العقليَّة والنقليَّة إنَّما سببه ترك الاجتهاد والركون إلى التقليد ، حيث يقول : « واعلمْ أنَّ مِلاكَ كلِّ فضيلةِ الاجتهادُ وحسنُ الملكة مع الصَّبر مفتاحُ كلِّ خيرٍ ، كما أنَّ الخرقَ والعجلةَ رأسُ الحِرْمان » [1].

ومن قبله دعا الطبيب الحاذق ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ) إلى عدم الاستسلام للإلْف والعادة ، فكم من خطأ صُراح قد شاع ، وكم من حَقٍّ صَحاحٍ قد ضاع ،

(١) تاريخ ابن خلدون ١/٦٩٠ .

حيث يقول : « وربما أوجب استقصاؤنا النظرَ عُدولاً عن المشهور والمتعارَف ، فمن قَرَع سمعَه خلافُ ما عَهده ، فلا يبادرنا بالإنكار ، فذلك طَيْشٌ ؛ فَرُبَّ شُنْعٍ حقٌّ ، ومألوفٍ محمودٍ كاذبٌ ، والحقُّ حقٌّ في نفسه ، لا لقول الناس له »(١).

ولستُ أرتابُ في أنَّ تميُّز « أبيموسى » على سائر البلاغيِّين المعاصرين إنَّما مردُّه إلى أنَّه أعمل نظره في ذلك التراث البلاغيِّ الكبير الذي وعاه وهضمه ، ابتداءً ببواكير المؤلفات وانتهاء إلى الحواشي والتقريرات ، وأنَّه لم يُسْلِم مقادته لعالم مهما كان مقداره ، مدركًا أنَّ أخطر آفة أصابت العقل المسلم هي آفة غياب الاجتهاد ، وأنَّ أحقر مقولة هي دعوى بعض الأغبياء أنَّ عصر الاجتهاد قد مضى ، وأنَّ بابه قد أغلق ؛ إذ يقول في حسرة على غياب روح الاجتهاد : « وغُيِّبت علومُنا ، وصار نقل الفكر هو الطريق ، وتنوَّعتْ صور هذا النقل ، وأَلِفْنا التبعيَّة والتقليد ، وأُبْعدت عن الساحة روح الاجتهاد ، وكان تغييب الاجتهاد من أخطر نتائج هذا البلاء ، والمجتهدون ليسوا هم الفقهاء وحدهم ، وإنَّما الاجتهاد في كلِّ فروع المعرفة ، يستوي فيه اجتهاد الفقيه واجتهاد عالم الفيزياء ، وقيمة الأمَّة مؤسسة على اجتهاد علمائها وعطائهم ، ولا يكون الاجتهاد إلا بملابسة العقول المتميِّزة بأصول المعرفة ، والصبر على مدارستها ومراجعتها ومناقشتها ، والمعرفة لا شكَّ تتوهَّج بتوهُّج العقول التي تُلابسها ، وتنطفئ بانطفاء العقول التي تُلابسها »(٢).

---

(١) منارات الحكمة العربية (ص١-٧) عام المعرفة : على خطا العلاء ابن النفيس ، دكتور يوسف زيدان ، مقال منشور بجريدة « المصري اليوم » ، العدد ٢٧٦١ بتاريخ ٢٠١٢/١/٤م. وقد أشار الكاتب إلى أنَّ النص من كتاب ابن النفيس : « شرح معاني القانون » ، وهو ما زال مخطوطًا.

(٢) الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء . دكتور محمد محمد أبوموسى ص٩، ١٠، ط . الأولى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

ويمكن أنْ نلخِّص دعوته إلى الاجتهاد والتجديد في عدَّة عناصر :

١- **الاجتهاد سفينة النجاة** ؛ فالأمَّة اليوم في بحر لُجِّيٍّ من الفتن ، وفي هُوَّةٍ سحيقة من التخلُّف ، وفي مَسْبَعَة تتواثب فيها الضواري ، وصار أمرها كأمر الثلاثة الذين آواهم المبيت إلى غار ، فَانْحَدَرَتْ صَخْرَةٌ مِنَ الجَبَلِ ، فَسَدَّتْ عَلَيْهِمُ بابه ، ولا خلاص لها إلا بالله ، ثم ببذل غاية الوسع في الاجتهاد للنجاة من حَيْنٍ حائنٍ ، وطلاقٍ من الحضارة بائنٍ ، يقول الشيخ : « ونحن نحبُّ الاجتهاد ، ونؤمن بأنَّه سفينة النجاة ، ونكره التبعية والتقليد ، ونراه يُزْري بأهله ، والإخفاقُ في الاجتهاد أفضلُ من النجاح مع التقليد ، ولهذا يقدم أهل العلم على ما يقدمون عليه بطلاقة نفس ووفرة نشاط وتمام الهمة ، غير ناظرين إلى ما يمكن أن يحصلوه »(١).

٢- **لا قيمة للعلم بلون تجديد** ؛ لأنَّ المقلِّد إمَّا ببغاء يردِّد ما يسمع دون فهم ، وإما مستودع للنقول التراثيَّة ، وكلاهما بلا قيمة ؛ فالببغاء لا ينتج صوتًا مُعَبِّرًا عما يتردد في صدره ، بل يحاكي ما يسمع ، ومهما كان المرء حادَّ الذاكرة فلن تستوعب ذاكرته نصف ما تستوعبه أدنى الذاكرات الحاسوبيَّة في زماننا ، يقول الشيخ : « ولا قيمة لعلمٍ تكون رؤوسنا مخزنًا له ، وإنَّما قيمته في أنْ تحيا به نفسُك ، ثم تُحْيِي به نفوس من تُعَلِّم ، فتُذِيبه في أفئدتهم ، وتُنْطق به ألسنتهم ، ليُعَلِّموه كما تَعَلَّموه »(٢).

ويقول : « يجب أنْ نكره بقاء جماجمنا كالكهوف الخَربة لا تسمع فيها إلا غَمْغَمات الآخرين ؛ لأنَّ هذا قبح أقبح من القبح ، وعلمٌ أخسُّ من الجهل ؛ لأنَّه علم العجزة ، وليس في الدونيَّة منزلة أسفل من العجز ، وكان ﷺ يقول :

---

(١) آل حم (غافر ـ فصلت) : دراسة في أسرار البيان . دكتور محمد محمد أبوموسى ص١١ ، ط . الأولى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م .

(٢) خصائص التراكيب ، ص١٠.

(اللهم إنِّي أعوذ بك من العجز) ، وعجز الأعضاء أقلُّ ضروب العجز خسَّة ، وأشقُّها عجزُ العقول والبصائر »[1].

٣- ما بين التجديد والتقليد كما بين الحياة والموت ؛ ذلك أنَّ غياب الاجتهاد والتجديد لا يصيب الحياة الفكريَّة بالعقم أو بالشلل فقط ، بل بالموت الزُّؤام ، الذي لا حياة بعده ، حيث يقول : « وصريح العقل يرفض أمرين : الأول : أنْ تقوم الحياة الفكريَّة على نقل الأفكار التي جهد في إبداعها الآخرون ؛ لأنَّ ذلك عجزٌ ، والعجز مطيَّة الذلِّ ، والذلُّ موت خسيس أهون منه موتُ من مات فاستراح ، وأنا أكره الذلَّ والعجز ، وأحبُّ القوَّة والعزَّة من رأسي إلى قدمي . الثاني : أن تقف عقولنا عن حدود ترديد ما قاله علماؤنا ، أن نقول في كلِّ مسألة ما قالوه ، وأنْ نتحرَّك في إطار صِيَغهم . . . لأنَّ هذا إبطالٌ للحياة ، لأنَّه لا معنى لحياة لم تتجدد يومًا يومًا ، وأعني بالتجدُّد أن يُعْمِل الأحياءُ عقولهم في كلِّ يومٍ لكلِّ يوم ، أعْنِي أن يستقبلوا كلَّ يوم باجتهاد جديد ، وعملٍ عقليٍّ جديد كما تتجدَّد الأنفاس ، وكما تتجدَّد الرياح والسحاب والشمس ، وكلُّ شيءٍ في الحياة »[2].

وقد أحسن الشيخ في ربطه التجديد في العلم بالتجدُّد المنظور في الظواهر الطبيعية ، فالحركة المستمرة سنة كونيَّة أرساها مَنْ سخَّر الشمس والقمر دائبين ، لتدرأ عن الأحياء السآمة من نمطيَّة الحياة ، وقد كنتُ أعجب من سرور

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص١٢. والحديث الذي اقتبس منه رواه البخاري ومسلم ، ولفظ البخاري : « اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ العَجْزِ وَالكَسَلِ ، وَالجُبْنِ وَالهَرَمِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَمَاتِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ ». انظر : صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، باب ما يتعوذ من الجبن : ٢٣/٤ رقم ٢٨٢٣. صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب التعوذ من العجز : ٢٠٩٧/٤ ، رقم ٢٧٠٦.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر ، ص٩-١٠.

طلاب «ماليزيا» بتنوُّع فصول السنة في مصر ، والتقلُّب فيها بين زمهرير البرد ولوافح الحرِّ ، بينما المناخ عندهم ثابت على مدار العام ، حتى ابتليتُ بالعيش في ذلك الإقليم ، وافتقدتُ قيمة التجدُّد والتنوُّع الذي تحمله هذه الحركة الكونيَّة الدائبة ، ولله درُّ أبي تمَّام (ت ٢٣١هـ) حيث يقول (١):

وَطُولُ مُقَامِ المَرْءِ فِي الحَيِّ مُخْلِقٌ ... لِدِيبَاجَتَيْهِ فَاغْتَرِب تَتَجَدَّدِ
فَإِنِّي رَأَيْتُ الشَّمْسَ زِيدَتْ مَحَبَّةً ... إِلَى النَّاسِ أَنْ لَيْسَتْ عَلَيْهِمْ بِسَرْمَدِ

ولا شكَّ أنَّ الحركة الفكريَّة أهم من تلك الحركة الحسيَّة ، فهي التي تجعل للعلم معنًى ، وللمعرفة حلاوة ، وللصورة الفنية طرافة ، وللفكرة طزاجة لا يدركها من دأب على الاقتيات من بقايا الطعام العتيق .

٤- **التجديد منوطٌ بالعقول الحيَّة** ؛ تلك التي تبذل وسعها في استنباط الأفكار ، وتوليد المعاني ، والتي تنعقد عليها آمال الأمة في الخلاص مما هي فيه ؛ ذلك أنَّ الجمود ليس في العلم ذاته ، كما يَهْرِف بعض من لا يعرف ، وإنَّما في العقول التي تعالجه ؛ يقول الشيخ : «إنَّه ليس في المعرفة شيءٌ اسمه الجمود ، ولا شيءٌ اسمه التوقُّف ، وليس في المعرفة ما يوصف بأنَّه نضج واحترق ، أو نضج ولم يحترق إلى آخره ، وإنَّما يكون شيءٌ من ذلك في نفوسنا نحن حين لا نعطي المعرفة حقَّها من الحفاوة والعناية والانقطاع ، ولا نُسْكنها داخل نفوسنا هناك في جوهر النفس الحيِّ الحسَّاس ، حيث تُحتَضَنُ الأفكارُ كما تُحتَضَنُ البذرةُ الملقاةُ في الأرض الطيِّبة ، فإذا لم تنشقَّ سُدُوف النفس وحُجُب الغفلة عن الفكرة البِكْر ، وماتت الفكرة هناك كانت كالبذرة المُلْقاة في القيعان ، وإنَّما

---

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ٢/٢٣ ، تحقيق : دكتور محمد عبده عزام . ط . الخامسة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

تُصاب النفوس بالموات بسبب الإهمال ، وتَرْكِ الصدأ والغفلة يقتات من جوهرها ويُفْسِد معدنها . ولم نعرف في تاريخ العلوم علماء انقطعوا وصدقوا وصبروا على تثقيف نفوسهم إلا وكان لهم في العلم عطاءٌ» [١].

وفكرة جمود العلم ونفاد طاقاته أشبه ما تكون بمزعم من قالوا إنَّ الأوائل سبقوا إلى كافة المعاني الشعريَّة ، ولم يبق أمام المتأخرين إلا النَّسْخ والمَسْخ والسَّلْخ ، أو إنَّ الشعر كان جملاً بازلاً عظيمًا ثم ذُبِح فأخذ امرؤ القيس منه كذا ، والنابغة كذا . . . فهذا من دناءة الهمَّة ، وكلال العزيمة ، والركون إلى سفساف الأمور ، ورحم الله أبا تمَّام (ت ٢٣١هـ) إذ يقول [٢]:

وَلَوْ كانَ يَفْنَى الشِّعْرُ أَفْناهُ ما قَرَتْ ... حِياضُكَ مِنهُ في العُصُورِ الذَّواهِبِ

وَلَكِنَّهُ صَوْبُ العُقولِ إِذا انْجَلَتْ ... سَحائِبُ مِنْهُ أُعْقِبَتْ بِسَحائِبِ

٥- **ضرورة التجريب والمغامرة الفكرية** ؛ فكلُّ معرفة صحيحة سبقتها محاولاتٌ خاطئة ، لكنَّ الخطأ لم يمنع أصحابها من ذوي الهمم العالية من التجريب دون سأم ، ومن العدول عن الطرق المعبَّدة إلى السبل غير المطروقة ، ولن يتقدم العلم خطوة على يد أولئك المُتحوِّبين الخائفين من الخطأ ، كالذي يخاف أن يكشف قناع امرأة فيعيش حياته عَزَبًا ، يقول الشيخ : «والفرق بين الحياة الفكريَّة الحيَّة المتجدِّدة ، والحياة الفكريَّة المتبلِّدة العقيم ، هو فرق في الأحياء ، فالأولى قام عليها رجال استخرجوا من عناصرها الملهمة فكرًا آخر ، واقتحموا أسوار المجهول ، وطرقوا أبكار الأفكار ، وأخطأوا ثم أخطأوا ثم أصابوا ، والثانية قام عليها رجال يتلونها حقَّ تلاوتها ، ولكنَّهم لا يتحسَّسون وحيها ، ولا يستلهمون رموزها ، ومثل هؤلاء لا يخطئون لأنَّهم لا يصيبون ؛ لأنَّ الصواب هو

(١) خصائص التراكيب ، ص١٥.

(٢) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي : ١/٢١٤.

اقتناص الفكرة الشاردة، أو صيد الخاطر كما يقول علماؤنا، وليس هو حفظ المعلوم»[1].

إنَّ روح المغامرة هي التي حملت الخالدين من أعلام الفكر وبُناة الحضارة على خوض الأهوال، وركوب البحار، والتضحية بالنفس من أجل فكرة خامرتْ العقل، فجاهدوا في سبيلها، فنالوا أجرَيْ المجتهد إن أصابوا، وأجرًا واحدًا إنْ أخطئوا، فالخطأ ربما فتح باب الصواب سواءً للمخطئ نفسه أو لمن يأتي من بعده؛ «لأنَّ جهاد الصادقين في العلم لا يذهب هباءً، والمجاهد الذي يجاهد في سبيل فكرة ولم يصل إليها يكون جهاده هذا تعبيدًا وتمهيدًا لطريق غيره من السالكين الذين يأتون بعده»[2].

وهذه الفكرة الشجاعة تذكِّرني بالمخترع الأمريكي الفذِّ توماس إديسون (١٨٤٧-١٩٣١م) الذي أهدى البشرية مئات المخترعات، لعل من أهمها المصباح الكهربائي الذي لم يصل إليه إلا بعد أكثر من عشرة آلاف تجربة، وكان كلما فشل في تجربة لا يقرع سنَّ الندم، ولا يتَّهم نفسه بالفشل، بل يقول: «أصبحتُ الآن أعرفُ طريقةً أخرى لا يمكن أن يَعْمل بها المصباحُ الكهربائيّ»[3].

٦- **ضرورة القراءة الناقدة**؛ ذلك أنَّ نقد المقروء دليل على يقظة العقل، وحيوية الفكر، وعزة نفس القارئ الناقد، فهو لا يلوك ما يقرأ لَوْك السكران، ولا يجمع المعارف كحاطب الليل، ولا يستظهر محفوظاته دون وعي كزوامل الأشعار، ولا يُسْلم مقادته إلا عن رضًى واقتناع، يقول الشيخ: «فهناك من يدرس ليحصِّل ويجتهد في أن يستوعب أفكار

(١) دراسة في البلاغة والشعر، ص١١.

(٢) آل حم (غافر وفصلت)، ص١٠.

(٣) كيف أصبحوا عظماء. دكتور سعد سعود الكريباني ص٥٥، شبكة فلسطين للحوار، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

الآخرين ، ويملأ منها عَيْبته ، ثمَّ يكتفي بأن تكون دراساته ومصنَّفاته مزيجًا من ذلك كلِّه ، فيوهم بسعة الثقافة ومواكبة العصر ، والتوشُّح بالأصالة وبالمعاصرة معًا ، وهكذا ترى في كتبه كتب الناس ، وفي رأسه عقولهم ، وفي فمه ألسنتهم . . . وهناك من يقرأ ليفكر ويحصِّل ليتدبر ، ويستوعب ليتشرَّب ، يستوي عنده كلُّ ما تقع عليه عينه ، غير ناظر إلى أنَّه يوافق أصحاب هذا الفكر أو يخالفهم ، المهمُّ عنده أن يستنهض في نفسه عقلاً يستنزل صَوْبه من غمامه ، ويستنبط فكرته من معدنه ، ويخفُق بجناحه هو ، ويقول بلسانه هو ، ويكتب بمداده هو ، وهكذا كلُّ ذي أنفة ، ولا تجد باحثًا مقتدرًا إلا وفيه بَأْوٌ ينأى به عن أن يختلس لسانه ما في أفواه الآخرين ، وأن يعيش بين الناس وهو يمضغه في غير حياء»[1].

٧- **ضرورة الغَوْصِ على أصول المعرفة** ؛ وعلم «أصول المعرفة» من العلوم الغائبة أو المُغَيَّبة عنا تمامًا ، إنَّه يشبه علم «أصول الفقه» الذي يضع يد الفقيه على القواعد الكليَّة التي يستنبط بها المجتهد الأحكام الشرعية من أدلتها الإجمالية ، أو يشبه صناعة الدائرة المتكاملة المعروفة اختصارًا بالـ (IC) (Integrated Circuit) التي تُبْنى عليها كافة الصناعات الإلكترونية بلا مثنويَّة ، والتي تحتكرها شركات محدودة في العالم ، والوصول إلى تلك الأصول المعرفيَّة هو قاعدة كلِّ تجديد ، يقول الشيخ : «لقد تعوَّدنا على أن نستوعب علوم العلماء من غير أن نشغل أنفسنا بمعرفة خطواتهم التي قطعوها في إبداع ما أبدعوا ، واستخراج ما استخرجوا ، وكان ذلك نقصًا ظاهرًا في إعدادنا ، ويجب أن نتدارك ذلك في إعداد أجيالنا ، يجب أن ينظر الدارس من جهتين : جهة يستوعب منها

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ص١١ ، دكتور محمد محمد أبوموسى ، ط . الثانية مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

المعرفة ، وجهة يعرف منها كيف نشأت المعرفة ، وفي أي جهة تحرَّك العقل الذي أبدعها حتى أبدعها ، وهذا عند الباحث المتذوِّق أرفعُ مذاقًا من المعرفة ذاتها ، نعم إنَّه لأجلُّ من الحقيقة أن تعرف كيف استخرج العقل الفذُّ هذه الحقيقة ، كما أنَّ معرفة صنع الثوب أكثر قيمة من الثوب نفسه»(١).

* * *

رابعًا – التوأم البغيض :

لم تعرف البشرية في تاريخها الممتدِّ أخطرَ من الاستبداد ، ولا أحقرَ من المستبد الغشوم ، ولا أصغر من الطغاة المتألِّهين ، ولا أفتك بالقيم الإنسانية من حكم المتسلطين ، ولا أعجل بفناء الحضارة من شيوع الظلم والفساد . إنَّ الاستبداد كما يقول عبد الرحمن الكواكبي (ت١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م) : «أعظمُ بلاء ، يتعجَّل الله به الانتقام من عباده الخاملين ، ولا يرفعه عنهم حتَّى يتوبوا توبة الأنفة . نعم ؛ الاستبداد أعظم بلاء ؛ لأنَّه وباء دائم بالفتن ، وجَدْبٌ مستمرٌّ بتعطيل الأعمال ، وحريقٌ متواصلٌ بالسَّلب والغصْب ، وسيْلٌ جارفٌ للعمران ، وخوفٌ يقطع القلوب ، وظلامٌ يُعْمي الأبصار ، وألمٌ لا يفتر ، وصائلٌ لا يرحم ، وقصةُ سوءٍ لا تنتهي»(٢).

ولستُ أشكُّ في أنَّ خصوم هذه الأمة المتظاهرين بدعم الحريَّة والديمقراطيَّة والعدالة الاجتماعيَّة وسائر تلك المنسوبات البهيَّة هم الذين يساندون في الباطن أولئك الطغاة المستبدين ، ويعملون على توارثهم الملك صاغرًا عن صاغر ؛ حتى تبقى الأمة رهينة خطاياهم وبلاياهم ورزاياهم ، تدور

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص١٢.

(٢) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد . عبد الرحمن الكواكبي ص٤٤ ، تقديم : دكتور أسعد السحمراني . ط . الثالثة ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

في حلقة مفرغة ، أو تنفخ في قربة مقطوعة ، سائرة في تلك المفازة التي قال عنها الأوَّل [١] :

وَمَهْمَهٍ دَلِيلُهُ مُطَوَّحُ   يَدْأَبُ فيهِ القَومُ حَتَّى يطْلَحُوا
ثُمَّ يَظَلُّونَ كَأَنَّ لَمْ يَبرَحُوا   كَأَنَّما أَمْسَوْا بِحَيْثُ أَصْبَحُوا

وقد ربط ابن خلدون بين الظلم وانهيار الحضارات ؛ إذ عقد فصلاً في مقدمته في أنَّ الظلم مؤذنٌ بخراب العمران ، مبينًا أنَّ الناس في أزمنة الظلم يركنون إلى الكسل خوفًا من استيلاء الظالم على ما بأيديهم ، حيث يقول : « اعلمْ أنَّ العدوان على النّاس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها ؛ لما يرونه حينئذ من أنَّ غايتَها ومصيرَها انتهابُها من أيديهم ، وإذا ذهبتْ آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السّعي في ذلك ، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرّعايا عن السّعي في الاكتساب ، فإذا كان الاعتداء كثيرًا عامًّا في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك ؛ لذهابه بالآمال جملةً بدخوله من جميع أبوابها ، وإنْ كان الاعتداء يسيرًا كان الانقباض عن الكسب على نسبته . والعمرانُ ووفوره ونفاق أسواقه إنّما هو بالأعمال وسعي النّاس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين ، فإذا قعد النّاس عن المعاش ، وانقبضتْ أيديهم عن المكاسب ؛ كسدتْ أسواق العمران وانتفضت الأحوال ، وابْذَعَرَّ النّاس في الآفاق ، من غير تلك الإيالة في طلب الرّزق فيما خرج عن نطاقها ، فخفّ ساكن القطر ، وخلت دياره ، وخرجت أمصاره ، واختلّ باختلاله حال الدّولة » [٢] .

---

(١) البصائر والذخائر . أبو حيان التوحيدي ٦٦/١ ، تحقيق : دكتور وداد القاضي . ط . دار صادر ، بيروت ، الأولى ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، والأشطار وردت في مصادر عديدة باختلافات في النسبة والعدد والرواية ، ولعل الأثبت نسبتها إلى مسعود أخي ذي الرمة كما في ديوان المعاني . أبو هلال العسكري تحقيق : أحمد سليم غانم : ٨٩٣/٢ ط . أولى ، دار الغرب الإسلامي ، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م .

(٢) تاريخ ابن خلدون : ٣٥٤/١ . ابذعرَّ : تفرّق وتبدد . [تاج العروس : بذعر].

وقد نحا الدكتور أبوموسى بالاستبداد منحًى آخر غير منحى ابن خلدون ، إذ ربط في ذكاءٍ بالغ بينه وبين فساد الحياة الثقافيَّة ، حيث أكَّد في غير موضع العلاقة الوثيقة بين الطغاة وكتائب المثقفين المُسْتَغْربين الذين نذروا أنفسهم لمسح أحذية الطواغيت ، والتسبيح بحمد الآلهة الجُدُد ، ومن ثمَّ الاغتيال الفكريّ لكلٍّ من تسوِّل له نفسه النشاز عن هذه المعزوفة البغيضة من النفاق الرخيص ، إذ يقول : «وبقاء هؤلاء في ميادين الفكر والأدب مرتبط ببقاء مُبرِّرات أمثال هذه النوعية من كتابنا السياسيين ، الذين يصفون كبراءنا بالذكاء الخارق والإلهام العبقريّ ، ويصيِّرون هزائمهم نصرًا ، ولصوصيَّتهم كفاحًا ، وطغيانهم عدلاً ، وتخريبهم للبلاد عمرانًا ، وتخريبهم للإنسان بناءً جديدًا ، كما يقول هؤلاء : (إنَّ تخريب علم القدماء بناءٌ لعلم جديد) ، اللغة واحدة ، والحكاية واحدة ، هناك مجلات أدبيَّة ، ودور نشر متخصِّصة في ترويج الفكر الفاسد ، كما أنَّ هناك صحفًا سياسيَّة متخصصة في ترويج الزعامات الفاسدة ، واحذرْ أن تفصل بين الأمرين ، وانظر نظر المتثبِّت إلى من في أيديهم توجيه الحركة السياسيَّة ، ومن في أيديهم توجيه الحركة الفكريَّة ، وأنت واجدٌ لا محالة شبهًا لا تخطئه عين ترى وأذن تسمع ، وعقل يحلِّل ويستنبط . واعلمْ علمًا لا يخالجه ريبٌ أنَّ الأبراج العالية لو شابها شوب من الصدق ـ وإن قلَّ ـ لانعكس ذلك لا محالة على الآفاق الأخرى ، ولكسح كثيرًا من الهزل الذي صار سيِّد الساحة ، ولكنَّها عن هذا الشَّوْب من الصدق بعيدةٌ بعيدة»[1].

ويقول في موضع آخر عن تلك العلاقة الوطيدة بين الفساد السياسيِّ والفكريِّ : «وكنتُ على يقين من حقيقة علَّمها التاريخ لكل من يقرؤه ، وهي أنَّ هناك رابطة وثيقة بين الحياتين السياسية والفكريَّة ، وأنَّه إذا وثب فريق على الساحة السياسيَّة ، واستولى عليها بالحقِّ أو بالباطل ؛ فلا بدَّ أنْ تنشقَّ الساحة

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ، ص٢٠ .

الفكريَّة عن أشباههم ونظرائهم في عالم الفكر ، وأنَّه يستحيل أن تكون الساحة السياسية في يد عصابة من اللصوص وقطَّاع الطرق والمرتشين والعملاء ، ثم تبقى الساحة الفكريَّة في يد المفكِّرين الشرفاء ، ولا بدَّ أن يتوارى هؤلاء المفكِّرون الشرفاء وبأي وسيلة ، ولو بتلفيق التهم ؛ ليتواثب اللصوص وقُطَّاع الطرق من المنتسبين إلى الحياة الفكريَّة ؛ فيتلاءم الإيقاع بين رجال السياسة ورجال الفكر . . . إنَّه من المستحيل أن يكون أمر الفكر في يد رجال نبلاء إذا كان أمر السياسة في يد غيرهم ، وقلتُ : إنَّ الذي لا يرى التشابه في المنزع والحركة والهدف بين العصابات المسيطرة على السياسة والعصابات المسيطرة على الفكر لا يستحق أن يخاطب ، بل ولا يستحقُّ أن يحيا إلا حياة عمياء خرساء كحياة العبيد الذين يُنْكرهم هذا العصر »[1].

نعم ، إنَّ الظلمة المستبدين يبحثون جاهدين عن هؤلاء المثقفين المائلين المُمِيلين ؛ لأنَّهم يرون أنَّ عودة الأمة إلى تراثها الفكريِّ الأصيل ، وإعمالها الفكر الحرَّ خطرٌ يهدِّد عروشهم ، ولا سبيل إلا تغييب الوعي ، وتزييف التاريخ ، وصناعة آلهة ثقافية مزورة ، فليس عجيبًا « أنَّ الكتيبة التي روَّجت لهذا التنوير الزائف ، وهذه النهضة المنحطَّة ، وهذا التجديد المكذوب ، وكلِّ ما جاء في إنجيل مسيلمة الكذَّاب ، رأيتهم وهم خَدَمٌ في معيَّة النظام القمعيِّ ، نظام اللصوص والكَذَبَة والخَوَنَة ، وكانوا وهم في هذه المعيَّة ، وتحت أقدام عصابة اللصوص يقولون : إنَّهم مناضلون ، وإنَّهم يواجهون الاتجاه الظلاميَّ ، يعنون الاتجاه الإسلاميَّ »[2].

ثم هم يُغْدقون عليهم العطايا في أثواب مختلفة ضمانًا لولائهم ، وتشجيعًا لهم على الإيغال في ردغة الخبال ، وضمانًا لاستمرار تغييب الوعي بالتبعيَّة ،

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص٤-٦ .
(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص (ي).

يقول : « وقد رأيت أنَّ هذا الاتجاه الفاسد المفسد يعلو صوته في هذا الزمن الذي قلت إنني أنكره ، وأنكر القيادات التي صنعته ، ورأيت الأنظمة تؤازره ، ووزارات الثقافة تمنحه الجوائز ، حتى لتوشك جوائزُنا أن تكون مقصورةً عليه ، كما تؤازره جهات من خارج حدودنا وتقوِّيه ، وتذكر رجاله ، حتى حسبت أنَّ مؤازرة الداخل استجابة لمؤازرة الخارج ، وحسبت أنَّنا في عاصفة من داخلنا وخارجنا ، وأنَّ أرضنا قد تبغَّم في ظلماتها البُوم ، كما قال الأول »[1].

ومن أطرف ما فطن إليه الشيخ أنَّ الاستبداد السياسيَّ لدى الطغاة القاسطين تسري عدواه إلى صنائعهم من المثقفين المستغربين ، فإذا هم أباطرة في ثقافتهم لا يطيقون النقد ، ولا يقبلون الآخر على خلاف ما تدعو إليه جميعُ أدبيات الفكر المستقيم شرقًا وغربًا ، يقول : « ونعلم علمًا أنَّ هذه البلاغة الحديثة مُسْتبدة طاغية مثل كبرائنا ، وأنَّ الذي يتشبَّثُ بما هو مقتنع به من علم العلماء ، ولم يطأطئْ رأسَهُ إجلالاً لها لا بدَّ أن يُضْرب منها أو من صبيانها بسياط التخلُّف والجمود والجهل إلى آخره ، حتى لتكاد تدفنه حيًّا ملفوفًا في كتبه وملازمه الصفراء كما يفعل كبراؤنا مع رجالنا الذين يقولون لهم (لا) ، أو يتأخرون قليلاً في القول (نعم) ، وهنا أيضًا مناسبة لطيفة ؛ لأنَّ الثقافة الغالبة في عهد الطواغيت لا بدَّ أن تكون فيها نفثة من نفثات الطاغوت »[2].

* * *

---

(١) آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) ، ص٣-٤. والجملة الأخيرة فيها إشارة إلى قول علقمة الفحل (شرح ديوان علقمة الفحل ، السيد أحمد صقر ، ص ٦٢ ، ط . أولى ، المكتبة المحمودية ، القاهرة ، ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٥م .

بِمِثلِها تُقطَعُ المَوماة عَن عُرُضٍ ... إِذا تَبَغَّمَ في ظَلمائِهِ البومُ

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ، ص١٧.



خامسًا ـ الحياة الثقافية الفاسدة :

لا يرتاب عاقل في أنَّ الثقافة العربيَّة تعيش في زمن التِّيه ؛ إذ دخلت في نفق مظلم ذي مسالك متشعبة ، وابتعدت كثيرًا عن المخرج الصحيح الذي تحاوله صارخةً : فهل إلى خروجٍ من سبيل؟ ولكنَّ أعداءها من خصومها المعلنين ، ومن أبنائها الجاهلين المتآمرين يُمْعنون في إيغال دخولها في ذلك النفق ، وتشعيب طرائقه أمامها ، حتى اشتدت الظلمات ، وتراكم بعضها فوق بعض ، وبات الداخل في سراديبها المُوحشة إذا أخرج يده لم يكدْ يراها .

كيف لا ؟ وقد رأينا رأْيَ العين كتائب الغزو الفكريِّ تجوس خلال الديار ، تحميها قوات مكافحة اليقظة التي يرسل الطغاةُ المستبدون كلابها المُعَلَّمة لتنهش كلَّ حُرٍّ شريف ، ويؤازرها إعلام المسيح الدجَّال الذي دأب على التلبيس والتدليس ؛ ليغرس قيمًا ثقافية فاسدة ، كان لشيخنا دور مُعْلَم في كشف عوارها ، ولعل أهمَّ مظاهر العوار التي فَضَحها :

١- **الاستغراب :** حيث يعمل المنهزمون حضاريًّا على ترسيخ الهيمنة الغربيَّة عسكريًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا ، والهيمنة الثقافيَّة أخطرها ؛ لأنَّها تُجَرِّد المغلوب من هويَّته ، وترسِّخ فيه الشعور بالدونيَّة ، وتَصِلُ به إلى تنكيس الهامة ذُلاًّ وخُضوعًا ، «والذين ينكِّسون هاماتِهم ذُلاًّ وخضوعًا لن يدافعوا عن أرض ولا عن عِرْض ، وإنَّما تستباح بهم البلاد والثروات والسياسات والأرض ، وكلُّ هذا مقصود ، وينفِّذه من ينفِّذه ، ويقف وراءه من يقف»[1].

فلا جرم أنْ ترى سعيًا حثيثًا نحو تدريس آداب وفلسفات ونظريات انبجست من غير عقولنا ، ونبتت في غير أرضنا ، وهو سعيٌ تؤزُّه شياطين التغريب أزًّا ، ولا تفتُر من تزيين تلك الفلسفات تزيينَ الشيطان شجرة الخلد

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (ز).

في عيني آدم ، وتعمل على ترسيخ الاتكاء عليها حتى في تدريس العلوم الإسلاميَّة الخالصة من فقه وحديث وتفسير . . . إلخ ، يقول الشيخ : « وأظنّ أنَّنا لا نجد أمَّةً من الأمم تقوم جامعاتها ومعاهدها وعلماؤها وطلابها على دراسة علوم غير علومهم إلا أن تكون أمَّةً مقهورة في السلطان أو مغبونةً في الرأي ، كتلك التاركة بيضها في العراء وحاضنة بيض أخرى حماقةً وسفاهةً ، وبيض الأخرى هذا قد يفرخ تحت هذا الجناح الأحمق المتطفِّل ، أمَّا البيض الذي تحت أجنحة علمائنا فلن يُفْرخ أبدًا ؛ لأنَّه بيضٌ أبيٌّ نَفُور ، يأبى أن يفرخ تحت جناح مُتَطَفِّل مغبون ، ثمَّ هو لا يلتفت إلى هؤلاء إلا كما يلتفت إلى الدعيِّ الثقيل الداخل في القوم وليس منهم »[1].

إنَّها صورة طريفة لتلك الحماقة الفكريَّة تشبه تلك الصورة الساخرة التي رسمها العُدَيْل بن الفَرْخِ العِجْلِيّ (ت ١٠٠هـ) بقوله[2] :

فَكُنْتُ كَمُهْرِيقِ الَّذي في سِقائِهِ ... لِرَقْراقِ آلٍ فَوْقَ رابِيَةٍ صَلْدِ
كَمُرْضِعَةٍ أَوْلادَ أُخْرَى وَضَيَّعَتْ ... بَنِي بَطْنِها هَذا الضَّلالُ عَنِ القَصْدِ

وإنْ تعجبْ فعجبٌ أن يُمْعِنَ هؤلاء المستغربون في اجترار المصطلحات الغربيَّة ، وأن يطبِّقوها في إصرارٍ عجيبٍ على القرآن والسنة فضلاً عن الشعر والنثر ، فإذا أنت تقرأ كلامًا في لساننا بغير لساننا ، وفي ديننا بقلم من لا يؤمن بديننا ، وفي تاريخنا وثقافتنا وحضارتنا بما هو غريب عنها كلَّ الغرابة :

---

(١) الإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم دكتور محمد محمد أبوموسى ، ص٦ ، مكتبة وهبة ، ط . الثانية ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م .

(٢) شرح حماسة أبي تمام . أبو الحجاج يوسف بن سليمان الأعلم الشنتمري ، ١٩٢/١ ، تحقيق : دكتور علي المفضَّل حمُّودان . مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبيّ ، ط . الأولى ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م .

أَمَّا الخِيَامُ فَإِنَّهَا كَخِيَامِهِمْ وَأَرَى نِسَاءَ الحَيِّ غَيْرَ نِسَائِهَا[1]

يقول الشيخ : «وهذه النزعة الأعجميَّة في فهم الأدب ، والتي تطوي هذه الطرائق وغيرها من طرائق القدماء ، اتجهت إلى القرآن ولَغَتْ فيه كما لغتْ في الأدب ، وشاع تسمية الآيات نصًّا ، كما شاع الحديث عن فنيَّة هذا النصِّ ، ومعارضه ولوحاته ، وشاع أيضًا النظر إلى القرآن من حيث هو نصٌّ أدبيٌّ ، أو أنموذج فنيٌّ ، وهذا هو تناول المستشرقين للقرآن . ولم نعرف في التاريخ الأمَّة من سمَّى كلام الله بغير ما سمَّاه الله من سور وآيات ، ولم نعرف أنَّ أحدًا من العلماء تناول القرآن من حيث هو نصٌّ ؛ لأنَّ هذا مما يستعاذ بالله منه»[2].

ثم هم يتبجَّحون ويزعمون أنَّها هي القراءة العصريَّة التي تنسخ ما عداها مما تراه في كتب التفسير من جدل عقيم وفَنْقَلَة باردة ، وللأسف صارت البوصلة الثقافيَّة تشير إلى هذه الاتجاهات المُنْحرفة وحدها ، فإذا ما «انحرف الكلام عنها كان كلامًا باطلاً ، كالصلاة المنحرفة عن الكعبة ، هذه القبلة هي ما يسمونه آليات العصر ، ومناهجه ، وأدواته في قراءة الشعر ، وقراءة التراث . ولاحظ أنَّ كلمة العصر هنا كلمة مُضَلِّلة للجيل ؛ لأنَّها آليات وأدوات ومناهج القوى المُصِرَّة على السيطرة والغطرسة والغلبة ، وكان الأجدر بمن يحرص على البحث عن الآليات التي تنفع أن يقف عند هذا الطريق الذي اختطَّه وعبَّده المرحوم محمود شاكر في أشدِّ ضروب ثقافاتنا وعورة ، وهو الشعر الجاهلي ، وشعر الشماخ بن ضرار خصوصًا»[3].

---

(١) معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، تحقيق : دكتور إحسان عباس : ١٦٤٦/٤ ، ط . أولى ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٣م ، والبيت لشاعر قديم لم أقف عليه ، وقد ضمَّنه أبو الحسن الفالي (ت ٤٤٨هـ) في قطعة له في موطن التخريج ، كما ضمَّنه وتمثَّل به كثيرٌ من الشعراء والعلماء .

(٢) التصوير البياني : ص١٩.

(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص (ب).

وأنا أذكر أنَّ أحد الزملاء الأفاضل في كلية الآداب أخرج كتابًا بعنوان : «تحوُّلات البِنْية في البلاغة العربيَّة» ، وهو موضوع رسالته للدكتوراه ، والدراسة قائمة على بحث ظاهرة «خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر»، فقلت له : لِمَ لَمْ تسمِّ الكتاب بما يدلُّ على محتواه؟ فقال : لو سميته بذلك ما اشتراه أحد!!!

٢- **الاجتراء** : فنحن نعيش في زمن نكد اجترأ فيه الأقزام على كلِّ ثوابتنا وقيمنا الدينيَّة والحضاريَّة ، بل رفعوا عقيرتهم مُجْترئين على القول في كلام الله بغير علم ، وزوَّروا في كتاب الله كلمات تَصْطَكُّ منها المسامع ، وتنهلُّ منها المدامع ، وهم في علوم القرآن غلمانٌ مُبْتَلِّي السراويل ، ومنهم من لا يحسن الوضوء ، ولا يقيم آية صحيحة دون عوج ، وهو ما رصده الشيخ ، فأثْخَنَ حَمَلَةَ تلك الراية بقوله : «والمتابع لما يدور الآن يجد أمورًا عجيبة ما كان لها أن تكون لولا تدمير التعليم وتسطيح العقول ، وضعف مناعة الأمة وممانعتها ، ويكفي في هذا الباب أنْ تقرأ كتابًا في الدراسات القرآنيَّة يقدمه صاحبه بقوله : إنَّه هو وتلاميذه يفسِّرون القرآن الكريم في ضوء المُنْجزات المنهجيَّة المعاصرة ، ويستخرجون من القرآن الإسلام الحقيقي الذي غيَّبه الشيوخ ، والذين استخرجوا بمناهجهم القديمة إسلامًا مُتَحالفًا مع الرجعيَّة والإمبرياليَّة والإرهاب . . . وأنَّ هذا ما كان له أن ينشر لولا أنْ الأمة ضعفت مناعتها في هذا الزمن الذي نحن فيه ، ثم إنَّ هذا الهزل صار في الكتب الجامعيَّة علمًا يربَّى عليه الطلاب المُفَرَّغُونَ ، ويعتقدونه عِلْمًا مُصَفًّى»[1].

وقد ألقى هؤلاء المجترئون قيم احترام التخصص وراءهم ظِهْريًّا ، فولغوا بألسنتهم في معين العلوم العربية والإسلامية التي هانت عليهم كلَّ الهوان ،

---

(١) آل حم (غافر ـ فصلت) ، ص٥-٦.

واجترءوا عليها اجتراءً يدلُّ على حقد كامن وحماقة مُفْرطة ، وأتوا بالعجائب من المُضْحكات المُبْكيات ، مع أنَّ الرجل العاقل ينأى بنفسه عن الخوض في التفريق في كرة القدم بين الضربة الحرَّة المباشرة وغير المباشرة ؛ حتى لا يكون مُجْترئًا على القول بغير علم ، مع أنَّه هزل محض ، وهذا للأسف يُحْدث تأثيرًا عكسيًّا ؛ إذ يزهد أهل العلم في الاجتهاد فيما بين أيديهم من علوم بعدما يرون المخابيل يتصدرون للقول فيها بغير علم ، ورحم الله أبا الحسن الفالي (ت ٤٤٨هـ) إذ قال[1] :

تَصَدَّرَ لِلتَّدْرِيسِ كُلُّ مُهَوَّسٍ ... بَلِيدٍ يُسَمَّى بِالفَقِيهِ المُدَرِّسِ

فَحُقَّ لأَهْلِ العِلْمِ أَنْ يَتَمَثَّلُوا ... بِبَيْتٍ قَدِيمٍ شَاعَ فِي كُلِّ مَجْلِسِ

لَقَدْ هُزِلَتْ حَتَّى بَدَا مِنْ هُزَالِهَا ... كُلاهَا وَحَتَّى سَامَهَا كُلُّ مُفْلِسِ

يقول الشيخ عن اجتهاد أولئك المجترئين من غير المتخصصين : « والذي حدث أنَّك ترى عالمًا متخصصًا في فرع من فروع العلوم الطبيعية كالفيزياء أو الرياضيات أو الهندسة ، أو ما شئت ـ مجتهدًا في العلوم العربيَّة والإسلاميَّة كلِّها ، وليس في علم منها ، ونرى اجتهاده يقوم على استفساد كل ما قاله علماء هذه العلوم من فقهاء ومفسرين ومحدثين . . . ويعجزك أن تعرف كيف وجد وقتًا ليدخل علم الفقه المُتَّسع ، وعلم التفسير المُتَّسع ، وعلم الحديث المُتَّسع ، لا ليدرس منه أبوابًا ، ولكن ليكون مجتهدًا في كلِّ هذه العلوم ، ولا يضيف في كلِّ عِلْم لبنةً كما يفعل العلماء في الأزمنة كلِّها والأمم كلِّها ، وإنَّما تراه أولاً يعصف بكلِّ ما قاله العلماء ، ويُخْلِي الساحة من فكرهم بعاصفة مدمرة ، ثم يزرع هو فكرًا جديدًا في الفقه كلِّه ، وفي التفسير كلِّه ، وفي علوم القرآن كلِّها ، وفي السُّنة كلِّها »[2].

---

(١) معجم الأدباء : ٤/١٦٤٦، والبيت الأخير لشاعر قديم كما قال ابن دريد في الجمهرة ، ولكني لم أقف على قائله ، وقد ضمنه كثير من الشعراء والكتاب في كلامهم .

(٢) آل حم (الشورى ـ الزخرف) ، ص٦ .

وقد ذكَّرني هذا الردُّ بما قاله الداعية الأديب علي الطنطاوي (ت١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م) مُعلِّقًا على كتاب : «الدولة والقوميَّة العربيَّة والدين والوحدة» لحنَّا مالك ، وهو قاضٍ نصراني اجترأ في كتابه هذا على تفسير آيات من القرآن ، فقال الشيخ : «وللطبِّ حُماته ، والذَّائدون عنه ، فإنْ انتحل صفةَ الطبيب مَنْ ليس من أهلِهِ ، فَفَتح عيادةً ، أو كتب وَصْفَةً ؛ لاحقوه قضائيًّا فعاقبوه ، وكذلك مَنْ ادَّعَى أنَّه مُهَنْدس وما هو بمهندس ، فرسم خريطةً ؛ حاكموه وجازَوْه . فما لنا نرى بابَيْنِ مفتوحَيْن لا حارس عليهما ولا بَوَّاب ، يدخلُهما مَنْ شَاءَ ، وهما أخطرُ مِنَ الطِّبِّ ومن الهندسة ، هما الدينُ والسياسة؟ فمن أراد تكلَّم في الدين ولو خالف الأئمَّة من الأولين والآخرين ، أو أفتى ولو جاء بما لم يقُلْ به أحدٌ من المُفْتِينَ ، حتى وصل الأمر إلى الخواجة (حَنَّا مالك) مؤلف هذا الكتاب ، فصار يُفَسِّرُ القرآن الذي لا يؤمن هو بأنَّه من عند الله ، وليس عنده من العلم بالعربيَّة وعلومِها ، ولا من معرفة دقائقها وأسلوب أهلها ما يجعلُه أهلاً للتصدِّي لتفسير القرآن ، وهو لا يُقيم لسانَه ببيت شعرٍ ينقله في هذا الكتاب ، ولا يتنبَّهُ إلى خَلَل فيه حين أبدل كلمة بكلمة فاختلّ الوزن وضاع المعنى . . . فما للدِّين لا يجد من يحميه؟ حَتَّى أقدمَتْ عليهِ السِّباع والضِّباع والهَوام؟!»[1].

والأعجب أنَّ أولئك النفر من الباغين للشهرة لم يقدموا شيئًا ذا بال في علومهم الماديَّة ، وهم يعلمون أنَّ الاجتراء على التخوُّض فيها بغير علم مَدْحَضَةٌ أيُّ مَدْحَضَةٍ ، ومزلَّة يمكن أنْ تعصف بالتاريخ العلميِّ للكاتب إنْ كان له تاريخ ؛ حيث تتبادل المجلات العلميَّة المتخصِّصة رسالةً فحواها «أنَّ فلانًا مُنْتَحِلٌ ، أو زائف المعرفة فلا تنشروا له» ، وتلك ضربة قاصمة لكل صاحب فكر ، لكنَّهم يتنكَّبون سبيل علومهم التي تخصصوا فيها ، وتلغ

(١) ذكريات . عليّ الطنطاوي ٨/٨ (باختصار وتصرف يسير) ، ط . الأولى ، دار المنارة للنشر ، جدَّة ، السعودية ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

ألسنتهم في معين علوم الدين ؛ لما يعلمون من سلطانها وتعلُّق الناس بها ، وسرعة اشتهار من يتخوَّض فيها ، دون أن يجدوا من يردعهم ، بل من لا يردُّ عليهم أحيانًا ؛ لأنَّ حرس الحدود قد ناموا ، أو زهدوا في ذَبِّ ذلك الذباب .

٣- الازدراء : مِنْ أخطر الأسلحة وأشدِّها فتكًا إسقاطُ الحضارة في عيون أصحابها ، وتشويهُ محاسنها الخالدة ، وإدمانُ الهَمْز واللَّمْز والطَّعْن في رموزها ؛ حتى ينشأ جيلٌ لا يحترم أصوله ، ولا يوقِّر رموزه ، بل يَزْوي بين عينيه عليهم المحاجم ، ويدوس بكلِّ غطرسة على أسماء رجال سطَّروا أسماءهم في أسفار البطولة العسكريَّة والفكريَّة بحروف من نور ، وعلى تراث زاخر زاهر عانق الخلود ، يقول الشيخ : « إنَّ تاريخ هذه الأمة وحضارتها وتراثها ورجالاتها كلُّ ذلك كان ولا يزال مستهدفًا لهذه الحركة ، فقُبِّح التاريخ ، وزُيِّفتِ الحضارة ، وامْتُهِن التراث ، وغُبِّر في وجوه الرجال »[1].

وقُصارى هؤلاء أن يقدِّموا بضاعتهم المُزْجاة القائمة على التطاول الرخيص ، واللمز الشائن ، وإدمان الدندنة حول وصف العلوم الإسلاميَّة بأنَّها « عتاد قديم ، وأنَّ من يتسلحون بها كمن يدخلون معركة اليوم على جواد مُطَهَّمٍ وفي أيديهم رماحٌ وقسيٌّ ... وقالوا إنَّها عجوز شمطاء بلغت حد اليأس ... وهذا شرُّ ما تُرْمَى به العلوم ، ولم يكن ذلك في البلاغة وحدها وإنَّما في كل علوم العربيَّة ، بل وفي كل علوم المسلمين ، وهذا شرُّ ما تُرْمَى به الأممُ ، وأسوأ ما تُربَّى عليه أجيالُها ، وأفضل ما يُمكِّن لأعدائها منها ، وماذا ننتظر من جيل يزدري حضارته ، وتاريخه ، ومعارفه ، ورجاله؟ وماذا ننتظر من حركة علميَّة تقوم على القدح والزراية ، وتحرص على تثبيت ذلك ، وتلحُّ على تأصيله؟ بل

(١) القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٣-٤ .

وتطارد كلَّ من يقف في وجه هذا التيار البغيض المَقِيت مطاردةً جاهلةً شَرِسَةً كمُطاردة قُطَّاع الطرق»(١).

٤- **الاستعلاء :** بالتوازي مع موجة ازدراء الرموز الإسلاميَّة تنشط حركة حثيثة لتضخيم أسماء سَدَنَةِ التغريب ، والاستعلاء بما تلوكه الألسنة من المصطلحات الأجنبيَّة ، وعناوين الكُتُب الحداثيَّة ، وأسماء المؤلِّفين الغربيين ، كأنَّهم هم المتن ونحن هامش يسير أو تقرير خفيٌّ على متن تلك الحضارة التي يراد لها أن تسود ، فلا جرم أنْ ترى إعلام المسيح الدجَّال ينفخ في أسماء معينة تحت شعارات برَّاقة من قبيل : عميد الأدب العربي ، وأستاذ الجيل ، وزعيم الأمَّة ، ومُحَرِّر المرأة ... وغيرها من الألقاب الخادعة التي تُغْري الناس بالتسليم بكلامهم ، فتحسب الشحم فيمن شَحْمه ورم ، « وإنَّما يزيفون حقائقهم حتى يتوهَّمهم الأغْرار علماء ، كما يلبس الحَمْقى ثياب الزور والوطنية والشرف والطهارة ، ويسرقون أمر الناس ، وهم أغدر بشعوبهم من الذئاب الجائعة ، وأبعد دنسًا في بواطنهم من الكلاب الضالَّة »(٢).

٥- **المظهريَّة :** فقد أثمر ذلك الكسل العقليُّ تَشَبُّثًا مريضًا بكثير من المظاهر الشكليَّة ، تحت دعوى « السلفيَّة » ، والشيخ سلفيُّ الفكر ؛ لكنَّ سلفيَّته ليست في تلك الشكليات أو المظاهر التي تتمسَّح بها أكثر التيارات السلفيَّة اليوم ، والتي لا تروقها كلمة « الشكليَّات » ، وتروم أن تشدخ رأس من يتفوَّه بهذا المنكر بمقرعة من كتاب أحد كبرائهم « تبصير أولي الألباب ببدعة تقسيم الدين إلى قشر ولباب » ، أما عزَّة السلف وجهادهم فهم أبعد الناس عنه ، يقول الشيخ عن سلفيته الفكريَّة : « والوجه

---

(١) دلالات التراكيب : دراسة بلاغية ، ص٣.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ، ص٢٤.

الثاني الذي أدعو إلى الرجوع إلى السلف فيه هو أنْ نكون صادقين كما كانوا صادقين ، وأنْ نُخْلص كما أخلصوا ، وأنْ نَجِدَّ كما جدوا ، وأنْ نَحْمي حَوْزتنا كما كانوا يحمون حَوْزتهم ، وأنْ تكون لنا الهيمنة على أرضنا كما كانت لهم الهيمنة على أرضهم ، وأنْ يكون حُكَّامنا عدولاً كما كان حُكَّامهم عدولاً ، وأنْ تَرْهَبَنا الأممُ كما كانت تَرْهَبُهم الأممُ ، وألا يتولى أمرَنا إلا أقدرُنا على سياسة أمورنا كما كانوا ، وألا يولِّي حاكمُنا أحدًا في موقع من مواقعنا وفي أرضنا مَنْ هو أكفأ منه . . . وألا يتربَّح حكامُنا ومن حولهم بالسلطة كما كان السلف لا يتربح بالسلطة . . . ولا أفهم أنَّ السلفية تقصيرُ ثياب ، ولا عدلةٌ في العمامة ، ولحيةٌ تشغل يد صاحبها طول يومه بملامستها ، وأعوذُ بالله أنْ أَسْتَصْغِرَ ثوابًا يرضيه ، فقد أُمِرْنا أنْ نَتَّقِيَ النَّارَ ولو بِشِقِّ تَمْرة »[1].

ولستُ أشكُّ في أنَّ الأنظمة الجائرة تقف وراء تلك الحركات لإشغال الأمة بقضايا هامشية تصرفها عن المكائد الخبيثة التي تُدبَّر لها ، وهو ما نبَّه عليه الشيخ بقوله : « وليس هذا أوان الحديث في الختان ورضاع الكبير والخلاف حولهما ؛ لأنَّ الأمر أهْول من أن نشغل بذلك ، وقد جاء أوان الشدِّ فاشتدي زِيَم ، وهذا أو الطوفان »[2].

هذا غيضٌ من فَيْضِ فَضْحِ الشيخ عُوارَ الحياة الثقافيَّة الفاسدة ، التي جعلت الأمة تتنكَّبُ سبيل الرشد ، وتؤثر سُبل الغيّ ، باحثةً عن حتفها بظلفها ،

---

(١) آل حم (الشورى ـ الزخرف) ، ص١٥.

(٢) آل حم (غافر ـ فصلت) ، ص٨ . وفي النقل تضمين من قول رويشد بن رميض العنبري : (هذا أوان الشدِّ فاشْتدي زِيَمْ) ، « زِيَم » اسم ناقته أو فرسه ، وقد ضمنه الحجاج بن يوسف في خطبته في أَهل الكوفة . (البيان والتبيين . أبو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون : ٣٠٨/٣ ط . السابعة ، مكتبة الخانجي ـ القاهرة ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م) .

وجادعةً مارن أنفِها بكفِّها ، وماضيةً نحو الفناء بسرعة مُنْتَحر يُلْقِي بنفسه من فوق ناطحة سحاب ، كافيةً بسذاجة مفرطة عدوَّها مُؤْنَةَ مواجهتها ، وصدق صالح بن عبد القدوس (ت ١٦٠هـ) إذ يقول [١] :

لا يَبْلُغُ الأَعْداءُ مِنْ جاهِلٍ   مَا يَبْلُغُ الجَاهِلُ مِن نَفْسِهِ

* * *

سادسًا - حصاد القلم :

قَيَّض الله لهذه الأمة ثُلَّةً مُسْتبصرة ، سائرة على نهج السلف الصالح ، جعلت هدفها الأعظم مقاومة مشروع التغريب الذي هو مشروع الغزو الثقافي الذي قام بديلاً عن الغزو العسكري الذي بانت كلفتُه الماديَّة لهم ، وآثاره الإيجابيَّة في إيقاظ الأمة وتوحيدها على مُجَابهة عدوِّها ، وتشبُّثِها بقيمها وهي في حالة من الوعي واليقظة ، أما مشروع التغريب فيتمُّ والأمة في حالةٍ من السُّكْرِ بعد احتسائها كؤوس المُخَدِّرات الفكريَّة التي تقدِّمها حاناتُ الحداثيين .

وما أرى شيخنا أباموسى إلاَّ واحدًا من أولئك النفر الكرام الذين اصطفاهم الله للقيام بهذا الأمر ، فاضطلع بهذا العبء غير وانٍ ولا مُضَيِّع ، وقدَّم فيه خير ما يمكن أن يقدمه مثقَّفٌ غيورٌ على تراث أمته ، وإن قال متواضعًا عما قدَّمه على مدار عمره المبارك : « ويُخامرني الإحساس بأنَّني لم أقدِّم شيئًا يفيد ، وإن كان يتأكَّد عندي الاعتقاد بأنني بلغت بنفسي عُذْرها وهذا حسبي ، وأنني لم أكتب سطرًا واحدًا إلا لأجيال هذه الأمة ، هذه الأجيال التي تتآزر قوى كثيرة في إضلالها ، وتوجيهها إلى غير الجهة التي لا يجوز لها إلا أن تكون متجهة إليها » [٢].

---

(١) التمثيل والمحاضرة . أبو منصور الثعالبي ، تحقيق : دكتور عبد الفتاح الحلو ، ص٧٧ ط . الثانية ، الدار العربية للكتاب ـ تونس ، ١٩٨٣م .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص (ج).

ويقول في موضع آخر : « فإذا كانت حصيلة مسيرتك في هذا الكتاب كحصيلة من يعبر صحراء مقفرة باحثًا عن ظلٍّ فأدعو الله أنْ يلهمنا كيف نغرس الشجرة ، أو نلقي على الأقل بذرتها في وادي حياتنا المقفرة »[1].

ولعمري ، لقد غرس فأحسن الغرس ، وقام على الزرع فرعاه حق رعايته ، وإنَّه لمثمرٌ إنْ شاء الله ما بقيت أجيالٌ تحمل عنه وعن تلاميذه هذه الأمانة ، ونختم بذلك الدعاء الذي صدَّر به أحد كتبه : « اللهم ارزقنا حبَّ الصدق وحسن السعي إليك ، وارزقنا حسن الفهم والقدرة على أن نقول ما نراه صوابًا وإن خالف الناس ، والقدرة على أن ننظر إليك وحدك لا نشرك بك أحدًا من خلقك ؛ لأنَّك أنت وحدك الذي تُثِيب المُخْطِئ إذا قصد الصواب ، وسعى إليك ولم يدركه . اللهم لا ألقاك وقد قعدتُ عن نصرة حقٍّ وأنا مستطيعٌ ذلك ، ولا ألقاك وقد التبس عليَّ الحقُّ بالباطل ، اللهم إنِّي أبرأ إليك وأشكو إليك ما يجري حولي من تغييب علوم أهل الإسلام التي هي مفاتيح فهم كلامك وكلام رسولك محمد ﷺ ، وتسمية هذا التغييب والدفن في التراب تنويرًا وتجديدًا ومشاريع نهضة »[2].

* * *

---

(١) التصوير البياني ، ص٢٤ .

(٢) الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء ، ص ٥ .

مَا وَرَاءُ المَنْهَجِ

أُصُولُ الرُّؤْيَةِ النَّقْدِيَّةِ عِنْدَ الدكتور مُحَمَّد أَبِي مُوسَى

الدكتورة
مَدِيحَة جَابِر السَّايِح
كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة

مدخل :

يقدم هذا المدخل بيانًا لمفهوميْ مصطلحين وردا في عنوان الدراسة ، هما : الرؤية النقدية ، والأصول .

الرؤية النقدية : يُقْصَدُ بها الخلفياتُ الفكريةُ أو الذهنية التي ينطلق منها الناقد الأدبي ، والأطرُ المرجعية التي تحكم حركته الفكرية وتُوجهها ، والنموذجُ المعرفيُّ الذي يشكل عقل الناقد وثقافته واختياراته[1].

---

(١) يعرف دكتور عبد الوهاب المسيري «النموذج» بأنه : «بنية تصورية يجردها عقل الإنسان من كمٍ ضخم من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع ، فيستبعد بعضها باعتبارها غير دالة (من وجهة نظره) ، ويستبقي البعض الآخر ، ثم يربط بينها وينسقها تنسيقًا خاصًا بحيث تصبح (حسب تصوره) مترابطة ، ومماثلة في ترابطها للعلاقات الموجودة بين عناصر الواقع» .
كما يعرف «المعرفي» بأنه : «ما يتناول الصيغ الكلية والنهائية للوجود الإنساني . . وتناول الظواهر معرفيًا يتعامل مع المستويات الكامنة والعميقة في الخطاب الإنساني».
انظر : اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، دار الشروق ، ط . الأولى ، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م .

الأصول : المقصود بها هنا هو القضايا الكلية التي تتأسس عليها الرؤية النقدية وتمثل منطلقاتها الأساسية[١].

وكلاهما ، الرؤية النقدية والأصول التي بُنيت عليها هذه الرؤية ، تمثلان « الخلفية الفكرية للمناهج النقدية » ، أو « ما وراء المناهج النقدية » ، أو بتعبير آخر ، تمثلان « فلسفة النقد الأدبي »[٢].

---

(١) تتعدد المعاني الاصطلاحية لكلمة « أصل » إلى : الدليل ـ القاعدة الكلية ـ الراجح أو الأولى ـ القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات ـ القضية النظرية من حيث يبتني عليها الشيء ـ المستصحب ـ مقابل الوصف ـ المقيس عليه (أصل القياس وهو : محل الحكم المنصوص عليه ، أو ما كان حكم الفرع مقيسًا عليه ومردودًا إليه) ـ حالة الوضع الأول أو الحالة القديمة (مثل : الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة) . انظر : الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٤هـ ـ ١٦٨٣م) الكليات . قابله على نسخة خطية ووضع فهارسه : دكتور عدنان درويش ، ومحمد المصري . مؤسسة الرسالة ، ط . ثانية ، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م ، ص٧١٣ ، وعبد الرؤوف المناوي (٩٢٥هـ ـ١٠٣١م) : « التوقيف على مهمات التعاريف » ، تحقيق : عبد الحميد صالح حمدان ، عالم الكتب ، ط . أولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٠م. ص٥٣ ، والسيد الشريف الجرجاني ، علي بن محمد (ت٨١٦هـ ـ ١٤١٣م): معجم التعريفات . تحقيق ودراسة : محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، د . ت . ، ص٢٦ ، والتهانوي محمد علي : موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون ، تحقيق : دكتور علي دحروج ، تقديم وإشراف ومراجعة : دكتور رفيق العجم ، نقل النص الفارسي إلى العربية : دكتور عبد الله الخالدي ، الترجمة الأجنبية : دكتور جورج ريناتي . مكتبة لبنان ناشرون ، ط . أولى ، ١/٢١٣-٢١٤.

(٢) على سبيل المثال : تمثل قضايا رؤية الذات وعلاقتها بالآخر الثقافي ، ورؤية الذات (الإنسان) وعلاقتها بالوجود (الطبيعة أو الكون) وبالله ؛ وانعكاس ذلك في الفن ؛ مجمل القضايا التي دارت حولها موضوعات كتاب دكتور شكري عياد « بين الفلسفة والنقد » ، انظر على سبيل المثال : مقدمة الكتاب التي جعلها بعنوان : « تعريف بهذه المقالات ، وحديث لا تنقصه الصراحة عن تجربتي الشخصية بين الفلسفة والنقد » ، ص ٥-٢١ ، والكتاب من منشورات أصدقاء الكتاب ، ١٩٩٠م .

بهذه المفاهيم تتولج هذه الدراسة إلى المنجز النقدي للدكتور محمد محمد أبي‌موسى ، محاوِلة استخلاص «الأصول» التي بنيت عليها رؤيته النقدية المتميزة التي تجلت بوضوح في كل مؤلفاته العلمية ، وما اختص منها بنقد الشعر على وجه الخصوص .

وتتحدد هذه الأصول المستخلصة في أربعةٍ ، هي :

الأصل الأول : مركزية التراث .

الأصل الثاني : حدود العلاقة بالآخر الثقافي .

الأصل الثالث : الأصل الأخلاقي .

الأصل الرابع : رعاية البيئة العلمية .

الأصل الأول : مركزية التراث

يمثل التراث العربي الإسلامي ، وفي القلب منه منظومة العلوم العربية الإسلامية ، مرجعية أولى ومطلقة للرؤية النقدية للدكتور محمد أبي‌موسى[١]، استمدادًا منها ، ودفاعًا عنها ؛ يستمد منها قواعده المنهجية ، ويستمد منها منهجه النقدي بمفاهيمه النظرية وإجراءاته التحليلية[٢]، ويدافع عنها ضد كل ما وجه لها ، وللحضارة العربية الإسلامية من ورائها ، من اتهامات ، ويفند ما أثير حولها من شبهات ، ويراجع ما أطلق عليها من أحكام ، في حدود اختصاص الأدب والنقد والبلاغة واللغة والنحو . وتتمثل هذه المركزية في :

---

(١) مرجعية التراث العربي الإسلامي تعني الوعي العميق به والإحاطة الدقيقة بمكوناته ، والإيمان به ، والولاء والانتماء له ، والعمل به تفعيلاً وتطويرًا ونقدًا ، ثم الدفاع عنه .

(٢) انظر تعريف المنهج أنه فلسفة تنبثق عنها إجراءات : دكتور مديحة جابر السايح : المنهج الأسلوبي في النقد الأدبي في مصر : التطور ، النظرية ، التطبيق ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة دراسات نقدية ، يونيه ٢٠٠٣م ، ص١١٢ .

١- استمداد القواعد المنهجية :

من القواعد المنهجية التي استمدها دكتور محمد أبوموسى من التراث[١] :

القاعدة الأولى : الشعر لا يَخْلَق على كثرة الدرْس

استمد دكتور أبوموسى هذه القاعدة من عبد القاهر الجرجاني في قوله «أن الكلام العالي إذا سلكْتَ إليه طريقه الصحيح الذي يُؤتَى منه تراه دائمًا وشريعته زرقاء وروضته غنَّاء»[٢]، يقول دكتور أبوموسى : «وكأن النص العالي مهما كثرت حوله الدراسات هو قادر على أن يعطي كل دارسٍ مؤهَّلٍ له أسرارًا بِكْرًا لم يعطها لمن سبقوه . وكأن بكارة الأسرار التي هي أسرار الحسن ، كنوز فيه لا تنفد»[٣] . ويرى أن الدراسة البلاغية لا تعرف الكشف الكامل الشامل لأسرار جودة الشعر ، بل تعرف نقيضه ، وهو أن كل كشف لأسرار جودته يفضي إلى كشف جديد ، في طريق لا نهاية له[٤] . ويشير دكتور أبوموسى إلى أن هذه القاعدة في الشعر لها ما يؤيدها في بحث أسرار إعجاز القرآن الكريم من خلال القول المأثور (قيل عن علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ) أن القرآن الكريم لا يخلق على كثرة الرد . مع الفارق بالطبع بين عطاء القرآن الكريم المعجز وعطاء الشعر الذي هو كلام البشر[٥] .

---

(١) ستكتفي الدراسة بالقواعد المنهجية دون المنهج نفسه ، بمفاهيمه النظرية وإجراءاته التحليلية ؛ لأن القواعد تقع فيما وراء المنهج وهو موضوع هذه الدراسة ، أما المنهج نفسه فهو خارج عنها ، والقول فيه متَّسِع .

(٢) دكتور محمد محمد أبو موسى : الشعر الجاهلي ، دراسة في منازع الشعراء ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م ، ص٢٥٥. وانظر : الجرجاني ، عبد القاهر ابن عبد الرحمن (ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) : أسرار البلاغة ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة . ص١٤٧

(٣) الشعر الجاهلي ، ص٢٥٥ .

(٤) انظر المرجع السابق ، ص ٢٥٤-٢٥٥ .

(٥) انظر : المرجع السابق ، ص٢٥٥. وانظر له أيضا : الزمر ـ محمد وعلاقتهما بآل حم ، دراسة في أسرار البيان . مكتبة وهبة . الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م . ص ٤ .

وترتبط هذه القاعدة العلمية بجانب آخر من جوانب رؤية دكتور محمد أبيموسى النقدية ، وهي بيانه المستمر للطريق إلى المنهج - كما سيأتي في القسم الرابع من هذه الدراسة - والذي منه أن كل دراسة للشعر هي مهيِّئة لمستوى أعمق يأتي بعدها ، مما يفتح آفاق دراسة الشعر العربي لكل نظر جديد ، وبلا نهاية ؛ يقول : « لأننا إذا وقعنا على كل ما في القصيدة نكون قد طوينا صفحتها ، ولم يبق فيها شيء لدارس ، وهذا عكس الواقع ؛ لأنني حينما أدرس قصيدة إنما أهيئها لمن يأتي بعدي ، وقد يكون أَقْدَر على سبر غورها مِنِّي ، وهذا ما أرجوه ؛ لأننا إنما نمهد الطريق لمن يأتي بعدنا ، ولا نقطعه ولا نقصد إلى نهايته »[(١)] .

القاعدة الثانية : علم النحو الأداة الأولى لفهم الشعر وتحليله وتذوقه

يرى دكتور أبوموسى أن عماد « علم تحليل النص » هو علمُ النحو ، وهو - أي علم تحليل النص - علم عربي الأرومة ، يمتد في كل فروع المعرفة العربية ، بدءًا بالشعر ومرورًا بعلم الفقه وانتهاءً بالتفسير وعلومه والحديث وعلومه ، وأن هذا التراث المعرفي الضخم يحتوي مناهج في تحليل النصوص وفي دراسة الأدب وتذوقه ، ويصفه دكتور أبوموسى بأنه علم طبع العربية وعلم تذوقها . يقول : « هذا الفرع - أي علم تحليل النص - لا تجد بابًا من أبواب العلم عند المسلمين أوسع منه انتشارًا ، فقد داخل كل فروع المعرفة . وفي أي باب نظرت وجدت تحليل النص يلقاك بوجه عربي طلق ، فالنحو تحليل نص ؛ لأن النظر في علاقات الكلمات وروابطها ومعرفة مواقعها من الإعراب نظر في بنية النص وتحليل هذه البنية . . . وأوسع منه وأضبط عند الفقهاء ، الذين يستنبطون مراد الحق من كلام الحق سبحانه ، ومنهجهم في التفسير والتحليل والتحديد والاستنباط بلغ الغاية في الحذر والدقة والمرونة ، ولهم ضوابط محكمة تصلح أن تكون أساسًا في علم تحليل النص »[(٢)] .

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٢٥٥-٢٥٦ .

(٢) دكتور محمد محمد أبو موسى : قراءة في الأدب القديم ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، ص ١٢ .

ويحدد دورَ النحو في تحليل النص بقوله : « قلت إن النحو تحليل للعلاقات بين الكلمات المكونة للنص ، وإن معرفة هذا أمر ضروري ، وإن الإعراب ليس لازمًا لفهم الشعر القديم فحسب ، وإنما هو لازم لفهم كل كلام مصقول ، ابتداءً من المعلقات وانتهاءً بآخر كلام يدور به آخر لسان ناطق بهذه العربية الشريفة ، وإن العلاقات النحوية إذا تاهت والتبست وغابت دخل النص كله في سراديب الجهالة والغموض ، وافتقد صفة الكلام الذي يفيد فائدة يحسن السكوت عليها »[1] .

نفس هذه الوظيفة يؤديها علم النحو في تحليل النص في علم الفقه والتفسير والحديث : « إن الفقه علم الاستنباط من النص ، وهذا الاستنباط ذروة التفسير والتحليل . ولا أحدثك عن التفسير وعلومه والحديث وعلومه ؛ لأنك تعلم أن مكتبة التفسير وحواشي المفسرين وأعلاقهم واستدراكاتهم وكذلك مكتبة الحديث وحواشيه وأعلاقه ، كل هذا سبر واعتصار وتحليل وتشريح وإضاءات لزوايا وخفايا وسراديب وظلال في البناء اللغوي ، وهذا جوهر تحليل النص »[2] . ويقول دكتور أبوموسى : « وقراءة الشعر من غير تفقد الكلمات كلمةً كلمةً قراءةٌ غيرُ مجدية ... واحذر أن يكون قد خدعك من يقولون إن الكلام في النحو يفسد فهم الشعر ... والمهم هو المراجعة بعينك أنت وبعلمك بدلالات الكلمات والروابط وحروف الجر وحروف الشرط إلى آخره ؛ لأن كل هذا من أدوات الشاعر التي خاطبك بها ، وليس بينك وبينه إلا هي ، فإن لم تُحكمها جهلت خطابه »[3] .

وقد مارس الدكتور أبوموسى هذه القاعدة المنهجية الأصيلة في كل دراساته التطبيقية للشعر العربي القديم ، وللبلاغة القرآنية ، ولبلاغة الحديث النبوي

---

(١) قراءة في الأدب القديم : ص « ن ، ص » .

(٢) المرجع السابق : ص١٢-١٣ .

(٣) الشعر الجاهلي ، ص٢٩٤- ٢٩٥

الشريف ، على السواء . واستقراء هذه الدراسات جميعًا يؤكد اعتماده علم النحو أداة أساسية في إجراءاته التحليلية للنص القرآني والحديثي والشعري ، في مستوى المفردات ، كحروف الجر والأدوات ، ومستوى النظم في تركيب الجملة ، وفي مستوى البناء النصي في علاقات الجمل وعلاقات الفصول الدلالية بالاستئناف والعطف[1].

القاعدة الثالثة : باعث القول هو الذي يدعو المتكلم إلى اعتبار خصوصيات لغوية دالة على مراده

تتمثل هذه الخصوصيات في : اختيار المفردات وصيغها ، واختيار حروف المعاني ، وطرائق التركيب ، وطرائق التصوير . وقد نص الدكتور أبوموسى على استمداد هذا الأصل من البلاغيين ، دون تحديد لهم ، وعلى تنوع اختيارات الشاعر بناء على باعث القول . يقول : « والبلاغيون يقولون إن الأمر الداعي ـ أي الذي يدعو المتكلم إلى الكلام ـ هو الذي يدعوه أيضًا إلى أن يعتبر في كلامه خصوصيات لغوية دالة على مراده . وهذا معنى متسع وجيد ، وفي ضوئه نفسر تقارب الصور والرموز والصيغ في القصيدة الواحدة » .

---

(١) دكتور محمد محمد أبو موسى : دراسة في البلاغة والشعر ، مكتبة وهبة ، ط. الأولى ، ١٤١١هـ ـ١٩٩١م ، ص ٣١٤ . انظر على سبيل المثال :

- تحليله للتركيب النحوي للجملة الشعرية « غير ما كذب » في لامية أوس بن حجر : الشعر الجاهلي ، ص ٣٠٩ .
- تحليله لجملة « بالله الخير » في هائية أبي ذؤيب الهذلي : الشعر الجاهلي ، ص٥٥٥-٥٥٦ .
- تحليله لقول كعب بن زهير :

يَسْعَى الوُشَاةُ بَجنْبَيْهَا وَقَوْلُهُم إِنَّكَ يَا بْنَ أَبِي سُلْمَى لَمَقْتُولَ

وقوله بعده : « هذا البيت علمني كيف أفهم الشعر وكيف أدقق في فهم تراكيبه حتى أتعرف على جهات معانيه ، التي وإن بعدت فإنها لم تنقطع عن إشارات التراكيب ، ولابد أن تكون أضواء التراكيب قادرة على أن تسقط هناك ، وإلا قلنا شيئًا ليس في الكلام ما يدل عليه » . قراءة في الأدب القديم ، ص ٥٨ .

وقد ارتبط بهذه القاعدة المنهجية عدد من المفاهيم النظرية لمنهجه النقدي ؛ مثل مفهوم البناء ، ومفهوم السياق ، ومفهوم أصل المعنى ، كما انبثقت عن كلٍّ منها عدد من الإجراءات التحليلية مثل تحليل تناسب دلالات بعض المفردات وتناسب الصور في القصيدة الواحدة[1] . كما تفتح هذه القاعدة الباب واسعًا لدراسة الفروق بين الدلالات والصور والمنازع والتراكيب بين القصائد عند الشاعر الواحد وبين الشعراء بناءً على اختلاف باعث القول . وهو أحد أهم الإجراءات التحليلية التي استخدمها الدكتور أبوموسى في دراساته المتعددة للشعر القديم ، والتي ألح على الدعوة إليها في طيات هذه الدراسات[2] .

القاعدة الرابعة : الصياغة الشعرية صورة لما في نَفْس الشاعر

وهي من القواعد التي استمدها الدكتور أبوموسى من عبد القاهر الجرجاني في تعريفه للنظم بأنه توخي معاني النحو على وفق الأغراض ، فالمقصود بالأغراض ، كما يشرح أبوموسى ، ليس المدح والهجاء ، بل كل ما دعا صاحب البيان إلى تحريك لسانه : « أي ما يجده المتكلم في نفسه مما يختلج به قلبه ، ويجيش به صدره ، وتغلى به قريحته من الصور والأحداث والأفكار ، وغير ذلك مما يثير النفس الحساسة ، والقلب اليقظ ، والعقل الدّراك »[3] . فالأغراض هي ذلك « المعين النفسي » الذي تعتلج فيه الخواطر والمشاعر

---

(١) انظر على سبيل المثال اختيار الأعشى تشبيه مشي صاحبته بمشي سعى يزيد بني شيبان بالشر والفساد في قوم الأعشى ، ٣١٢-٣١٤ . حين يجف خشخشة وعلاقة ذلك كله بباعث القول في القصيدة وهو الوَجِى الوَحِل ، واختياره مفردات الوسوسة والعِشْرق وهو نبات لحركته .

(٢) انظر على سبيل المثال : الشعر الجاهلي ، ص٢٣٣ ، في موازنة حديث أوس لصاحبه وحديث امرئ القيس ، وص ٢٧٦ في موازنة مطالع القصائد ، وص٥٩٢-٦٥٠ في موازناته لصور الدرة بين عدة شعراء ، كالنابغة والشماخ وعمرو بن أحمر ونهشل ابن حَرِّيٍّ وأبي ذؤيب .

(٣) انظر : دكتور أبو موسى : دراسة في البلاغة والشعر ، ص١٢٤ .

الإنسانية ، وهو الذي يسميه البلاغيون «مقتضى الحال»، وهو أدق مصطلحًا ، هذه الخواطر والمشاعر الإنسانية في نفس الشاعر تنعكس في أدائه الفني . ويدرس الدكتور أبوموسى طرائق الأداء الفني باعتبارها صورة لما في نفس الشاعر محاولاً التغلغل من خلال هذه الطرائق إلى هذه الخواطر والمشاعر ، أي إلى المعنى الفني لهذه الطرائق التعبيرية ، وهو إجراء أصيل من إجراءاته التحليلية للقصيدة العربية القديمة[1] . من هذه الطرائق : ترادف المفردات والجمل لبيان معنى واحد ، كما في بيْتَيْ أوس بن حجر في رثاء فضالة :

لا زَالَ مِسْكٌ وَرَيْحَانٌ لَهُ أَرَجٌ ... على صَدَاكَ بِصَافِي اللَّوْنِ سَلْسَالِ

يَسْقِي صَدَاكَ ومُمْسَاهُ ومُصْبَحُهُ ... رِفْهًا ورَمْسُكَ مَحْفُوفٌ بِأَظْلَالِ

يقول : « . . . لم يجد هذا وفاء ما في نفسه وأنه لا يزال متعلقًا بهذا الجسد الذي في التراب فدعا له بالسقيا ، وكرر كلمة (صداك) التي فيها ضمير المخاطب ، وذكر السقيا وإن كانت مفهومة من قوله (بصافي الماء) ، ثم أضاف قوله (وممساه ومصبحه رفهًا) . . .كل هذا الذي تجد فيه ترادف الكلمات والجمل حول بيان رجاء أوس لصدى فضالة يدل دلالة ظاهرة على أن أوسًا يُفرغ بقية ما في نفسه نحو صاحبه بعدما شغله حديثه عن مناقبه . . . هذا التتابع لم يشبع أوسًا ، ولم يَفِ بما في نفسه ؛ لأن فضالة ورَّثه حب مَنْ لم يكن ليحب . وأنا أحاول أن أصل إلى الحميمية التي في نفس أوس والتي ألحَّت لغتُه على بيانها ، ولكنني أنقطع دونها ، وعليك أن تحاول»[2].

ومن هذه الطرائق أيضًا تعدد المشبه به للمشبه الواحد في الصور التشبيهية ، إذ يراها أبوموسى : «من أهم تثقيف الشعر وتجويده ، وأكثره دلالة لا على الذي في ألفاظه ومعانيه وإنما على الذي في نفس الشاعر الذي استدعى هذه

(١، ٢) الشعر الجاهلي ، ص ٣٠٥-٣٠٦ .

الألفاظ وهذه المعاني وأخذ يتنقل بينها حتى تكون كفاءً لما في نفسه»[1] ، وذلك في تحليله لدلالة «أو» التي تكررت في المشبهات بها في وصف النابغة للمتجردة في قوله :

قَامَتْ تَـرَاءَى بَيْنَ سَجْفَيْ كِلَّةٍ ... كَالشَّمْسِ يَوْمَ طُلُوعِهَا بالأَسْعُدِ

أَوْ دُرَّةٍ صَدَفِيَّةٍ غَوَّاصُها ... بَهِجٌ مَتَى يَرَهَا يُهِلُّ وَيَسْجُدِ

أَوْ دُمْيَةٍ مِنْ مَرْمَرٍ مَرْفُوعَةٍ ... بُنِيَتْ بآجُرٍّ يُشَادُ بِقُرْمُدِ[2]

يقول : «وكلمة (أو) التي تكررت في قوله : (أو درة أو دمية) لها معنى جليل جدًّا ، وهو غالبًا ما يكون مصاحبًا لذكر الدُّرَّة إذا جاءت مفردة أو كالمفردة في الشعر ، وجلال المعنى راجع إلى أن الشاعر لما رآها قامت تراءى بين سَجْفَي كِلَّةٍ أخذه ما رأى فذكر أنها كالشمس ، ثم قيد الشمس حتى تصلح شبيهًا لها ، ثم لم يجد ذلك كافيًا فانتقل إلى الدُّرَّة ، ثم قيد الدُّرَّة حتى تصلح أن تكون شبيهًا لها ، ثم لم يجد ذلك كافيًا فانتقل إلى الدمية وقيد الدمية حتى تصلح شبيهًا لها وهكذا . وكل هذا وراءه ما وراءه من أن الذي وَجَدَه منها لم تستوعب هذه الصورُ الدلالةَ عليه ولم تكن كِفاءً له . وهذا من أهم تثقيف الشعر . . .»[3].

القاعدة الخامسة : القصيدة بناء

يقوم هذا البناء على العلاقات والروابط والمناسبات بين المعاني المودعة في الأبيات والتي تجعل من هذه المعاني الجزئية بناءً كليًّا متلاحم الأجزاء .

استمد الدكتور أبوموسى هذه القاعدة من عدة مصادر تراثية ؛ استمدها من روايتين نقديتين ، ومن فصل من دلائل الإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني ،

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٥٩٤ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٩٣ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٥٩٤ .

ومن الحاتمي ، ومن حازم القرطاجني . الموقف الأول بين رؤبة بن العجاج وأبي نوفل بن سالم الذي استحسن رجزًا لعقبة بن رؤبة فاستدرك عليه رؤبة بأن رجزه ليس له قِران أي : تشابه وموافقة . والموقف الثاني ما أنشده خلف الأحمر الراوية لأبي العاص : « وبعض قصيد القوم أبناء عَلَّةٍ » ، أي : أبناء أب واحد وأمهات شتى ، وهو تمثيل للعلاقات الضعيفة بين معاني الأبيات في القصيدة[١] .

أما الفصل من دلائل الإعجاز فهو الذي عنونه عبد القاهر بأنه « النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع » . وهذه القاعدة هي أصل من أصول الاستحسان عند الشعراء وعن النقاد أيضًا . وقد شرح دكتور أبوموسى تصور عبد القاهر لهذا النمط الذي وصفه بأنه النمط العالي والباب الأعظم بقوله : « أومأ فيه إلى طبيعة هذه الوَحْدة ، وطبيعة وضع المعاني الجزئية في البناء الكلي ، وأن هذه المعاني الجزئية ليست إلا لبنات في البناء تقوم كل واحدة منها مرتبطة بالأخرى قائمة على سابقتها وهي موطئة للاحقتها ، وأن اللحمة القائمة بينها هي تلك اللحمة التي بين أجزاء البناء المتكامل ، وأن ضعف هذه اللحمة في أي جزء من أجزاء البناء يوشك أن ينهدم به البناء كله ، وأن ـ وهذا هو المهم ـ آحادها لا تعطي شيئًا له قيمة ، وإنما العطاء في التكامل ووحدة الأجزاء وصيرورتها في (كُلٍّ) هو هذا البناء »[٢] .

أما الحاتمي فقد استمد دكتور أبوموسى هذه القاعدة من نص مهم له في كتابه : « حلية المحاضرة » ، هو قوله : « من حكم النسيب الذي يفتتح به

---

(١) انظر : قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٣٣-٢٣٥ ، ومثلهما موقف عمرو بن لجأ حين فخر على شاعر بشعره أنه يقول البيت وأخاه والشاعر يقول البيت وابن عمه . انظر : الجاحظ : البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٥م . ١٠٦/١ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص٢٣٥-٢٣٦ .

الشاعر كلامه أن يكون ممزوجًا بما بعده من مدح أو ذم ، متصلاً به غير منفصل عنه ، فإن القصيدة مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض ، فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينه في صحة التركيب غادر في الجسم عاهة تتخون محاسنه ، وتغطي معالم جماله ، ووجدت حذاق الشعراء وأرباب الصناعة من المحدثين يحترسون من مثل هذه الحال احتراسًا يحميهم من شوائب النقصان ويقف بهم على محجة الإحسان»[(١)].

وقد استمد الدكتور أبوموسى من هذا النص مفهومين مهمين من مفاهيم بناء القصيدة هما : وَحْدة القصيدة ، ونظام القصيدة ، والمقصود بوحدة القصيدة هو وحدة الشعور أي «وحدة لونه» الذي يجري في كل عناصر القصيدة ويربط فواتحها بخواتمها ، ثم يكون نموه في داخل هذه القصيدة نموًا طبيعيًّا عضويًّا متسقًا غاية الاتساق ، محكمًا أدق الإحكام ، لكل جزء وظيفته في موضعه ، يرتبط بما سبقه وبما لحقه ارتباط الإصبع بالكف ، والكف بالساعد ، والساعد بالعضد ، والعضد بالكتف ، وهكذا يجري بناؤها جريان الأعضاء والأعصاب والشرايين ، في إتقان بالغ ونظام مدروس»[(٢)] .

أما نظام القصيدة فهو اتساقها وهيأة بنائها ، وأن كل جزء من أجزائها يعمل متعاونًا مع باقي الأجزاء في تحقيق هدفها وتكامل غرضها ، وأن هذه الجزئيات التي وظفها الشاعر وحدد لها مواقعها هي في تكاملها وتعادلها وتناسقها بمثابة خلق الإنسان وأعضائه[(٣)] .

أما استمداده من حازم القرطاجني فكان فكرة المعاني الأصلية والمعاني الفرعية أو المعاني الثواني ، وأن الأولى يكون فيها الكلام مختصرًا ، أما الثانية

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٧٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٨١ .



فتكون فيها الإطالة والإفاضة ، وتتجلى فيها صنعة الشاعر ، «وكان حازم يسميها المعاني المطيفة أي التي تطوف حول الأصول ، وترمى بأضوائها من جوانبها فتضيء منه ما نريد»(١) . ويمكن القول إن الممارسة النقدية للدكتور محمد أبيموسى تنطلق أساسًا من مفهوم بنائي للقصيدة ، ينبثق منه الكثير من إجراءاته التحليلية ، حتى إنه ليصح أن يسمى منهجه النقدي : «المنهج البنائي» .

٢- الدفاع عن التراث :

يمثل الدفاع عن التراث العلمي العربي الشطر الآخر من مركزية التراث في الرؤية النقدية للدكتور محمد أبيموسى ، كما يمثل الوجه الآخر لرؤيته لحدود العلاقة بالآخر الثقافي ، وهو الأصل الثاني لرؤيته النقدية ، كما سيأتي ، مما يؤكد تماسك هذه الرؤية النقدية التي حكمت منهجه النقدي .

٢-١- يأتي دفاع دكتور أبيموسى عن التراث العربي الإسلامي عامة وعن علوم العربية ، الشعر والنحو والبلاغة خاصة ، ليس ضد ما أثاره المستشرقون من اتهامات وما أطلقوه من أحكام على هذا التراث ، وإن كان واعيًا بأنهم مصدرها ، بل ضد ما أثاره النقاد العرب و«غبَّروا به» ، كما يقول ، في وجه هذا التراث ، «إن تاريخ هذه الأمة وحضارتها ، وتراثها ، ورجالها ، كل ذلك كان ولا يزال مستهدفًا لهذه الحركة (الحركة الأدبية والفكرية العربية يعني) ، فقُبِّح التاريخ ، وزُيِّفت الحضارة ، وامتُهن التراث ، وغُبِّر في وجوه الرجال ، وجرثومة هذا كله ترجع إلى من نسميهم الكبار ، ثم أخذ عنهم من يأخذ من غير نظر ، وراج ذلك وشاع وأُلفَ رغم نُكْرِه»(٢) .

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٤٥٠ .

(٢) دكتور محمد أبو موسى : القوس العذراء وقراءة التراث ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، ص ٣-٤ . وانظر : دراسة في البلاغة الشعر ، ص ٣ .

ويرى دكتور أبوموسى أن الثقافة العربية الإسلامية بكل مكوناتها هي جوهر وجود هذه الأمة واستمرارها ، وأن أي مساس بهذه الثقافة هو مساس بوجود الأمة نفسه : « ومن المقرر أن حصاة أمة المسلمين وجوهر قوتها إنما يكمن في ثقافتها الحية المتماسكة والمتكاملة ، وأن ضرب هذه الثقافة الحية المتكاملة المتماسكة إنما هو ضرب في القلب النابض ، أو في الفقار التي بها القوام . ومحاولة تدمير الثقافة الإسلامية تحت شعار الصرف عن (أطر المعطيات التقليدية) هو خيانة خسيسة مهما كانت الشعارات ومهما كانت الأقنعة ، وسيظهر ذلك يومًا حين تنحسر عن هذه الأمة العقلية السطحية في السياسة والفكر معًا ، ويقوم بالأمر رجال (لهم علم بحقائق التاريخ وحقائق الأمم وكيف تنهض).. وأن قصة الأمة الإسلامية تؤكد حقيقة واحدة وهي أن هذه الثقافة الحية المتكاملة المتماسكة هي التي ربطت على قلبها في هذا التاريخ كله ، وأن الضرب في هذه الثقافة الحية المتكاملة إنما هو ضرب في هذا الرباط الجامع »[1] .

ويحذر دكتور أبوموسى من الدعوة إلى ترك هذا التراث والانصراف عنه إلى ثقافة الآخرين ، وإن تعددت أوصاف التراث وأوصاف ثقافة الآخرين تنوعًا مدلسًا عن حقيقة الدعوة ، « وإذا وجدت رجالنا يحدثونك عن (منجزات) الآخرين في نقد الكلام فاقرأ واستمع ، فقد تجد فيما تقرأ ما يعينك على تجلية حقيقة ، ثم إذا رأيتهم يصرفونك عن (أطر المعطيات التقليدية التي طغت على الدراسة العربية) فاحذر مثل هذا ، واعلم أنهم لم يدرسوا وسائل التفكير البياني دراسة تكشف لهم جوهره ، ثم اعلم أن تدمير ثقافة الأمة تحت

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٨٢ ، وهذا التوجه الفكري هو امتداد لفكر الأستاذ محمود محمد شاكر في رسالته المؤسَّسة « رسالة في الطريق إلى ثقافتنا » كما هو واضح من تعبير « الثقافة الحية المتكاملة المتماسكة » ، انظر هذه الرسالة ، ص ٢٥ ، ٣١ ، ٣٣ .

ستار الصرف عن (أطر المعطيات التقليدية) ، ثم غرس ثقافة أخرى في تربتها مستمدة من (المنجزات العالمية) ، هو بعينه تخريب ديار الأمة ، وإباحة أرضها لأعدائها ، ولا فرق بينهما إلا عند جاهل ، أو مضلِّل أو مضلَّل»[(١)] .

ويحلل دكتور أبوموسى كيف تغلغل الفكر اليهودي إلى حياتنا العلمية والعقلية وذاب فيها حتى أصبحنا نردده من حيث ندري ولا ندري ، من خلال أحكام بعض أساتذة الجامعة على العلوم العربية بأنها علوم « تقليدية » أو « قديمة » أو « كلاسيكية » في مقابل العلوم « الحديثة » و« الجديدة » أو « علوم العصر » ، والتي يفهم منها الطلاب من صريح لفظها « أن كل ما يتصل بالفكر العربي والإسلامي ، من أدب ، ولغة ، وشعر ، وتاريخ ـ هو قديم ، لم يعد من أدوات العصر ولا من وسائله ، وأنه انتهى زمنه ؛ لأنه مرتبط بالزمن الذي قيل فيه وليس له قدرة على تجاوزه ، وأن زمان الذين قالوه غير زماننا وحاجاتهم غير حاجاتنا ، وهذا بخلاف العلوم التي صنعها اليهود والنصارى ، والتي صارت عند كثير منا مقياسًا يُقاس بها الصواب والخطأ ، وهي علوم مواكبة للزمن ، وقد تجاوزت جداره ، بل وحلقت فوق الزمان والمكان ، وصارت كالفراقد التي يستضيء بها الناس في الأزمنة كلها »[(٢)] .

ثم يمتد دكتور أبوموسى بأثر ذلك في نفوس الطلاب إلى الشك في الكتاب والسنة باعتبار هذه العلوم وسائل لفهمهما . ولما كانت ، طبقًا لتلك الأحكام ، علومًا قاصرة ومحدودة فإن دلالتها على ما في الكتاب والسنة من عقائد وأحكام مشكوك فيها : « وهكذا تُزلزَل عقائد أبنائنا في الجامعة ، من غير أن تكون لديهم الوسائل التي يضبطون بها فكرهم وعقائدهم ، ثم يؤول أمرهم إما إلى التطرف في الأخذ بالشدائد ، وإما إلى التطرف في التفريط والغيبة والضياع ، وبين هذين الطرفين تفتقد البلاد أعز وأنفس ما فيها »[(٣)] .

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٨١-١٨٢ .
(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ٤-٥ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٥ .

يرصد دكتور أبوموسى الآثار البعيدة ، والعديدة ، المترتبة على هذه الأحكام ، منها إغلاق باب الأجتهاد العلمي في هذا التراث ، وإعادة تخصيب عناصره ومكوناته نتيجة وصفه بالجمود . « والغريب أن هذا التراث المنطوي على عناصر تستهدف أقدس ما في الإنسان من طاقات خلاقة ومبدعة يوصف بالجمود ، ويوصف المحافظون عليه بالجمود والتخلف ، وأنهم يريدون أن يرجعوا بنا إلى الوراء (تخبُّ بنا النجيبةُ) ، وأنه تَرسَّخ في نفوسهم (أي في نفوس هؤلاء المحافظين)[1] أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان ، وأن عيونهم لا ترى أضواء العصر الباهرة .. إلى آخر ما تجده في كتابات تذيل أسماء كاتبيها بأنه رئيس قسم كذا في جامعة كذا ، وهذا دليل قاطع على أن القيم الإبداعية في تراث الأمة مطمورة مغيبة عن عيون علمائها ».

٢-٢- أما دفاعه عن الشعر العربي فيتمثل في دفاعه عن وحدة القصيدة العربية وقيم الإنسان العربي التي سجلها الشعر القديم ، ويرى « أن ثمة غلالات حجبت رؤيتنا لجوهر الشعر الجاهلي ، ولو رأينا جوهره لرأينا فيه عبقرية الإنسان العربي الذي كرمه الله لمَّا أنزل كتابه الخاتم بلسانه ؛ لسان هذه العبقرية »[2] .

من هذه الغلالات الحكم الشائع على القصيدة العربية القديمة بالتفكك وانعدام الوَحْدة وأنها « تلتصق بعضها ببعض كقطع الفسيفساء »[3] ، وأن الشعراء القدماء كانوا « يصيرون القصيدة لونًا من (الريبورتاج) السريع ، يجمع الشاعر فيه كل ما يخطر بباله ، وأن الشاعر العربي صياد مصادفات من الطراز

(١) ما بين القوسين زيادة من عندي لتفادي اللبس .

(٢، ٣) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٧٦ . وهذا الحكم لنزار قباني في كتابه « الشعر قنديل أخضر » ، ص ٣٠ وما بعدها .

الأول ، يثب من غرض إلى غرض حتى يصل إلى حضن الخليفة في خفة بهلوان »[1] . يرى دكتور أبوموسى أن السبب في شيوع هذه الأحكام « الفاسدة » على الشعر العربي ، هو العجز عن تذوق هذا الشعر ، وفراغ الألسنة من العلم بطرائق بناء الكلام وطرائق العرب في دراسته وتحليله .

ومن هذه الغلالات الحكم على الشعر العربي القديم بالنزعة الحسية والشكلية في التصوير ، ورد هذه النزعة إلى فهم الشعراء القدماء المحدود للجمال أنه الذي يروع الحواس فقط . جاء هذا الحكم أولاً من العقاد على تشبيهات المعتز ومعاصريه ، وتناقلها عنه كثير من النقاد ، منهم دكتور عز الدين إسماعيل والدكتور على العشماوي والدكتور مصطفى ناصف والدكتور محمد غنيمي هلال . وقد استوفى الدكتور أبوموسى مناقشة هذا الحكم بما خلاصته أنه حكم تم تعميمه على الشعر العربي كله من خلال بيت من الشعر ، وأنه لم يؤسَّس على نظر في الشعر القديم بل هو مقتبس من كلام للعقاد ، الذي يحفل شعره هو نفسه بأمثال هذه الصور الحسية ، وأن البيت استشهد به البلاغيون ضمن شواهد كثيرة على حقيقة بلاغية محدودة من حقائق البيان التي هي كالفيض ، وهي أن الشاعر افتن في تركيب العناصر على وجه غير الذي تراه وإن كانت العناصر نفسها مما يُرَى في الواقع ، وأن الشعر العربي يمتلئ بالصور المفعمة بالأحوال والأسرار والغوامض ، فلا يجوز إسقاط أدب أمة ببيت من الشعر لأن القدماء لم يسقطوا شاعراً بقصيدة . وقدم دكتور أبوموسى تفسيراً للبيت يربط عناصره الحسية الشكلية بأناقة الشاعر ونعيمه وإحساسه بالأشياء ، ثم إن القول بأن فهم العرب للجمال كان بما يروع الحواس يخالف المعقول ؛ لأن الحق ـ سبحانه وتعالى ـ أنبأ عن ارتباط الحواس الظاهرة بالأحوال والحقائق الباطنة ، ومخالف للمنقول من أن ما في

---

(١) القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٥٩ .

الشعر من مزايا ينبئ عن أمر «يقع من المرء في فؤاده وفضل يقدحه العقل من زناده» كما ذكر عبد القاهر[1] .

ومن هذه الغلالات الحكم على صورة المرأة في الشعر الجاهلي أنها موضوع للانتفاع القريب بمحاسنها الظاهرة ، وقد انغل الدكتور أبوموسى إلى ما وراء ذلك الظاهر من معان سامية وخواطر نفوس كبيرة «أودعتها بيانها في لباقة وتكتم»[2] .

٣-٢- أما دفاع الدكتور أبيموسى عن التراث البلاغي العربي فقد جاء في عدة قضايا ، منها منهج البلاغة العربية ثلاثيّ المداخل في دراسة صورة المعنى الجزئية ؛ مدخل علاقات الكلمات ، الذي اختص بدراسته علم المعاني ، ومدخل طرق الإبانة المختلفة ، الذي احتفى به علم البيان ، ومدخل وجوه تحسين الكلام الذي يدرس علاقات الألفاظ من حيث دلالاتها الإفرادية وهو علم البديع[3] . يدافع دكتور أبوموسى عن هذا المنهج من جهتين : جهة القصور عن استعماله ، وجهة الهجوم عليه واستبداله ، يقول : «إن دراستنا الأدبية الحديثة متخلفة عن استيعاب هذا المنهج وعن القدرة على اصطناعه بفهم ومهارة وحذق ، فضلاً عن أن تُفرغ عليه عطاءً جديدًا يستخرج ما انطوت عليه من ذخائر . وهذا حق، وإن أنكره المنكرون وتستَّروا وراء رمي هذه الدراسات ووسائلها بما تجده مبثوثًا في كتب الكبار والصغار ، وباصطناع وسائل بديلة من دراسة الأدب ليست بالطبع موصولة بأسرار العربية التي هي أداة

---

(١) انظر : القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ١٠١-١٠٥ ، ١٢١-١٢٣ . وانظر مناقشة أخرى مفصلة لهذا الحكم : دكتور محمد أبو موسى : التصوير البياني ، ص١٣١-١٣٥ . وانظر عبارة عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص ٥١ .

(٢) انظر على سبيل المثال : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٣١٦

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص ٧٨-٧٩ .

الأدب ، وإنما هي مما يصلح لدراسة الآداب المختلفة ، ثم إنها ليس فيها شيء يُنسب إلى هؤلاء الذين يصطنعونها بحماس ، محاولين إزهاق هذه الوسائل بها »(١) . ويدعو دكتور أبوموسى إلى مقاومة أثر هذه الدراسات في حياتنا العلمية : « لا مفر من أن نزيل عن نفوسنا ذلك الصدأ الآثم الذي ألقته عليها الدراسات الفاسدة والفارغة حول التراث ، والتي حجزت نفوسنا عن إدراك هذه الودائع ، لكثرة ما رمت به في وجوه هؤلاء الغر ، وألهتنا بمضغ رجيع فارغ طرحه أصحابه ، وخبا وهجه من بيئاتهم ، وائتلقت في سماواتهم فراقد أخرى ، لأنهم قوم طرحوا التقليد وأَنِفُوا أن يفكر لهم غيرهم »(٢) .

ومن هذه القضايا أحكام النقاد المعاصرين على بلاغة السكاكي ومرحلة الشروح والحواشي بالجمود والتخلف ، وأنها مماحكات ، وأنها مغرقة في الجفاف والتشويه ، وأنها معروقة الوجه ، بادية العظام ، يسيرة الحظ من الحيوية والنضرة ، في الوقت الذي ينوِّهون فيه بخصوبة فكر عبد القاهر وما فطن إليه من أصول قال بها فلاسفة الجمال والأسلوبيون المحدثون(٣) .

---

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٧٩-٨٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٧ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص ١١٧-١١٨ ، وقد ذكر دكتور أبو موسى من هؤلاء النقاد الدكتور محمد غنيمي هلال والأستاذ أمين الخولي ، رحمهما الله تعالى . وانظر مزيدًا من هذه الأحكام على التراث البلاغي العربي ، مثل افتقاره للمنظومة والعلاقات بين أجزائه وتأثره بالمنطق ومعياريته ووقوفه فى التحليل عند حدود الجملة والشاهد والمثال الفرد وفقدانه عنصر المقارنة مع اللغات الأخرى وفصله بين الشكل والمضمون . ومزيدًا من النقاد : دكتورة مديحة جابر السايح ، المنهج الأسلوبي في النقد الأدبي في مصر ، التطور ، النظرية ، التطبيق ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة دراسات نقدية (١٣٥) ، ص ٣٤٩ وما بعدها .

وقد كان من آثار هذه الأحكام على هذه المؤلفات أن صرفت عنها «عقولاً كانت حَرِيَّةً باستخراج ودائعها»[1] . يدفع دكتور أبوموسى هذه الأحكام بأن اعتبار البلاغة شيئًا وتراث عبد القاهر شيئًا آخر هو كلام خطأ وفاسد ؛ لأن ما في بلاغة السكاكي ومَنْ بعده من الشراح والمُحَشِّين ليس إلا صياغة ثانية لكتابي عبد القاهر ، إلا في مسائل محدودة ، وأن عبد القاهر تلقى ميراث من قبله ففتح فيه عقله وقلبه فأخرج خَبْأه ، وجاء السكاكي ومَنْ بعده فصنفوا وقننوا تراث عبد القاهر ، «فالذي يمدح عبد القاهر ويقدح في هؤلاء العلماء إما أن يكون جاهلاً بتراث عبد القاهر ، وإنما مدحه لأن الناس مدحوه ، أو جاهلاً بتراث هؤلاء العلماء ، ومَدح فيهم لأن الناس مَدحوا ، ولا يصح في العقل غير هذا»[2] .

ومنها أن علم البلاغة العربية أخذه علماؤنا العرب من اليونان ، خاصة عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني. يشير دكتور أبوموسى إشارات سريعة إلى هذا الحكم بالأخذ عن اليونان في ثنايا حديثه عن طريق علمائنا في استنباط المعرفة وتوليد العلم من العلم ، وكذلك في ثنايا تحليله للشعر القديم ، دون ذكر لمن قال ولا أين قال ، ربما لشيوع هذه الأحكام في كتابات الكاتبين[3] . يقول بعد عرضه المفصل لكيفية توليد عبد القاهر مبحثي القصر

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٢٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص١١٩ . وانظر ص ١١٧-١١٩.

(٣) أول من قال بهذا الحكم بأخذ البلاغيين العرب عن اليونان هو الدكتور طه حسين في دراسته «البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر» ، التي قدمها لمؤتمر المستشرقين في ليدن بفرنسا في سبتمبر عام ١٩٣١م ، ونشر مقدمة لكتاب «نقد النثر» المنسوب إلى قدامة بن جعفر بتحقيق عبد الحميد العبادي . انظر : دكتور عماد محمد البخيتاوي : مناهج البحث البلاغي عند العرب ، دراسة في الأسس المعرفية . دار الكتب العلمية ـ بيروت ٢٠١٢م . ص ٣٣٧ . وانظر : دكتور فضل حسن عباس : البلاغة المفترى عليها ، بين الأصالة والتبعية . دار الفرقان . الطبعة الثانية ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م . ص ١٧٣ وما بعدها .

والفصل والوصل من عباراتٍ لمن سبقوه: « وحين تراجع هذا ومثله في كلام الشيخ تعجب من الذين يشيعون القول بأنه سطا على بلاغة اليونان، وأنه تلميذ أرسطو، وتقطع بأن الذي يقول هذا لابد أن يكون واحدًا من اثنين؛ إما أنه لم يقرأ، أو قرأ ولم يفهم »[1]. ويعلق، بعد تحليله كلمة « هلهل النسج » في قول النابغة:

أَتَاكَ بِقَوْلٍ هَلْهَلِ النَّسْجِ كَاذِبٍ   وَلَمْ يَأْتِ بِالحَقِّ الَّذِي هُوَ نَاصِعُ

بقوله: « ثم إن كلمة النسج وإطلاقها على الكلام، وتسمية الكلام نسجًا وتحبيرًا وصوغًا وتصويرًا، تراها قديمة في الشعر، وهي بلا شك أقرب إلى علمائنا البلاغيين من توابيت اليونان »[2].

ويقدم دكتور أبوموسى نموذجًا لعلاقة علمائنا العرب بتراث اليونان من خلال القاضي جمال الدين القفطي، النحوي المؤرخ، المتبحِّر في الغريب والرواية ودقائق الإعراب، في نفس الوقت الذي يصحح فيه روايات في تاريخ اليونان وسير رجاله كأنه من علمائهم « ومع هذا نراه يكتب في العلوم العربية علمًا عربيًّا خالصًا، لا تشوبه عجمة، ولا يداخله نص من تلك المكتبة اليونانية الضخمة »[3]. وهكذا الأمر فيما ورد من أفكار وذكر لأسماء علماء يونان في مؤلفات بلاغيينا العرب، لا يخلطون علمهم بعلم العربية، إنما يستدعي السياق الإشارة إليهم، كما ورد عند حازم القرطاجني في « منهاج البلغاء وسراج الأدباء »[4].

---

(١) دكتور محمد أبو موسى: مناهج علمائنا في بناء المعرفة، جامعة أم القرى - محاضرات الموسم الثقافي لكلية اللغة العربية، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م. ص ٢٠٦ وانظر له أيضًا: القوس العذراء وقراءة التراث، ص ٥٥.

(٢) الشعر الجاهلي، ص ٤٧٥.

(٣) دكتور محمد أبو موسى: التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٦م، ص١٥.

(٤) انظر: حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق وتقديم دكتور محمد الحبيب بن الخوجة، الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٨م، ص٦٠-٦١.

الأصل الثاني : حدود العلاقة بالآخر الثقافي

١- نقدم بين يدي هذا الأصل ثلاث مقدمات مهمة في رؤية دكتور أبي‌موسى للعلاقة بالآخر الثقافي :

المقدمة الأولى : أن المشكلة التي يطرحها هذا الأصل ، والتي يناقشها دكتور أبوموسى ، وهي حدود العلاقة بالآخر الثقافي ومحددات هذه العلاقة وتاريخها وأهدافها ، محصورة في العلوم الإنسانية ولا تشمل العلوم الطبيعية ، باعتبار العلوم الإنسانية في كل المنظومات المعرفية للحضارات المختلفة ، ومنها المنظومة المعرفية للحضارة العربية الإسلامية ، والتي تمثلها العلوم العربية الإسلامية ، هي التي تكون الإنسان ؛ فكرَه ووجدانَه وقيمَه . أما العلوم الطبيعية فهي مشترك إنساني لا شأن له بالعقائد ، ولا تختلف باختلاف البيئات والثقافات والحضارات[1] .

المقدمة الثانية : تقدير الدكتور أبي‌موسى للمنجز المعرفي الغربي الحديث ، ولكدح الغرب وكفاحه واتكائه على عقله في سبيل إبداع هذا

---

(١) انظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٩ .
وإن كان هذا الرأي ؛ أن العلوم الطبيعية لا شأن لها بالعقائد ولا تختلف باختلاف الثقافات والحضارات ، يحتاج إلى مراجعة ؛ لأن التحيز كامن حتى في هذه العلوم الطبيعية . فنظرة إلى محور العلوم الطبيعية وهو المحور الرابع من محاور كتاب « إشكالية التحيز » ، بما فيه من عناوين ومضامين مثل : « عقائد فلسفية خلف صياغة القوانين الطبيعية» للدكتور محجوب عبيد طه ، و« التحيز الحضاري الغربي في النماذج الرياضية العددية كمنهج للبحث في العلوم الهندسية» للدكتور ممدوح عبد الحميد فهمي ، و« حكماء لا أطباء : عن التحيز في المفاهيم الطبية» للدكتور أسامة القفاش ودكتور صالح الشهابي ، وما تثيره هذه الدراسات من مشكلات منهجية لا يختلف عما هو مثار في العلوم الإنسانية ، ومنها علوم اللسان ، والعلوم الاجتماعية .
انظر : إشكالية التحيز ، تقديم وتحرير دكتور عبد الوهاب المسيري ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ونقابة المهندسين ، ١٩٩٥م ، ١/٣٦٣-٥١٤ .

المنجز المعرفي والحضاري الحديث[1] . يقول واصفًا طريق العلماء وعملهم في كل الأمم ، ومنها الأمة الغربية المسيحية : «وللعلماء طريق واحد في كل الأمم وفي كل الأجيال ، هو الكد والدأب والانقطاع والشغل الدائم الدائب لخواطر النفس بما يعالجون من مسائل . . وهم الذين أسسوا العلوم ، وهم الذين أقاموا الحضارات . وهكذا كان علماؤنا وكان علماء غيرنا ممن أفرغوا في بلادهم نورًا ، وأضاءت بهم الظلمات»[2] .

المقدمة الثالثة : رؤية الدكتور أبي‌موسى وجوب معرفة ما عند الآخرين ـ لا كالتجربة التي تمت في ثقافتنا العربية الحديثة ولا بالكيفية التي تمت ، لأسباب سيأتي تفصيلها ـ معرفة تحيله إلى زاد من النور والبصيرة والعافية العقلية والنفسية ، تعين ـ مع الزاد الأصيل من العلوم العربية الإسلامية ـ على النظر والتوجيه والإبداع العلمي . يقول : «أما معرفة ما يقولون وكيف يفكرون فهذا ليس من المباح وإنما هو من الواجب ، وكلٌّ قدر طاقته ؛ لأنه ليس للاطلاع سدود ولا لطلب العلم حدود ، الواجب أن نتعرف على ما تقوله أمم الأرض ، وليست أمة النصرانية وحدها . . . يجب أن يطلع العقل المسلم الحي على كل تجارب الأمم ، وأن تكون كلها تحت سمعه وبصره»[3] . لكنه يضع ضابطين مهمين لهذه المعرفة[4] :

الأول : أن يكون الهدف من هذه المعرفة التعرف على ثمرات عقول العلماء وتجارب الأمم ، ليعرف العقل المسلم كيف يفكرون ، ومن ثَم زيادة خبرة هذا

---

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٩، والقوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٥٢ .

(٢) علماؤنا وتراث الأمم ، ص٤٠-٤١ .

(٣) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢١٣ .

(٤) انظر : المرجع السابق ، ص ٢٣١-٢١٤ . وانظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٤٩، ٨٠، ٨٥ .

العقل المسلم وإحكام تجاربه في معالجة مسائل علومه وقضاياها ، وألا يكون الهدف أن يفكر كما يفكر الآخرون أو يقول كما يقولون ؛ لأن هذا تقليد ، والتقليد عجز وذل وانكسار .

الأخير : أن يسبق هذه المعرفةَ بعلوم الآخرين تربية العقل المسلم في علومه وأصول حضارته ، وتشرُّبه وتمثُّله لها حتى تتحول إلى جوهر كيانه ، يعيش فيها وتعيش فيه .

ويستند الدكتور أبوموسى في هذه الرؤية للعلاقة بالآخر الثقافي إلى التجربة التاريخية للعلماء المسلمين ، حيث كان المطلعون منهم على ثقافات الأمم الأخرى ، التي نقلت مؤلفاتها في ترجمات كاملة إلى العربية ، متبحرين في العلوم العربية الإسلامية من جهة ، ومتمكنين في معرفة ثقافة الأمم الأخرى من جهة أخرى . ورغم هذا لم يكن تعاملهم مع هذه الثقافات خلطًا لها بعلوم العربية والإسلام ، بل « حفظوا لعلومنا صفاءها ونقاءها ، (و) وضعوا تراث الأمم بين أيديهم ، لا ليدخلوه في علومهم وإنما ليتعرفوا على ما عند غيرهم »(١) ، إذ « الأصل أن يكون كل هذا بعيدًا عن العلوم (يقصد العلوم العربية الإسلامية) ، وأن يظل تحت بصر الأمة وبصيرتها ، ثم ينصرف الكل نحو علومها (علوم الأمة) ، كُلٌّ ينفحها نفحًا بعد نفح ، ويجاهد بصبر في قراءتها وتحليل عناصرها ، كما يفعل كل البشر . ولو راجعنا ما عليه الأمم لوجدنا موقف علمائنا الذي وصفنا بعضه هو الموقف الذي سلكوه »(٢) ، « فهم بالطبع لا يضعون في علومهم علوم البشر قاطبة ، وإنما هناك خط أحمر ممنوع الاقتراب منه عند كل الأمم ، وهو علوم حضارتها وثقافتها وتراثها

---

(١) علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص٥٠ .

الممثلة لهويتها وذاتها ، ولا يجوز لمعرفة البشر أن تتخطى هذا الخط الأحمر الممنوع ، وإلا كانت العلوم خليطًا من الفوضى»[1] .

٢- يرفض الدكتور محمد أبوموسى رفضًا قاطعًا التجربة العلمية العربية الحديثة والمعاصرة في تعاملها مع الآخر الثقافي ، الغربي تحديدًا . ويرجع هذا الرفض الحاسم إلى سببين :

السبب الأول : الأهداف الخفية والمعلنة وراء هذه الصورة من التعامل مع الآخر الثقافي التي تمت في ثقافتنا العربية الحديثة والمعاصرة ، والتي وضعها الاستشراق المرتبط بالاستعمار والتبشير ، منذ نشأته ، وهي : « ضرورة ضرب الحضارة الإسلامية وتفتيتها والقضاء عليها لأنها هي أساس الوحدة الجامعة لأمة الإسلام على اختلاف شعوبهم وأجناسهم وتباعد ديارهم ، وإن تفريق المسلمين شعوبًا وأقطارًا بتجزئة بلادهم هذه التجزئة التي فرضها علينا المستعمرون بعد الحرب العالمية الأولى غير كافية في فصم العُروة التي تجمع أبيضهم وأسودهم».

ولما كانت العلوم العربية والإسلامية هي الأسس التي قامت عليها هذه الحضارة ، وكان المساس بالعلوم الإسلامية بشكل مباشر يُنبِّه المسلمين ويهيجهم ، فقد كان التوجه إلى ضرب علوم اللغة العربية ؛ لأنه لا يتوصل إلى فهم القرآن الكريم والحديث الشريف ، وسائر العلوم إلا بها . ومن ثَم كان عمل الاستشراق ، وأدواته من الاستعمار ، ومَنْ تبنى أفكار المستشرقين من علماء المسلمين ، على طمس هذه العلوم العربية الإسلامية التي تبني الإنسان

---

(١) علماؤنا وتراث الأمم ، ص ١٤-١٥ . وانظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٧، ٢٠٨ . وانظر قصة الاستشراق وعلاقته بالتبشير والاستعمار وأهدافه بالتفصيل : محمود محمد شاكر : المتنبي ، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، مكتبة الخانجي ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧، ص ٤٨-٥٠، ٥٣، ٦١ . وانظر : التصوير البياني ، ص ١٤٥ .



عقيدة وعقلاً ووجدانًا ، وتوحد الأمة على اختلاف أجناسها وتباعد أقطارها ، وتخصب هذه الديار « فتنبت هؤلاء الرجال الذين لم ينقطع شبههم بطلائع الفتح في صدر الإسلام ، والذين يرفضونه ويرفضون سيطرته ويرفضون وجوده ، ويرفضون حضارته ، وقيمها وأصولها وفروعها وكل ما ينبثق منها »[1].

وقد اتخذ هذا السعي لطمس هذه العلوم وتغييبها وقطع الأجيال عنها مسارات عديدة ، منها نهب وتدمير وحرق المكتبات إبان الحملة الفرنسية ، ومنها افتعال قضايا ومعارك زائفة كمعركة القديم والجديد (وثنائياتها الأخرى : الأصالة والمعاصرة ، التراث والتجديد ، والتراث والحداثة ، وكذلك قضايا ما يسمى بالتنوير وتحديث العقل العربي ، والتي لا تخرج ـ بمفاهيمها المطروحة ـ عن مزيد من إفراغ صدور وعقول أبناء المسلمين من علومهم وملئها بعلوم اليهود والنصارى) ، ومنها إشاعة بعض الأفكار الهدامة في دراستهم المبكرة عن الأدب العربي في الجامعات المصرية ، مثل قضية انتحال الشعر الجاهلي ، وقصور الأدب العربي عن جذب الناشئة إليه ، والتي تلقاها تلامذتهم من أبناء الجامعات المصرية وعلموها بدورهم لتلاميذهم ، وهكذا حتى شاعت[2] .

ويفرق دكتور أبوموسى تفريقًا واضحًا بين هذه الصورة للعلاقة بالآخر الثقافي وبين تجربة علماء المسلمين القديمة مع تراث الأمم الأخرى ، مثل

---

(١) انظر : قراءة في الأدب القديم ، ص٢١-٢٢ ، وانظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٩ ، ٢١٤

(٢) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٩ ، وانظر ص ٢٠٧-٢٠٨ . وانظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص ١٥-١٦ . ومرة أخرى : هذا الرفض للعلوم الإنسانية لا العلوم الطبيعية ، التي نفر كثيرون من أبناء الإسلام لتعلمها في الغرب ، بل أبدعوا وأضافوا ، حتى يمكن القول إنهم شركاء في تطوير هذه العلوم الطبيعية .

الزمخشري في كتابه الضخم «ربيع الأبرار» الذي جمع فيه الكثير من حِكَم الفرس واليونان والهنود وغيرهم ، والقاضي جمال الدين القفطي الذي ألف كتابًا سماه : «أخبار الحكماء» ذكر فيه النابهين في تاريخ الأمم في كل فرع من فروع المعرفة - بأن الأُولى هي «غزو فكري» يستهدف ضرب حضارة بزعزعة ركائزها وهي هذه العلوم العربية الإسلامية ، بينما كانت تجربة علماء المسلمين وضعًا للتراث الإنساني تحت بصر وبصيرة المسلمين لينتفعوا به[1] .

والسبب الثاني : الآثار المشاهدة لهذه الصورة من صور العلاقة بالآخر الثقافي على الثقافة والعلوم والمعارف العربية الحديثة ، وعلى طلاب العلم والباحثين ، وعلى رؤية التراث العربي ، وعلى مناهج دراسة الأدب واللغة .

- أما الثقافة والعلوم والمعارف العربية المعاصرة فقد أصبحت أقرب إلى الفوضى منها إلى النظام - الذي هو جوهر العلم وجوهر المعرفة - وأقرب إلى الغرابة والتنافر منها إلى الاتساق ، نتيجة إدخال علوم الآخرين ، بشتى مشاربها وتنوعاتها الثقافية داخل المنظومة المعرفية الغربية الواحدة ، إلى قلب العلوم والمعارف العربية الإسلامية ، «وراح كل من اقتبس معرفة من علوم الآخرين يدخلها في علومنا ، فرأينا صورة غريبة لثقافتنا ومعارفنا ؛

---

(١) انظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٧٦-٨٠ ، وانظر تفصيل إحاطة علماء المسلمين قديمًا بتراث الأمم ووضعه تحت بصر المسلمين وبصيرتهم ، ص٥٦-٧٠ . وإن كان هذا القول رأيًا مجملاً يحتاج إلى تفصيل في كيفيات الانتفاع غير المباشر بتراث الأمم الذي تم وضعه تحت سمع وبصر المسلمين في الزمان القديم ، وتفصيل كيفيات الانتفاع التي يجب أن تكون في العصر الحديث ، والتي اختلفت - بالضرورة وبحكم ارتفاع السقف المعرفي الإنساني ، وتغير طبيعة العلاقات الثقافية بين الأمم والحضارات - عما كانت عليه في ذلك الزمان . وهو تفصيل يحتاج لجهود مكثفة ومتتابعة وعملية .

لأن منا من قبس من علوم الفرنسيين وأدخل ما قبسه في علومنا ، ومنا من قبس من علوم الإنجليز وأدخل ما قبسه في علومنا ، ومنا من قبس من علوم الألمان وأدخل ما قبس في علومنا ، فصارت لدينا معارف غريبة تضخمت وتورمت وابتلعت في بطنها عناصر مختلفة وأخلاطًا غير منسجمة لأنها التقت التقاءً عشوائيًا وكيفما اتفق ، ففقدت الثقافة العربية الإسلامية هويتها »[1] . وفقدان الانسجام بين مكونات الثقافة والعلوم يؤدي إلى خلل كبير في حركتها وتطورها ، فضلاً عن أن يكون لها نتائج حقيقية ، ومن ثَم يؤدي هذا التعثر المعرفي إلى مزيد من التكلس والضمور في العلوم والمعارف وفي العقول على حد سواء ، وهو ما وصفه الدكتور أبوموسى بـ« الاسترخاء العقلي » الذي يورث العجز والضعف والمهانة ، فضلاً عن آثاره المدمرة على ناشئة الطلاب والباحثين ، الذين يُنَشَّؤون على هذه التلفيقات والمقتبسات،والتي تحمل في طياتها رؤية سلبية للتراث وتمجيدًا، وإكبارًا لفكر الآخر وثقافته[2] .

- وأما أثرها على التراث فمنه : تغييب بعض الأبواب المهمة التي يمكن أن تكون أدوات تحليلية في دراسة الشعر ، منها على سبيل المثال : باب « مستتبعات التراكيب » الذي استعمله دكتور أبوموسى في دراسته للامية كعب بن زهير « بانت سعاد » ، وهو شبيه بمعنى المعنى في المجاز ، أو وراءه بمسافة أبعد ، موسعًا مفهومه الخاص بالجملة إلى مستوى دلالي أوسع هو المستوى الإشاري للقسم الأول في القصيدة . يقول دكتور

---

(١) علماؤنا وتراث الأمم ، ص٨١-٨٢ .

(٢) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٣ ، ١٣، وعلماؤنا وتراث الأمم ، ص٣٧-٣٩ .

أبوموسى واصفًا إياه: «وهو باب جليل غيبه غبار العجمة»[1] . ومنه طمس أسماء علماء العلوم العربية والإسلامية نتيجة تغييب هذه العلوم التي هُم رجالاتها، يصور دكتور أبوموسى هذه الحال بعبارة ممرورة: «لم نعكف على تراثنا عكوفًا يجعله يتوهج في ضمائرنا، ولم تتألق في سماواتنا فراقدنا، وإنما خبت وطمسناها بأيدينا، تألق في سمائنا رجال آخرون، لا نحصيهم عددًا، وحيثما قرأت لمحت كوكبة من الأسماء الأعجمية بين عينيك، وصرنا نمثل هامشًا على كتاب الحضارة الغربية المسيحية»[2] .

---

(١) قراءة في الأدب القديم، ص ٣٤ . وقد أشار الدكتور سعد عبد الرحمن البازعي إلى مثل هذا في تحليله الموسع لكيفيات توظيف النقاد العرب المعاصرين المناهج النقدية الغربية بقوله: «غير أن ما لم يتوقف عنده المثقف العربي المعاصر . . هو أن (اكتشاف) أسبقية الجرجاني، لاسيما في نظرية النظم، اعتمد كثيرًا على (اكتشاف) النموذج الذي يشبهه ويذكّر به، مما يطرح سؤالاً عن الكيفية التي تعاد بها قراءة التراث العربي الإسلامي . فالنموذج الغربي قادرًا أحيانًا على فتح نوافذ مغلقة في وعينا بذلك التراث، لكن أليس ذلك النموذج قادرًا أيضًا، وبنفس العملية، على إغلاق نوافذ أخرى؟ ذلك أن عدم توافر الشبيه قد يؤدي إلى عدم الالتفات أصلاً، بتغيب إنجازات كبيرة لأنه لا يوجد ما يشبهها لدى الآخر . . فيتم على هذا الأساس تغييب جوانب مختلفة أو التقليل من شأنها؛ لأنها لا تدعم عملية التشبيه القائمة مع النموذج الغربي، كأننا نعيد قراءة تراثنا لا لنكتشف هويته بنفسه، وإنما لنتبين شبهه بغيره المتفوق حضاريًا، حتى إذا تبينت معالم الشبه صفقنا وأعلنا ما يزيل أو يخفف عنا كآبة الوعي بـ «التخلف» . انظر: دكتور سعد البازعي: استقبال الآخر، الغرب في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص١٥٨ .

(٢) القوس العذراء وقراءة التراث، ص ٧ .

- ومنه ، وهذا هو الأخطر ، تغييب هذا التراث عن أذكيائنا ، وتغييبهم عنه في فترات تكوينهم ، من خلال رميه بكل نقيصة ؛ كالجمود ، والتخلف ، والقصور عن تلبية حاجات العصر ، وارتباط مضمونه بأزمنته ، فضلاً عن المقارنات الظالمة والمستمرة بينه ـ بالأوصاف السابقة ـ وبين النموذج الآخر الغربي ، الذي تُسبغ عليه كل الأوصاف المقابلة[1] .

- أما أثرها في مناهج دراسة الأدب واللغة فقد شاعت فيها العجمة ، كما يقول دكتور أبوموسى ، حيث غيبت أدوات تحليل النص العربي وطرائق تذوقه المستمدة من اللسان العربي نفسه وطرائق بيانه ، ومن ثَم لم تُؤصَّل مناهج عربية في تحليل النص العربي ، رغم وفرة أصولها في تراث العربية ، بل استمر النقاد والباحثون في « مضغ رجيع ما كَدَّ الآخرون في استخراجه ، ولم يخصب هذا الرجيع عقولهم بل أبطل عملها في إبداع المنهج ، في كل فروع المعرفة لا في فرع الأدب وحده ، وحال بينهم وبين تذوق الأدب ، ولم نأنف ـ كما يقول ـ حتى أدرنا عليه مناهجنا ودروسنا ومعاركنا[2] . ويرى أنه « لابد أن يُنتزع العقل العربي من ذل الأخذ إلى عز العطاء . وهذا ما يجب أن نسعى إليه وأن يكون واحدًا من أهم أهدافنا وبين أعيننا ونحن نربي أجيالنا »[3] .

- ويرفض دكتور أبوموسى ، في نفس الوقت ، ما يسميه « تيار الحفظة الحملة » ـ في مقابل « تيار النقلة والتراجمة » ـ الذين يتوقفون عند ما أنجز علماء العربية والإسلام ، يرددون سطور كتبهم ويتحركون في إطار صيغهم القديمة ، « من غير أن ينفحوها بنفحات الإلهام ، فيعيدوا تشكيلها

---

(١) انظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٨ ،٦١-٦٢ .

(٢) انظر : قراءة في الأدب القديم ، ص ٣ ، ٦٦ ، والقوس العذراء ، ص ٤٥ ، ٥٧ ، والشعر الجاهلي ، ص ٤٥٠ .

(٣) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٨٣ـ١٨٤ .

وتصويرها ، ويخلقوها خلقًا من بعد خلق»[1] ، فكلا التيارين مفكر بعقل غيره ، ناطق بلسان سواه ، فحقيقتهما واحدة وإن كانت صورتاهما مختلفتين ، ويرى ضرورة اطِّراح هاتين العقليتين ؛ لأنهما في العجز عن إقامة حياة فكرية صحيحة سواء[2] .

٣- يقدم دكتور محمد أبوموسى مفهومًا للجديد والتجديد يتضافر فيه أصلان :

- إعمال العقل ، وإعماله في التراث أو فيما بين أيدينا من علوم . هذان الأصلان هما معًا مرتكز التجديد المستمر ،الذي هو قرين الحياة المتجددة. فالتجديد عنده «أن يُعمل الأحياء عقولهم في كل يوم لكل يوم ، أعني أن يستقبلوا كل يوم باجتهاد جديد ، وعمل عقلي جديد ، كما تتجدد الأنفاس ، وكما تتجدد الرياح والسحاب والشمس ، وكل شيء في الحياة»[3] ، التجديد «هو بناء العلوم ، والاجتهادُ ، والكدُّ في استخراج حقائق جديدة في العلوم التي بين أيدينا كما يفعل العلماء في الأمم كلها»[4] .

- ولا ينبثق الجديد إلا بتسليط أضواء العقل على الموجود ، ولا تولد الفكرة إلا من رحم الفكرة ، «والفرق بين الحياة الفكرية الحية المتجددة والحياة الفكرية المتبلدة العقيم هي فرق في الأحياء ، فالأولى قام عليها رجال استخرجوا من عناصرها الملهمة فكرًا آخر ، واقتحموا أسوار المجهول ، وطرقوا أبكار الأفكار ، وأخطأوا ثم أخطأوا ثم أصابوا ، والثانية قام عليها رجال يتلونها حق تلاوتها ولكنهم لا يتحسسون وحيها ، ولا يستلهمون رموزها»[5] .

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩ ، ١١-١٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠ ، وانظر له أيضًا : مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م ، ص٥ ، ٧ .

(٤) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢١١ .

(٥) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١١ ، ص ٩٠-٩١ .

- هكذا كان التجديد عند علماء المسلمين في كل جيل في كل العلوم ، وعند علماء الغرب في نهضتهم الحديثة ، وعند الأمم كلها . كانت لعلماء المسلمين تجاربهم العقلية الفذة في استخراج المعرفة ، وقدراتهم الفائقة على تطويرها ، بصب عقولهم على القليل الخافت والغيب المحجب فيخرج كثيرًا نافعًا ، مثل الشافعي الذي كان يعمل عقله بطريقة مستمرة وفذة ، بالاستنباط والقياس وقدح النص بالنص ، ومثل سيبويه الذي تعلم الجرميُّ من كتابه كيف يستخرج المعرفة الغائبة ويبني بها ويضيف إلى الفقه مسائل في الفتيا ، ومثل ابن جنى الذي كان يتغلغل للوصول إلى الحكمة وراء كل أصل من أصول العربية ، ومثل عبد القاهر الجرجاني الذي قدح علم الجاحظ بعلم سيبويه فاستنبط منهما علم المعاني ، وهكذا كان العلماء في الفقه والحديث وغيرهما من سائر العلوم ، يجددون فيها « وإن كانت خيوطها مستلة من إرث السابقين »[1] . وقد ظل هذا المنهج في تجديد المعرفة وإبداعها مستمرًا في الأمة لم ينقطع ، روحًا يقظة فعالة في كتب العلماء حتى القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين مع بدء اجتياح الغرب للعالم العربي والإسلامي ، وبدء « عصر الانكسار ، عصر مضغ الرجيع ، عصر ثقافة البرق الخُلَّب ، عصر ثقافة النتف والمستلات » كما يصفه دكتور أبوموسى[2] .

- ولم يكن الفكر الغربي المعاصر إلا فكرًا قديمًا في جذوره وخمائره ، لكن ورثته عكفوا عليه عكوفًا منظمًا ، فاستخرجوا منه بفكرهم واجتهادهم وكدح عقولهم فكرًا جديدًا ، استنبطوه بتحليل علومهم وإقامة الشروح

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٩ ، ومناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص١٨٤-١٩٣ ، ٣٠٢ ، والقوس العذراء ، ص ٦٢ .

(٢) انظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص١٠-١٣ ، والقوس العذراء ، ص٢٤ . ومناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢١١-٢١٢ ، ودراسة في البلاغة والشعر ، ص١٠٩.

المستمرة والفصول النقدية حول مصادر ثقافتهم من علوم اليونان الأقدمين وشعرائهم ومفكريهم ، مع الحفاوة الشديدة بهؤلاء الشعراء والمفكرين[١] .

- يعرض دكتور أبوموسى صوراً عديدة لطرائق التجديد في التراث العربي الإسلامي ؛ منها :

أ- صياغة المعرفة الموروثة صياغة جديدة ، وإعادة تقديمها للأجيال في صورة منفوحة بروح كل عصر ومعارفه المتجددة وعقله المختلف ، وإن كانت أصول هذه المعرفة وثوابتها واحدة . ويكون تجديد الصياغة العقلية للمعرفة بتفصيل المجمل منها ، وتوضيح المبهم ، وتجلية الجوهر ، وبالاستدراك والتحقيق والتهذيب والمناقشة والترجيح والاستنباط[٢] .

ب ـ تفقُّد الأبنية الشعرية والنثرية الرفيعة مع الاستهداء بكلام العلماء في تحليلها وتوصيفها ، يمد الدراسة البلاغية بروافد جديدة تعزز بها الدراسة البلاغية وتتنوع ، ويتجدد بها العلم « ونرى بين أيدينا مذاهب الشعراء علمًا مدروسًا وليس كلامًا مبهمًا »[٣] . وهو طريق من طرق التجديد أبدع به عبد القاهر الجرجاني علم المعاني ، بجمعه بين الشعر وكلام النحاة ، خاصة سيبويه ، كما سبقت الإشارة .

جـ ـ تنمية الفكر القديم وتوسعته ، والتغيير فيه ، وإنبات خيال جديد وفكر جديد حوله ، على مستوى الفكر وعلى مستوى الإبداع ، مثلما صنع محمود شاكر في قوسه العذراء التي خَلَقَها من أبيات الشماخ القليلة خَلَقًا جديدًا بديعًا[٤] .

---

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٩٣ ، ٢٠٧ .

(٢) انظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٢١-٢٣ ، والقوس العذراء ، ص ٦٣ ، ودراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٠ ، ومناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٣٠٢ .

(٣) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٨-١٩ .

(٤) انظر : الشعر الجاهلي ، ص ٥٢٢ ، والقوس العذراء ، ص٤٦-٤٧ .

د ـ استخلاص طرائق أهل العلم ومناهجهم في تأسيس العلوم ، واستخلاص الأصول العلمية ، وذلك عن طريق عدة خطوات :

منها : التفريق بين طريق قراءة الكتب المؤسسة للمعرفة والكتب الجامعة لها والشارحة بعدها ، بالبحث عما في هذه الكتب المؤسسة من إعمال العقل والاستنباط والقياس . . . إلخ .

ومنها : تتبع عقل العالم وهو يتلمس ما تحت يديه من معلومات مجملة أو غامضة وكيف يستخرج من هذا الغامض والمجمل علمًا مبسوطًا وأبوابًا متسعة .

ومنها : تحليل الألفاظ الجارية على ألسنة العلماء واستخراج أغراضهم المضمرة المودعة في هذه العبارات ؛ لأنه طريق من طرق بسط العلم[(١)] .

ولهذا المفهوم للجديد والتجديد في الفكر النقدي للدكتور أبي‌موسى أهداف وآثار مرجوة للحياة الفكرية للأمة ، منها :

أ- تجلية روح الاجتهاد المنطوية في التراث ، وإشاعتها كأصل من أصول المعرفة بين كل المشتغلين بالعلم في فروعه كافة ، لا فرع العلوم العربية الإسلامية فقط ؛ « لأن هذه الروح قيمة إبداعية وحضارية لا يجوز إغفالها ، وقد غابت عن الساحة منذ زمن ، وصارت حياتنا الفكرية في غيبة هذه القيمة تعاني عقمًا ظاهرًا بل وعنوسة بغيضة شوهاء »[(٢)] .

ب ـ غزارة الإبداع الفكري والثراء المعرفي ، نتيجة تفاعل العقول الحية بكل رؤى عصرها وروحه ، مع هذا التراث العلمي الضخم ، فتزدهر هي به

(١) انظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص١٨٣-١٨٥، ٢٠٢.

(٢) القوس العذراء ، ص ٥٩ .

ويزدهر هو بها ، وتغذيه ويغذيها ، جيلاً بعد جيل ؛ لأنه لن يعود كمًّا معرفيًّا معزولاً في حدوده التاريخية ، بل سيرتد ـ بحركة العقول الحية الكادحة فيه ـ حيًّا معاصرًا ناميًا متجددًا[١] .

جـ ـ إبداع علم مناهج البحث في علوم اللغة العربية ، والذي لن يأتي إلا للشيوخ من أهل العلم ، الذين محضوا هذه العلوم طاقاتهم وأعمارهم ، وانغلُّوا إلى منابعها الأولى في عقول القدماء ، ولابستها أرواحهم حتى هُدوا إليها[٢] .

د ـ يصب ما سبق جميعه في تجديد العلوم العربية الإسلامية تجديدًا يحتفظ بها عربية خالصة ، فيتلقفها العقل المسلم تلقفًا إيجابيًّا ومثمرًا ، فتحفظه عربيًّا مسلمًا خالصًا من الشَّوْب بالعجمة[٣] .

هـ ـ ووراء ذلك كله استنقاذ العقل العربي المسلم من حالة الاسترخاء العقلي من طول إلف « مضغ رجيع الآخرين » ، هذا الاسترخاء المؤذن بفقدان الوجود العربي الإسلامي نفسه بله الكارثة الثقافية الكبرى[٤] .

خلاصة هذا الأصل أن التجديد عند الدكتور أبي‌موسى ينهض على أسس أربعة : الانبثاق من القديم ، إعمال العقل فيه ، التقاء العلمي والثقافي حرصًا على تماسك الشخصية الحضارية ، والنقل المعرفي وليس الغزو الفكري والتدجين .

---

(١) انظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٢٥ .

(٢) انظر : القوس العذراء ، ص ٥٨ .

(٣،٤) انظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٨٤ .



الأصل الثالث : الأصل الأخلاقي[1]

شاع في كتابات النقاد العرب في العصر الحديث ضرورة تخلي الناقد الأدبي ، والباحث عمومًا ، عن كل تحيزاته الفكرية حين الدخول إلى ميدان البحث ؛ بدعوى تحقيق الموضوعية العلمية . وترجع البذرة الأولى لهذه الفكرة إلى ما كتبه دكتور طه حسين في كتابه «في الشعر الجاهلي»، من ضرورة أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوًا تامًّا . ولهذه الفكرة آثارها بعيدة المدى على البحث العلمي ؛ ففضلاً عن استحالة تحققها في الواقع ، وفضلاً عن أن الإنتاج العلمي الغربي نفسه ، في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، وحتى في العلوم التطبيقية ، مفعم بالتحيزات[2] ، هذا إذا تجاوزنا عن كونها من الأفكار المقصود تصديرها إلى الأكاديميات العربية وإلى «الفضاء العلمي العربي عامة لأهداف ظاهرة وخفية» ، فإنها تفقد البحث العلمي حيويته وجِدَّته ؛ لأنه سيتحرك في فراغ فكري ، ومن ثَم يفقد قدرته على التطور الطبيعي ، كما تفقده البوصلة البحثية التي توجهه إلى حلول المشكلات المطروحة عليه ، فضلاً عن مخالفة هذه الفكرة لأصل أصيل في البحث العلمي ، وهو أن كل منتج ثقافي ـ والمناهج من أنواعه ـ هو وليد ثقافته بالضرورة ، ومن ثَم فإن تفريغ البحث العلمي من تحيزاته هو في الحقيقة تفريغ له من هويته وخصائصه الجوهرية المتلبسة به تلبس الصفة بالذات الحاملة لها . في ضوء هذه الحقيقة يرصد البحث تجليات «الأصل الأخلاقي» في كتابات الدكتور محمد

---

(١) استمددت هذا المصطلح من «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» للأستاذ محمود محمد شاكر ، وبنفس عناصر مفهومه . انظر : محمود محمد شاكر : المتنبي ، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، ص ٢٦-٢٧ ، ٣١-٣٣ .

(٢) انظر : دكتور طه حسين : في الشعر الجاهلي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م ، ص١١

محمد أبيموسى ، مُقسِّمًا إياها إلى ثلاثة تجليات هي : العقيدة والانتماء ـ الأخلاق العلمية ـ الاحتفاء بالقيم الإنسانية .

١- العقيدة والانتماء :

وهي عقيدة التوحيد والانتماء للأمة الإسلامية . وقد صبغ هذا العنصر من عناصر الأصل الأخلاقي كل مؤلفات الدكتور أبيموسى ؛ بدءًا بافتتاحيات بعضها ، مرورًا بمقدماتها جميعًا ، وانتهاءً بمتنها جميعًا ، من خلال بعض المفاهيم الإيمانية التوحيدية ، وتبنِّي فلسفة للعلم منبثقة عن هذه المفاهيم ، وتفسير التاريخ من رؤية متسقة مع هذه المفاهيم .

١-١ من المفاهيم الإيمانية التوحيدية :

منها إرجاع الأمر لله في الهدى والضلال[١]،« وأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس للناس بعده مذهب ، وأنه آخر حصن يتحصَّن به البريء»[٢] ، ومنها الشكوى إلى الله من هيمنة العدو الألد على مقدرات الأمة ، ودعاؤه ـ سبحانه وتعالى ـ بمنح الحزم والعزم لمقاومته ، ومنها ذكر الصلاة الكاملة على النبي ﷺ ، ووصفه بأوصاف التعظيم والإجلال التي تليق بمقامه الكريم . ومن لطيف هذا المعنى نفسه أن يختم دكتور أبوموسى تحليله قصيدة كعب بن زهير « بانت سعاد» بما ختم به ابن هشام الأنصاري تحليله لها من الاستشفاع بكرمه ﷺ عند الله أن يصلح قلبه ويغفر ذنبه ويُنْجِحَ قصده ويصلح ذريته ، ويفعل ذلك بجميع أهله وأحبابه[٣] .

ومن دقيق هذه المفاهيم الإيمانية التوحيدية تأصيله إعمال العقل في النص (الشعري) مستندًا إلى تأصيل الشافعي رضي الله عنه ذلك فيما يخص النص الشرعي

---

(١) انظر على سبيل المثال : الشعر الجاهلي ، ص٣ ، ٥ ، وقراءة في الأدب القديم .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص ٤٧٧ .

(٣) انظر : قراءة في الأدب القديم ، ص ٩١ ، وانظر : ص ٦٤ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٥ .

في «الرسالة» بأنه باب من الأبواب التي تعبَّد الله بها عباده ، كما تعبَّدهم بالصوم والصلاة والزكاة . ويفسر قول الشافعي في الرسالة ص (٢٢) : «وابتلى طاعتنا فيه كما ابتلى طاعتنا في غيره» بأن الابتلاء في إعمال العقل في النص يكون «بمقدار ما نحاوله من ضبط العمل العقلي واستقامته وموضوعيته وصحة منهجه وسداد نتائجه ، وأن هذه الاستقامة والموضوعية وسداد المنهج يتفاضل الناس فيها في شرع الله كما يتفاضلون في ضبط الوضوء والصلاة والزكاة وغيرها مما تعبَّدهم الله به . وهذا من أفضل ما يُقال في هذا الباب ، وليس أجلّ من أن تعلم أن التفكير مَنْسَكٌ من مناسكنا»[1] .

٢-١- ومن فلسفة العلم المنبثقة عن هذه المفاهيم : أن حسن الفهم ، والصدق والإخلاص ، كلها رزق من الله يُدعى به ، مثل الباب الذي كاد يُفتح له من معرفة عيوب الكلام ، من خلال قراءة شعر الطبقات المتأخرة (فنيًّا) واستخراج سبب تخلفها : «لتكون هي الوجه الثاني لشعر الطبقات المتقدمة ، والله ـ سبحانه ـ يفتح أبواب العلم لمن التمسها وهو صادق ، وأرجو من الله أن تكون وأن نكون منهم»[2] . ومنها تذييل بعض تحليلاته وترجيحاته بـ «الله أعلم» ، التي هي جزء أصيل من تصورات المسلمين عن العلم ؛ أن رأي العالم صواب يحتمل الخطأ ، وأن «فوق كل ذي علم عليم» ، وأن كلاًّ يؤخذ من قوله ويُرد إلا المعصوم ﷺ ، وهو تصور له ما وراءه من التواضع ، وترك الباب مفتوحًا على كل نقد للآراء ، وأنه لا توجد أحكام نهائية فيما يتوصل إليه العقل البشري[3] . ومن هذه الفلسفة مسئولية العالم أمام الله عن صدق كل كلمة يأخذها عنه قارئه،يقول دكتور أبوموسى :

---

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٨٩ .

(٢) انظر : الشعر الجاهلي ، ص ٥٩١ ، وص٥ ، وص ٢٧٢ .

(٣) انظر على سبيل المثال : الشعر الجاهلي ، ص ٢١٥ .

« لا تأخذ عني ما أكتبه في هذا الشعر كما يأخذ طلاب العلم عن العلماء [أي مُسَلِّمًا بصحته] ، وإنما راجعْ كل شيء أقوله وأكتبه ، حتى لا ألقى الله وقد دلَّستُ على واحد من خلقه بكلمة واحدة »[(١)].

ومن هذه الفلسفة أن الخطأ في الأحكام العلمية ليس مرفوضًا ولا عيبًا ولا نقصًا ؛ لأنه نصف الطريق إلى الصواب ، ولأنه قد يهدي إلى الصواب . يقول في صعوبة تحديد المذهب الشعري في أبواب الشعر : « وهذه الصعوبة لا تمنعنا من أن نقول ما نراه مُعينًا في هذا الباب ، غير هيَّابِينَ من الخطأ الذي يحفُّ كلام المتكلمين فيها ، وقد يكون خطؤنا هاديًا غيرَنا إلى الصواب ، وإن كان كذلك فنعمًّا هذا الخطأ ، وأدعو الله أن يكون كل خطأ وقعت فيه هاديًا غيري إلى وجه الصواب فيما أخطأت فيه ، وربما كان قاصد الصواب إذا أخطأ يكون مأجورًا بهذا »[(٢)] . ولهذا أحيانًا ما كان دكتور أبوموسى يعرض بعض الآراء ناصًّا على احتمال خطئها ، مثل قوله في تحليل قصيدة أوس بن حجر التي يرثي فيها فضالة : « بقى شيء أريد مناقشته ولو أخطأت وهو : لماذا غاير بين حرفيْ النفي ونوع الفعل في قوله : « لازال مسك وريحان له أرج » وقوله : « فلن يزال ثنائي غير ما كذب » ، ويقول في موضع آخر : « وبقي في نفسي من هذا التاريخ المغيب شيء من المفيد أن أقوله إنْ صوابًا وإنْ خطأً ، وهو أنني أجد في قول النابغة في قصيدة الحية ما يرجح أن نسب بني يربوع بن غيظ قومه لم يكن في ذبيان ، وإنما كان في ضِنّة »[(٣)].

---

(١) انظر على سبيل المثال : الشعر الجاهلي ، ص ٥٣٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٣ ، وانظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٢٩١ .

(٣) الشعر الجاهلي ، ص٣١٠ ، ص ٤٣٨ .

٣-١- **أما تفسير التاريخ** : أو بتعبير أدق «رؤية العالم» المنبثقة عن العقيدة التوحيدية والانتماء لأمة الإسلام ، ويدخل فيها فلسفة العلم السابقة أيضًا ، فيتمثل ـ على سبيل المثال ـ في : دفاعه عن الجيل الذي تلقى الإسلام عن رسول الله ﷺ ، ورفضه تفسير مفهوم «الجاهلية» ـ الذي وُصف به جيل البعثة النبوية ـ بأنه جاهلية أخلاق ، ويرى أن هذا الفهم ناتج عن حُميا البعض ليبين عظمة الإسلام التي صنعت من الأراذل خير أمة ، والأمر ليس كذلك ، يقول في سياق تعليله سبب حال الأمة الآن رغم أن الإسلام هو هو ، وردٍّ ذلك إلى فقدان حِسٍّ التلقى : «ليست عظمة الإسلام في حاجة إلى أن يُسْقَطَ الجيل الذي تلقاه عن رسول الله ﷺ ، وصاروا هم بالنسبة لمن بعدهم رسلَ رسول الله ﷺ ، وكلهم عدول ، والإسلام العظيم الذي هو بيننا هو نفسه الإسلام كيوم أن نزل ، وحالنا كما ترى ، ومرجع ذلك إلى أن عوامل كثيرة مقصودة وغير مقصودة تحول بيننا وبين حسن التلقي»[(١)] .

كما تتمثل في رؤية دور علوم الإسلام في ربط شعوب الأمة في رباط جامع «مع تباعد ديارها واختلاف أجناسها ، ولم تكن كذلك إلا لأنها علوم هذا الدين ، ومفاتيح ما أنزله الله على رسوله ، ولن يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه من نفسه وماله وأهله ، وقد أصابت هذه العلوم فضلاً من فيض هذا الحب ، فأحبها من أحب الدين واجتواها من اجتواه»[(٢)] . وهذه الرؤية لعلوم الإسلام ودورها تمثل جزءًا من الوعي بالعلاقة بالآخر وعلاقتنا

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق ،ص «ن . ص» .

التاريخية به ، خاصة العلاقة الثقافية ، باعتبارها ـ كانت ـ من أهم ميادين الصراع التاريخي معه ، كما سبقت الإشارة في الأصل الثاني .

٢- الأخلاق العلمية :

لم تنفصل الممارسة العملية للأصل الأخلاقي عند الدكتور محمد أبيموسى عن مفاهيمه النظرية المنبثقة عنه ، والتي تمثل صورة واقعية لأخلاقيات البحث العلمي بالمصطلح الحديث[١] .

أَظْهَرُ هذه الأخلاق العلمية في كتابات دكتور أبيموسى هو التواضع ، المُفْضِي إلى التحرُّز في إصدار الأحكام ، وفي التعميم ، وفي الجزم بصواب رأيه . وترتبط هذه « الأخلاق العملية » بفلسفة « والله أعلم » التي هي جزء أصيل من فلسفة العلم عند المسلمين ، كما سبقت الإشارة . لا يستنكف دكتور أبوموسى أن يعترف في بعض مواطن التحليل بأنه لم يفهم المعنى ، أو لم يفهم حقيقة الصورة ، أو تفسير معناها في النص ، أو لم يعرف علة اختيار الشاعر لمعنى معين . يقول في قول محمود حسن إسماعيل عن حقيقة قوس الشماخ :

مَا هِيَ قَوْسٌ فِي يَدَيْ نَابِلٍ ... وَإِنَّمَا أَلْوَاحُ سِحْرٍ نَزَلْ

« وقد قرأت قوس الشماخ كثيرًا ، وقرأت القوس العذراء كثيرًا ، وكتبت عنها رسالة أهديتها إلى الأستاذ محمود شاكر ، ولكنني لم أقع على ألواح السحر ولا على العبقرية التي تكلم عنها الأستاذ عادل الغضبان ، ولذلك يعتريني الخجل أحيانًا وأنا أكتب في هذا الشعر لقوة إحساسي بالقصور ، وإنما

---

(١) « أخلاقيات البحث العلمي » واحدة من الدورات المشروطة للترقي الأكاديمي في الجامعات المصرية الآن لكافة التخصصات ، وعلى أهمية التذكير بهذه الأخلاق فإن غَرْسَها في الأفراد منذ مراحل التنشئة الأولى هو الذي يؤتي ثماره الحقيقية في البحث العلمي وفي غيره من مجالات الحياة . ونظرة إلى شيوع ظاهرة السرقات العلمية في الأكاديميات العربية تؤكد هذه الحقيقة .

صارحتك بهذا . . لأني أكره الكذب والتدليس والادعاء والنفاجة الكاذبة »[1] .

ويقول في تحليله للصورة في بيت أوس بن حجر :

وشُبِّه الهَيْدَبُ العَبَامُ مِنَ الـ ... أَقْوَامِ سَقْبًا مُلَبَّسًا فَرْعَا

« أشهد أني لم أفهم حقيقة هذه الصورة ولم أدرك مغزاها ، وإني فقط أدرك أن فيها سخاءً وغرابةً تختلط فيها عقائد الجاهلية ، بأحوال الإنسان المتخلف عقليًّا ، بأحوال الأم الثكلى ، بأحوال الفرع بأحوال البرد والشدة . . . لا أفهم من هذا إلا الإشارة بأن شدة الحال قد تغير بها كل شيء ، وتبدل بها كل شيء ، واستحالت الطبائع ، بل وتغيرت الماهيات المستعصية على التغيُّر »[2] . ويقول في تشبيه النابغة سرعة فرسه بسرعة القطاة في قوله :

أَوْ مَرَّ كُدْرِيَّةٍ حَذَّاءَ هَيَّجَهَا ... بَرْدُ الشَّرَائِعِ مِنْ مَرَّانَ أَوْ شَرَبُ

« وأقول مرة ثانية : لا أعرف التفسير الجلي الواضح لهذا التصوير ، وإنما أعرف فقط أن النابغة لحق بأولى الخيل يبحث عن نبع أو يبحث عن جَمَّةٍ أو برد الشرائع »[3] .

وفي وقوفه عند اسم « هريرة » في مفتتح بعض قصائد الهجاء يقر بعدم قدرته على تعليل هذا الاختيار ، مكتفيًا بلفت الأنظار إلى أهمية تعليل اختيار أسماء المحبوبات أوائل القصائد وتفسير علاقته بمعاني القصيدة ، يقول : « ولا أدري لماذا اختار هريرة ليفتتح بذكرها قصائد الهجاء؟ ومن المفيد أن نتعرف على المعاني المرتبطة بكل صاحبة يذكرها الشاعر في شعره »[4] . وفي مواطن عديدة من تحليلاته يقر دكتور أبوموسى بالعجز عند إدراك المعنى ،

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٥٣٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٥٥ .

(٤) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٢٦١ .

من قبيل قوله : « وهذا حسبنا ، ولك أن تقول ما لم نقل ، وأن تستكشف ما حَجَبَنا عنه العجز والضعف »[1] ، « وإنما يكشف لك جوهر ما أريده ولا أستطيعه أن تضع بين يديك جملة المعاني والمشاعر والخواطر التي أثارتها فجيعة الخنساء في صخر ، وتوازن بين الذي ماج موجًا في نفس الخنساء والذي ماج موجًا في نفس أوس . . . »[2] . وفي وقفته التحليلية عند اختيار الفيل مادة للتصوير في قول كعب بن زهير رضي الله عنه :

لَقَدْ أَقُومُ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ ... أَرَى وأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الفِيلُ

لَظَلَّ يُرْعَدُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ ... مِنَ الرَّسُولِ بِإِذْنِ اللهِ تَنْوِيلُ

يقول : « ومع هذا فإني أترك أمر الفيل وفي نفسي إحساس بأن هنا مغزى لم أصل إليه بعدُ »[3]. ولا يجزم دكتور أبوموسى بصواب رأيه في بعض التحليلات ، بل يذكرها بصيغة التمريض ، يقول بعد تحليله قول أوس :

وَازْدَحَمَتْ حَلْقَتَا البِطَانِ بِأَقْوَامٍ ... وَطَارَتْ نُفُوسُهُم جَزَعَا

« وظني أن هذا مجاز ليس عن الجدب والقحط ، وإنما هو مجاز عن حال حرب واضطراب رأي وغارات أعداء »[4] .

ومن جليل الأخلاق العلمية تحرزه في إطلاق الحكم على ترتيب أبيات بعض القصائد ، واكتفاؤه بإبدائها ملاحظاتٍ ؛ حذَرًا من الوقوع فيما وقع فيه كثير من النقاد من الحكم على القصيدة باختلال ترتيب بعض الأبيات والقفز من ذلك إلى الحكم بتفكك القصيدة وفقدانها ما يُسمَّى الوحدة العضوية . من ذلك قوله في بيت الأعشى :

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٢١٤ ، ٣٠٧ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ٧٠ ، وانظر : الشعر الجاهلي ، ص ٥٧٩ .

(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص ٧٠ .

(٤) الشعر الجاهلي ، ص ٢٦٢ .

حِرْصًا عَلَيْهَا لَو انَّ النَّفْسَ طَاوَعَهَا ... مِنْهُ الضَّمِيرُ لَبَالَى اليمَّ أو غَرِقَا

« وابتداءً أقول إن هذا البيت لو ذكر قبل (ومَارِدٌ مِنْ غُوَاةِ الجِنِّ) لكان أشبه »، ثم يعلل تعليلاً نحويًا لهذا الرأي ، ثم يقول في البيت الذي بعده :

في حَوْمِ لُجَّةِ آذِيٍّ لَهُ حَدَبٌ ... مَنْ رَامَهَا فَارَقَتْهُ النَّفْسُ فَاعْتُلِقَا

« الأشبه به أن يكون بعد قوله : (يَخْشَى عَلَيْهَا سُرَى السَّارِينَ والسَّرَقا). وبعد هذه الملاحظات في ترتيب الأبيات أرجع إلى قوله . . . »[1].

ويقول في بيتيْ أبي ذؤيب :

فَإِنْ وَصَلَتْ حَبْلَ الصَّفَاءَ فَدُمْ لَهَا ... وَإِنْ صَرَمَتْهُ فَانْصَرِفْ عَنْ تَجَامُلِ

لعَمْرِى لأَنْتَ الْبَيْتُ أُكْرِمَ أَهْلُهُ ... وَأَقْعُدُ في أَفْيَائِهِ بِالأَصَائِلِ

وقد جاءا بين أبيات وصف حديث محبوبته وأبيات وصف جنى النحل : « وذكر السكري أن الأصمعيّ جعلهما آخر القصيدة ، وأراهما قلقين في هذا الموضع وفي آخر القصيدة أيضًا ، ولا أرى لهما موضعًا في القصيدة ، وأظنك توافقني على أن الانتقال من قوله :

رَآهَا الفُؤَادُ فَاسْتُضِلَّ ضَلالُهُ ... نيافًا مِنَ الْبِيضِ الحِسَانِ العَطَابِلِ

إلى قوله : (فَإِنْ وَصَلَتْ حَبْلَ الصَّفَاءَ فَدُمْ لَهَا » ليس انتقالاً مألوفًا ؛ لأن الذي ضل ضلاله لا يقول هذا الذي لا يقوله إلا من سَلَى »[2] .

ويرد دكتور أبوموسى ما يجده من عدم التناسب بين المعاني أحيانًا في شعر أوس :

أَمَّا حَصَانٌ فَلَمْ تُحْجَبْ بِكِلَّتِها ... قَدْ طُفْتُ في كُلِّ هَذَا النَّاس أَحْوَالي

عَلَى امْرِئٍ سوقة مِمَّنْ سَمِعْتُ بِهِ ... أَنْدَى وَأَكْمَلَ مِنْهُ أَيَّ إِكْمَالِ

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٦٣٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٧٢ ، وانظر نموذجًا آخر : ص ٥٨٤ .

يقول : «ولا شك أني أجد بين شطري هذا البيت تباعدًا ، وأن قوله : (أَمَّا حَصَانٌ فلم تُحْجَبْ بكلتها» تهيئ القارئ لمعنى غير قوله (قَدْ طُفْتُ فِي كُلِّ هَذَا النَّاسِ) ، ولم أجد لهذا (أي لتناسب المعنيين) وجهًا يستقيم عليه ، والذي عندي فيه أن شعر أوس داخله خلل كثير ، وقد استدرك كثير من الباحثين على الديوان الذي جمعه الدكتور يوسف نجم ، وقد أخبرني الدكتور هشام عبد العزيز أنه رأى شعرًا كثيرًا لأوس مكتوبًا بخط الشيخ محمود شاكر ـ رحمه الله ـ وكثير منه لم ينشر في الديوان»[(1)].

ويلاحظ أن مثل هذا الحذر ـ أو الورع العلمي إذا شئنا الدقة ـ في إطلاق الأحكام قد فتح بابًا جديدًا من العلم ، كما في النص السابق ، وهو استكمال جمع شعر أوس ، وفي هذا خير كثير .

٣- الاحتفاء بالقيم الإنسانية :

وهو احتفاء منبثق ، مثل العقيدة والانتماء لها ، ومثل الأخلاق العلمية ، عن الأصل الأخلاقي في الرؤية النقدية للدكتور محمد أبي‌موسى . ويؤكد دكتور أبوموسى ، وبشكل مستمر ، احتفاءه بالمنظومة القيمية العربية الإسلامية ، التي هي منظومة قيمية إنسانية في حقيقتها ، دون مواربة أو خجل أو تبرير .

ولا يبدو هذا الاحتفاء في دراسات دكتور أبي‌موسى وعظًا مباشرًا أو خطابية صريحة لعدة أسباب ؛ منها : مجيء هذا الاحتفاء ملتحمًا بنسيج التحليل الشعري ، وعمقُ التحليل النقدي وغزارته ، وتجانسُ هذا الاحتفاء مع بقية عناصر رؤيته النقدية (مركزية التراث ، كيفية رؤية الآخر ، الأصل الأخلاقي وما ينبثق عنه) ومع ما يتولد عن هذه الرؤية النقدية من منهج نقدي بمفاهيمه النظرية وإجراءاته التحليلية ، ثم أخيرًا اتساقه مع رأي دكتور أبي‌موسى في وظيفة الشعر أنه ليس موضوعًا للقيم الأخلاقية وإنما للقيم الفنية ، وإن كان

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص٢٧٧ .

لا يرفض ورود الموضوع الأخلاقي مادةً للشعر ؛ لأن المهم في الموضوع الشعري هو كيفية أدائه فنيًا وليس الموضوع نفسه[1] .

ورد الاحتفاء بالقيم الإنسانية في دراسات دكتور محمد أبي‌موسى في صورتين ؛ الأولى : مضمنة في ثنايا التحليل ، والثانية : تعقيبًا على بعض المعاني الشعرية ، وفيهما جميعًا كان ينتقل انتقالاً سلسًا متناسبًا من الشعري إلى الإنساني ، سواء أكان هذا الإنساني قيمة أخلاقية عامة ، أو تاريخًا ، أو واقعًا حاضرًا ، سياسيًا خاصة .

١-٣- من نماذج الاحتفاء الذي ورد مضمنًا في ثنايا التحليل انتقاله من الشعري إلى الإنساني العام في تحليله بيتي النابغة في مقطع قصيدة بائية يصف فيهما رعاية القطا لأفراخها :

تَسْقِي أُزَيْغِبَ تَرْوِيهِ مُجَاجَتُهَا ... وَذَاكَ مِنْ ظِمْئِهَا فِي ظِمْئِهِ شُرُبُ
مُنْهَرِتُ الشِّدْقِ لَمْ تَنْبُتْ قَوادِمُهُ ... فِي حَاجِبِ العَيْنِ مِنْ تَسْبِيدِهِ زَبَبُ

يقول : « وهذا معناه أن الشاعر يحرص على أن يحضر لنا صورة الحدث لأهميته ، وهو أن هذه التي ظفرت بالنجاة من ذلك الشيطان الوالغ في دماء الطير جاءت لتؤدي أقدس ما يؤديه الحيُّ ، وهو سقيا الجيل القادم ، ورعاية الحياة في خطواتها الأولى »[2] .

وانتقاله من الشعري إلى السياسي العام ، يقول في تعليقه على أبيات النابغة الذبياني :

فَإِنْ كُنْتُ لا ذُو الضِّغْنِ عَنِّي مُكَذَّبٌ ... وَلا حَلِفِي عَلَى البَرَاءَةِ نَافِعُ

---

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص١٤١، ٢٤٤، وانظر : الشعر الجاهلي ص٥٨٢-٥٨٣ .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص ٤٦٢ ، وانظر تعقيبه أيضًا ، ص ٤٦٣ و ص ٦٤٨ .

وَلا أَنَا مَأْمُونٌ بِشَيْءٍ أَقُولُهُ ... وَأَنْتَ بِأَمْرٍ لا مَحَالَةَ وَاقِعُ
فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي ... وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ المُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ
خَطَاطِيفُ حُجْنٌ فِي حِبَالٍ مَتِينَةٍ ... تَمُدُّ بِهَا أَيْدٍ إِلَيْكَ نَوَازِعُ

« وهذا هو حال الحاكم الجاهل الطاغي في كل زمان ومكان ، لا يأمن الناس في سلطانه على شيء ، وكأن النابغة يحذر من هذا النموذج الجاهل الغبي من الملوك والحكام ، ويقول لنا إن مدافعتهم مدافعة للظلام وليل الأهوال العامر بشياطينهم التي تتخطف الناس . . . ولكن الملك اللخمي خادم كسرى قد أغلق عقله على شيء لا يقبل الحوار فيه ، وهكذا كل ملك أو رئيس خادم لغير قومه »[1] . وانتقاله من الشعري إلى الإنساني العام أيضًا ، يقول في شرح بيت كعب بن زهير ، رضي الله عنه ، في وصف الأسد :

إذا يُسَاوِرُ قِرْنًا لاَ يَحِلُّ لَهُ ... أَنْ يَتْرُكَ القِرْنَ إلاَّ وَهْوَ مَجْدُولُ

وكلمة (لا يحل له) ألقت صِبْغًا على هذا الضيغم ، وكأنه ذو شرع ودين له حلاله وحرامه ، أما حلاله فهو النصر ، وأما حرامه فهو الضعف والهزيمة ، فدينه لا يُحِلُّ له الهزيمة أبدًا ، وأكرم به من دين »[2] ، وانتقاله من الشعري إلى التاريخي ، يقول في أبيات الحادرة التي أولها :

فَسُمَيَّ مَا يُدْرِيكِ أَنْ رُبَّ فِتْيَةٍ ... بَاكَرْتُ لَذَّتَهُمْ بِأَدْكَنَ مُتْرَعِ

« فهم شباب مُحبُّون للحياة ، ومتفتحون لها ، تعمر بهم مجالس اللهو والمتعة والرفقة الشابة في غير تدنُّس ، وفي غير تنزل بالقيم والأخلاق ، وإنما هو لَهْوٌ مباح ومتع مشروعة ، ليس فيها سوى الكأس ، والكأس حينذاك لم

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص٤٨٢-٤٨٣ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ٧٨ . وانظر تبجيله ودعاءه للشيخ شاكر وما فيه من إكرام للعلماء في قوله ص ٧٧ : « وكأن الفاء ، كما يقول شيخنا شاكر ، جعل الله له لسان صدق ، تمطلُ الفعلَ الأول حتى تصل بنهايته رأس الفعل الثاني » .

تكن حرامًا ؛ لأننا في زمن سابق للإسلام ، فالحادرة لم يتناقض مع هذه القيم التي تغنى بها قبل ذلك ، وإنما يذكر لهوًا مباحًا وشبابًا ليس فيه رذيلة ولا دنس »[1] . وقد ينتقل دكتور أبوموسى من الشعري إلى الإنساني بشيء من التأويل ، مثال ذلك تفسيره قول أبي ذؤيب الهذلي يصف النحلَ وقد اجتنى المشتار الشهدة :

فَلَمَّا اجْتَلاهَا بالإِيَامِ تَحَيَّزَتْ ثُبَاتٍ عَلَيْهَا ذُلُّهَا وَاكْتِئابُهَا

أن المعنى وراء وصف النحل بالذل والاكتئاب ، والذي هو أقرب إلى معنى هذه الجملة ؛ إذ لا يستطيع أن يُخلي العبارة من معنى قصد إليه ، أي وراء معنى « ذلها واكتئابها » : « هو أن صانع النفيس حين يُسلب منه هذا النفيس عنوة واقتدارًا ليس له إلا الذل والاكتئاب »[2] . وقبله تفسيره معنى « حرة » في قول الحادرة :

وَبِمُقْلَتَيْ حَوْرَاءَ تَحْسِبُ طَرْفَهَا وَسْنَانَ حُرَّةَ مُسْتَهَلِّ الأَدْمُعِ

أي وجه جميل كريم بقوله : « كأنهم لمحوا في الحرية معنى الكرم والرفعة [والجمال] فأطلقوها على كل خالص أصيل فقالوا : أرض حرة ، أي طيبة المنبت ، ومثلها : رمل حرة ، طيب ثمارها »[3] .

٢-٣- أما احتفاؤه بالقيم الإنسانية الذي جاء تعقيبًا على بعض تحليلاته للمعاني الشعرية فهو أكثر ظهورًا من سابقتها ؛ لأن النفس ، كما يقول حازم القرطاجني ، تتعلق بآخر ما ورد عليها . من أخصب هذه التعقيبات تعقيبه على قول الأعشى في وصف درته :

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢١٧ . وانظر : نماذج أخرى ، ص٢١٦ ، ودراسة في البلاغة والشعر ، ص٢٢٢ .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص ٥٦٨ .

(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٩٧

مَنْ نَالَها نَالَ خُلْـدًا لا انْقِطَـاعَ لَـهُ   وَمَا تَمَنَّـى فَأَضْـحَى نَاعِمًـا أَنِقَـا

وبيانه قاعدة مهمة في تأويل الصور الشعرية وغيرها ، والمقارنات بينها ، هي اختلاف طبائع المتلقين واهتماماتهم ، ومن ثَم يتسع ميدان التأويل ، يقول : « وكل متأمل في باب من الأبواب التي ترودها خواطر الفكر تراه يبحث عن الحقيقة الغائبة . . . وهكذا كل باب من أبواب العلم يكدح أصحابه في أن يكتشفوا حقلاً جديدًا ، ولو كان كمِفْحص قطاة ، ومَنْ فعل ذلك كان جديرًا بخلد لا انقطاع له »(1) . وقوله تعقيبًا على أبيات الشماخ في وصف القواس : « وأجد في نفسي بهجة كلما رأيت الشعر يقدم لي صورة الإنسان الرائع الفاهم اليقظ الخبير في بابه ، والسابق في ميدانه ، ولا أجد حاجة الناس تشتد إلى شيء كما أجدها تشتد إلى هذا النمط من الرجال »(2) .

وقوله تعقيبًا على أبيات ليزيد بن الحذَّاق الشَّنِّي يتهدد فيها النعمان ابن المنذر : « ولابد أن تعود هذه الحمية ؛ لأنها هي التي تحمي الأرض والعِرْض ، وأي نظام سياسي يقهر هذه الحمية إنما يُمكِّن لعدوه من شعبه »(3) . وقوله في تعقيب لا يخلو من سخرية ومن إسقاط ، على بيت النابغة يصف أنفة الثور الوحشي من الفرار وإصراره على خوض الصراع حتى النهاية :

فَكَـرَّ مَحْمِيَّـةً مِـنْ أَنْ يَفِـرَّ كَمَـا   كَرَّ المُحَامِي حِفَاظًـا خَشْـيَةَ العَـارِ

ثُـمَّ انْثَنَـى بَعْـدُ لِلثَّـانِي فَأَقْصَـدَهُ   بِـذَاتِ ثَغْـرٍ بَعِيـدِ القَعْـرِ نَعَّـارِ

وَأَثْبَـتَ الثَّالِـثَ البَـاقِي بِنَافِـذَةٍ   مِـنْ بَاسِـلٍ عَـالِمٍ بِـالطَّعْنِ كَـرَّارِ

---

(1) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٣٠٧ .
(2) الشعر الجاهلي ، ص ٥٢٧ .
(3) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٣٩ .

يقول : « لله در هذا الثور ، وأدعو وادعوا معي أن يبعثه الله فينا وأن نضع في يده اللواء حتى يقودنا على درب الجهاد والحمية . . وهكذا الشجاع الذي يؤثر المصادمة مع تكاليفها حماية عن عِرْضه وأرضه وكرامته »[1] .

ويؤكد دكتور أبوموسى في مواضع عديدة من دراساته أن ما ورد في شعر بعض الشُّعراء من علاقات غير متحفظة بمحبوباتهم إنما هو من باب التخييل الشعري وليس تصويرًا لواقع ، ويؤكد من ناحية أخرى رؤيته لوظيفة الشعر أنها التعبير الفني عن خواطر النفس والمشاعر والأفكار وليس موضوعه القيم الأخلاقية ، ورغم هذا يُعقِّب أبوموسى على بعض تحليلاته لمعانٍ شعرية تعقيبات محتفية بقيم الحفاظ والعفاف والحياء . ولا تناقض في الحقيقة بين تصوير هذه العلاقة غير المتحفظة أحيانًا بالمرأة وبين هذه الحفاوة بهذه القيم ؛ لأن الضابط والمعيار في الجميع هو معيار الفن ، مع انتمائه العام ـ كما سبق البيان ـ للمنظومة القيمية المنبثقة عن الأصل الأخلاقي برؤيته التوحيدية الإيمانية . في ضوء الحقائق السابقة يأتي تعقيب دكتور أبيموسى على حقيقة أن ما في الشعر من مغامرات « لا يؤخذ منه شيء على أنه حقيقة ، ولو كان الشاعر قد خالط كما وصف لما وجد في نفسه شعرًا يتوقد باللوعة التي توشك أن يتوقد بها الشعر نفسه »[2] ، برواية أدبية عن عمر بن أبي ربيعة لما حضرته الوفاة ورأى جذع [أظنه جزع] الصالحين من قريش حوله « أدرك أن قومه ساء ظنهم به ، فأقسم أنه ما تعدَّى حدًّا من حدود الله في هذا الباب ، وصدق الله العظيم ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ (الشعراء:٢٢٦) [3] .

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٥٠-٣٥١، وانظر كذلك : الشعر الجاهلي ، ص٦٠٤ ، وانظر تعقيباته التي انتقل فيها من الشعري إلى الواقع العربي الحديث ، ص ٣٣٨ ، والشعر الجاهلي ، ص ٦٠٦ .

(٢) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٢٩٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص « ن . ص » .

ومن هذه التعقيبات أيضًا قولُه بعد قطعه أن بعض أبيات دالية النابغة دُسَّت عليه لإحداث الوقيعة بينه وبين النعمان بن المنذر : «لأن الذي يحتاط في الحديث عن عذوبة الريق لا يمكن أن يُحَدِّث بهذه الأبيات التي لم أقرأ لها نظيرًا في الفحش ، وكشف السوأة ، والخروج عن كل قيم الآداب ومعاني الشعر وأخلاق الناس ، لم أقرأ لها نظيرًا في الشعر العربي كله ، والشعراء الذين عُرفوا بالمبالغات في حديث لهو النساء من أمثال امرئ القيس والأعشى وعمر ابن أبي ربيعة والفرزدق وغيرهم ، لم يصلوا إلى هذا المستوى من الكلام المفضوح ، والذي ليس فيه من الشعر شيء ، إنما هو بذاءة محضة موزونة مقفاة ، وعجبت من أنني أجدها في طبعات ديوانه مع أن النابغة ليس في شعره ما يخدش الحياء ، وليس في شعره كلمة يخجلك أن تقرأها على أحرار النساء وغير أحرارهن»[1] .

الأصل الرابع : الرعاية العلمية (أو رعاية البيئة العلمية)

يتبين جليًّا لقارئ مؤلفات الدكتور محمد أبي‌موسى تحمُّله مسئولية البيئة العلمية التي يتحرك فيها ، والتي يمكن تحديد عناصرها بـ : طالب العلم ، الناشئة منهم خاصة - التخصص العلمي وهو علم البلاغة العربية والنقد الأدبي ، بشقيه : المادة والمنهج ، البيئة الفكرية الثقافية العامة التي تتنفس فيها العناصر السابقة . وربما اتضح مما سبق من هذا البحث رأي الدكتور محمد أبي‌موسى في هذه البيئة الفكرية الثقافية أنها إجمالاً بيئة غير مواتية للبحث العلمي الجاد على الصورة التي يتغيَّاها الدكتور محمد أبوموسى ، وقد سبقت الإشارة إلى بعض تفاصيل هذا الإجمال في عناصر البحث السابقة . وتتضح هذه المسئولية عن هذه البيئة العلمية فيما يلي :

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص٤٢٩-٤٣٠ .



١-٤- توجيه طلاب العلم :

كثيرًا ما يُوجِّه دكتور أبوموسى خطابه النقدي إلى طلاب العلم ، المبتدئين منهم خاصة ، من خلال تعبير «الجيل» و«الأجيال القادمة» ، باعتبارهم الحاملين لأمانة العلم في كل أمة وفي كل ثقافة طبقًا للصيرورة الزمنية . ويرى أن العناية بناشئة الطلاب هي من أهم واجبات أهل العلم ، ليس فقط لأن هذا كان دأب علماء الأمة ـ وهو في كل أمة ـ عبر تاريخها ، من الاجتهاد في تقريب العلوم والمعارف العربية الإسلامية إلى الأجيال التالية ، وهمِّهم بمسألة توريث العلم وإعداد الجيل اللاحق بما يناسب تطور الزمن لتنتقل إليه هذه العلوم والمعارف ؛ لأن كل جيل من أجيال علمائنا كان يكتب العلم لعقول الجيل الذي هو مسئول عنه ؛ لأن عندهم أن العلم يسطر في الصدور لا في السطور ، وأنه ينمو في الصدور لا في الكتب ؛ لأن الصدور الفارغة لا تبنى ولا تحمى ، ولأن استمرار قوة الأمة ويقظتها وتفوقها لا يكون إلا بمقدار حظ أبنائها من العلوم التي توحد كلمتهم[1] ، ليس هذا فحسب ولكن «لأن الذي كان في زماننا أمر غريب ، لم تواجهه علوم في تاريخ المعرفة الإنسانية ، فلم تُعرف أمة من الأمم نهض فيها رجال منها يدعون إلى نبذ علومها وآدابها وتاريخها وتراثها كله ، ويقولون إن النظر في هذه العلوم والمعارف والآداب والفكر الإسلامي كله مضيعةٌ للوقت وتأمُّلٌ في الوهم وبَحْثٌ في السراب ، وأنه لا سبيل إلى تحديث العقل العربي إلا بهذا النَّبْذ وهذا الطرح ، وأن أمتنا لن تدخل حضارة العصر وهي تحتقب شيئًا من ذاتها وعلومها وثقافتها . هذا شيء مما يسمعه طلاب العلم في المحاضرة ، أو يقرؤونه في الكتب الجامعية أو في المقالات المكتوبة بأقلام رجال لهم ذكر يُذكرون به»[2] . ويرى دكتور

---

(١) انظر : علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٥٨-٥٩ . وانظر : مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص ٣-٤ .

(٢) التصوير البياني ، ص ٥-٦ .

أبوموسى أنه «لا يجوز لنا أن نخاطب طلابنا في علوم العربية والإسلام ونحن متجاهلون ما يقذفه هؤلاء المجترئون في عقولهم ، وإنما الواجب أن نقص طرفًا من قصة هذا الشأن حتى نصل طلابنا بجذور المسألة ، ولهم بعد ذلك أن يختاروا الإقبال على هذه العلوم أو الانصراف عنها»[1] .

من أهم القضايا التي يتوجه دكتور أبوموسى بعنايته بها لطلاب العلم ، ناشئتهم خاصة :

أ- قضية الموقف من تراث الأمم الأخرى وعلومها (العلوم الإنسانية) :

قد سبقت مناقشة هذه القضية في الأصل الثاني ، وأضيف هنا أن واحدًا من مقاصد دكتور أبيموسى من الكتابة فيها «أن الجيل الذي تُنقل إليه الآن الأمانة ليست لديه خبرة بما حدث ، ولم تكتمل عنده الأدوات التي تعينه على معرفة الزيف فيما فيه زيف ، ولهذا رأيت أن أكتب في هذا الموضوع حتى لا يظل أبناؤنا يسمعون القضية من جانب واحد»[2] . هذا الجانب هو جانب الداعين إلى الأخذ عن الغرب بلا ضابط ولا قيد ولا شرط ، على الصورة التي تمت في الثقافة العربية المعاصرة ، والتي لم تخل من أهداف وآثار ، سبق بيانها ، على بنية العقل العربي والثقافة والعلوم العربية الإسلامية ، مع ما أحيط بهذه الصورة والمُشَكِّليها من «جلجلة جهيرة بأستاذية قائليها ، وريادتهم ، وعلمهم الواسع بالتراث ، وجهادهم في سبيل تجديده ومحاماتهم الشديدة عن القديم ، وغيرتهم عليه من عقلية الشيوخ . . . إلى آخر ما أحاط بنفوس المبتدئين وهيأها لهذا الفساد ، فقرَّ فيها وتأثَّل»[3] ، فيرى دكتور أبوموسى ضرورة انتزاع العقل العربي من حالة العجمة التي أصابته ؛ لأن استعجام العقل العربي - يريد حالة العجمة التي وصل إليها في إنتاجه العلمي وفي حياته الفكرية - كارثة مؤذنة

---

(١) التصوير البياني ، ص٦ .

(٢) علماؤنا وتراث الأمم ، ص ٤-٥ .

(٣) القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٦١-٦٢ .

بزوال الوجود العربي الإسلامي نفسه وليس كارثة ثقافية فقط ، « وهذا ما يجب أن نسعى إليه وأن يكون واحدًا من أهم أهدافنا وبين أعيننا ونحن نربي أجيالنا . . وعسى أن تترادف حوله الجهود حتى يتهيَّأ لسالكيه ، ولابد من وضع أقدام الجيل عليه ، وهذا حق هذا الجيل ، وأمانته في أعناق القائمين على توجيهه »(١) .

ب ـ قضية كيفية إبداع العلم واستخراج المعرفة في التراث العربي الإسلامي :

وهي واحدة من طرائق التجديد كما سبق بيانه في الأصل الثاني ، وبقى بيان عناية الدكتور أبيموسى بتعليم الناشئة هذه الكيفيات ، يقول : « لقد تعودنا على أن نستوعب علم العلماء من غير أن نشغل أنفسنا بمعرفة خطواتهم التي قطعوها في إبداع ما أبدعوه واستخراج ما استخرجوا ، وكان ذلك نقصًا ظاهرًا في إعدادنا ، ويجب أن نتدارك ذلك في إعداد أجيالنا »(٢) . ويكرر دكتور أبوموسى تأكيده ضرورة تعليم الطلاب صناعة العلم بعد بيانه هذه الكيفيات عند عدد من علماء العربية والإسلام ، منهم عبد القاهر الجرجاني والإمام الشافعي رضي الله عنهما فيصور كيف كان عبد القاهر يكتب المسألة العلمية غير منفصلة عن طريق استخراجها ، فكل فكرة عنده كانت « موسومة ببيان كيف تخلَّقت ، وكيف استُخرجت ، وكأن عليها بطاقة تدل على ميلادها ، والرحم التي احتضنتها ، وكيف لمح الشيخ نبضها في رحمها ، وكيف شق الحجب عنها واجتلاها »(٣) ، ثم يقول : « وما كان ينبغي أن نهمل هذا في تربيتنا لأجيالنا ؛ لأنه لا أجلَّ من العلم إلا أن نتعلم كيف بنى العلماء العلم ، وليس تحصيل العلم ، مع أهميته ، بكاف في تربية الأجيال ، لا يكفي أن نعلمهم كيف

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٨٤

(٢) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٠ .

(٣) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٦ .

يُحَصِّلون ، وإنما لابد أن نعلمهم كيف يبنون ، ومن تعلم البناء بنى ، ومن بنى كَدَّ ، ومن كد اشتد ، ومن اشتد حفظ ورعى وحمى »[1] .

ويقول عن قراءة الإمام الشافعي لتحصيل المعرفة دون التعرف على مسلكه في تأسيس هذه المعرفة إن ذلك « يُضَيِّعُ أهمَّ ما عند الشافعي ، وهو إعمال عقله بطريقة مستمرة وفذة ، وقيام علمه على الاستنباط والقياس والموازنات ، ثم التقاط الأصل الفقهي الغائب الذي لا تراه في النصوص أول النظر ، وإنما يتوهج لك بعدما يقدح الشافعي هذا النص بذلك . . . وهذا هو المطلوب في إعداد جيل يبني بعقله ويديه لا بعقل غيره ولا بيد غيره »[2] . ويستند دكتور أبوموسى في هذا الرأي من ضرورة العناية بالجيل إلى مسلك علماء المسلمين ، الذين شاركوا منهم في تأسيس العلوم خاصة ، إذ كان هؤلاء « يهتمون اهتمامًا واضحًا ببيان الخطوات التي سلكوها في استنباط حقائق العلوم ، وكانوا يزاوجون في إعداد الجيل الذي يخلُفهم بين أمرين ؛ الأول : تعليم أصول العلم ، والثاني : بيان كيف استخرجوا هذه الأصول والخطوات التي سلكوها ، وكأنهم يُعلِّمون تلاميذهم العلم ، ويُعلِّمونهم أيضًا علم صناعة العلم ، حتى يكون هؤلاء التلاميذ مُتمِّمين لسيرتهم وماضين على دربهم ، وحتى يستوعبوا كل تجاربهم ، ويخوضوا وراءهم كل غمرة ، ويجدوا ما وجدوا من المشقة ، على هذا الدرب الشريف »[3] .

جـ - قضية تكوين القدرة على التمييز بين شعر الشعراء :

في حديثه عن تذوق أساليب الشعر وتمييز شعر كل شاعر على حدة ، كما فعل الفرزدق في أبيات لذي الرمة أدخل فيها جريرٌ أبياتًا له ، فأدرك الفرزدق الفرق بين الشعرين ، وقال لذي الرمة : « ليس هذا من بحرك ، مضيفُها أشدُّ

---

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٥ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٨٦ .

لَحْيين منك» ؛ يقر دكتور أبوموسى بصعوبة الطريق إلى تكوين هذه القدرة وهذا الذوق ؛ لاحتياجه إلى طول نظر في كلمات الشاعر ، ومعرفة مذهبه في الاختيار ، ثم طول النظر في جمله وطرائق تركيبها ونسجها ، ثم طرائق وصل جمله . . . إلخ ، منكرًا ما تسميه دراساتنا الحديثة « خصائص لغة الشاعر » ، والتي تنطبق على أي شاعر من عصر هذا الشاعر أو من غير عصره ، مستهينة بالفروق المائزة بين شعر الشعراء ، ثم يقول : « وهذا ، فضلاً عن فساده في نفسه ، فهو مفسد للعقول التي تتربى عليه ؛ حيث يُطمس فيها ما فطرها الله عليه من وجود حدود للأشياء . فإذا قلنا للناشئ قبل أن نفسد فطرته بتهاوننا : هذه خصائص كلام فلان ، أدرك بطبعه أنها ليست خصائص غيره »[1] .

٢-٤- بيان الطريق إلى المنهج :

تمثل قضية المنهج ؛ منهج دراسة القصيدة ، والكلام البليغ عمومًا ، مرتكزًا أساسيًّا تدور حوله كتابات الدكتور محمد أبيموسى ، كما تمثل أحد تجليات رعايته للبيئة العلمية ، بدليل ما سبق بيانه في الفقرة السابقة من عنايته بإرشاد ناشئة الطلاب وتوجيههم وإعدادهم ، وبدليل ما سيأتي في الفقرة التالية من فتحه المستمر لآفاق جديدة في الدرس النقدي والبلاغي في مستوى التنظير والتطبيق ، وبدليل دعوته المستمرة لقارئه لمشاركته النظر فيما يعرض له من تحليلات[2] ، ويأتي بيان الطريق إلى المنهج دليلاً رابعًا على مركزية قضية المنهج في الفكر النقدي للدكتور محمد أبيموسى .

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٧١ .

(٢) الشواهد على إشراك المتلقي أكثر من أن تُحْصَى ، انظر على سبيل المثال : قوله لقارئه في « الشعر الجاهلي » ، ص ٢٩٧ ، « أما تفسيره هذا فقد قلت ما توهمته ولك أن ترى له وجهًا آخر » وفي ص ٢٩٨ : « والوجه الذي أجده في هذا وقد تجد غيره... » وفي ص : ٢٩٩ : « ... والذي وقع في نفسي ، ولك أن تَدَعَهُ إن وجدت أفضل منه . . . » ، وانظر ص ٥٧٢ ، ٥٨٤ ، ٤٧٢ ، ٣١٥ ، و٢٨٠ ، وانظر : قراءة في الأدب القديم ، ص ٢١٥ ، ٣٤٣ .

يمكن رصد خمس علامات على الطريق إلى المنهج ، يضعها دكتور أبوموسى ويكرر الإشارة إليها في مواضع عديدة من مؤلفاته . هذه العلامات هي :

أ- طول ملابسة الكلام ومراجعته يفتح أبوابًا جديدة من الفهم :

سواء أكان هذا الكلام كلام العلماء ، أم الشعر ، أم الكلام البليغ عمومًا ، بل تمتد هذه العلامة إلى ملابسة الواقع الفكري والبيئة العلمية نفسها بكل عناصر ضعفها وقوتها ، فطول الملابسة معلم من معالم الطريق إلى المنهج . يعلق دكتور أبوموسى على قول إسماعيل بن يحيى المزني ، صاحب الشافعي ، رضي الله عنهما ، أنه قرأ «الرسالة» للشافعي خمسمائة مرة ، وأنه كان يخرج في كل مرة بفائدة غير سابقتها : «وهذا كلام نفيس جدًّا ، ومعناه أن طول الملابسة لكلام الكبار من علمائنا يفتح من كلامهم وفي كلامهم ينبوعًا بعد ينبوع ، فينمو العلم بذلك ويتسع ويتجدد ، وكأن الكتاب المقروء نفسه ينمو ويتكاثر ويتسع لطول المراجعة»[1] . وفي تحليله لتجويد أوس بن حجر وتثقيفه وصف العادية (الكتيبة من الجيش) ووصف الفارس الذي رأته ، في قوله يرثي فضالة :

أَمْ مَنْ لِعَادِيَةٍ تُرْدِي مُلَمْلَمَةٍ ... كَأَنَّها عَارِضٌ مِنْ هَضْبِ أَوْعَالِ

لَمَّا رَأَوْكَ عَلَى نَهْدٍ مَرَاكِلُهُ ... يَسْعَى بِبَزٍّ كَمِيٌّ غَيْر مِعْزَال

وَفَارِسٍ لا يُحُلُّ الحَيُّ عُدْوَتَه ... وَلَّوْا سِرَاعًا ومَا هَمُّوا بِإقْبَالِ

يقول دكتور أبوموسى : « . . وإذا كنت أفهم هذا بمجرد قراءته فإن المراجعة تضع يدي على معانٍ أجمل من تلك التي أفهمها بسرعة»[2] ، ثم يبدأ في مستوى من التحليل أعمق من تحليله السابق .

---

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص ٢٩٦ .

أما ملابسة فكر الزمن الذي يعيش فيه الناقد الأدبي واشتباكه الفكري مع ما يشيع فيه من أفكار ضارة بتنقيتها ، وأفكار نافعة بتنميتها ، فإنها واحد من أهم المعالم على طريق المنهج التي وضعها دكتور أبوموسى تنظيراً وممارسة . أما تنظيراً فباستمدادها من ميراث الأمة العلمي ، ومنه فعل عبد القاهر الجرجاني في مواجهته لتيار شائع في زمانه من الاكتفاء من علوم العربية بالملخصات دون السعي لتفتيق هذه الملخصات إلى صور تتنوع وتثرى بها جنبات علم البلاغة . يصف دكتور أبوموسى فعل عبد القاهر في هذه وغيرها بقوله : « كان عبد القاهر من أشد علمائنا ملابسةً لفكر الزمن الذي يعيش فيه ، وكان يداخل الحياة الفكرية مداخلة اليقظ البصير الناقد ، ويرى ما يلابس حركتها من أخطاء،ويعطي هذه الأخطاء من فكره وجهده وكتابه القدر الكبير ، حتى إنك تراه وكأنه كتب كتابه لمناقشة هذه التيارات الضعيفة ، كما تراه يفرغ لمحاورة العناصر الحية ، ويدارسها ، ويداخلها ، ويستنبط من مبهماتها ، ويستنطق وحيها وما تزخر به من فكر حي»[(١)] .

وأما ممارسةً فمؤلفات دكتور أبيموسى تزخر بصور هذه الملابسة لواقعه الفكري ، وما استشرى فيه من أفكار ضارة على وجه الخصوص ، يصعب حصرها ، منها : الاستهانة بمرحلة الشروح والحواشي والتقارير وما تمثله من مرحلة مهمة في تاريخ العلوم العربية ، وما يتبع ذلك من الاستخفاف بالغاية التعليمية من هذه الشروح والحواشي[(٢)] ، ومنها التصور الخطأ أن علم المعاني هو في حقيقته علم النحو ، وهو رأي قاله الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٥ .

(٢) انظر في أهمية هذه المرحلة باعتبارها مرحلة « نقد المعرفة » :دكتور محمد أبوموسى: من أسرار التعبير القرآني ، دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م . ص٥-٦ .

« إحياء النحو » وترتب على هذا التصور إلغاء تدريس هذا العلم من الجامعات ، باستثناء جامعة الأزهر الشريف ، وهو من أجل علوم العربية[1].

ب ـ بيان أدوات المنهج (آلاته) وكيف تعمل هذه الأدوات ، وهي : الاستقراء (أو الاستقصاء) ـ القياس ـ الاستنباط :

• **الاستقراء :** أو الاستقصاء بتعبير دكتور أبي‌موسى ، وهو تتبُّع مواقع المسألة في مصادرها ؛ كلام العرب إن كانت طريقة بيان ، أو مؤلفات أهل العلم إن كانت مسألة نظرية . وقد تعدد ذكر هذه الأداة المنهجية عند دكتور أبي‌موسى في سياقات حديثه عن طرائق علمائنا في استخراج المعرفة ، منها على سبيل المثال عمل عبد القاهر الجرجاني في استقصاء مواقع « إنّ » في كلام العرب ؛ لمعرفة الفروق بين معاني الكلام بدخولها فيه وبعدمه ، ومن ثَم بيان الفروق بين « إنما » و « ما وإلا » في باب القصر . يقول دكتور أبوموسى معلقًا على كلام عبد القاهر الذي هو تَعقيب على موقف الكندي الفيلسوف من غوامض « إن » في التعبيرات المختلفة ، يقول عبد القاهر : « واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع (إن) ثم أَلْطَفَ النظر وأَكْثَرَ التدبر ، لعلم علم ضرورة أنْ ليس سواءً دخولُها وألا تدخل »[2] ، يقول دكتور أبوموسى : « كما يجب أن تلاحظ الخطوات التي اختطها لطريق الاستخراج والاستنباط والاستبصار ، وأنها تقوم على استقصاء مواقع هذا الحرف في كلام العرب وتتبعه وتصفحه ، وأن هذه هي مادة البحث التي لا يجوز الكلام في غيبتها وفيها الخبيء الذي يبحث عنه »[3] . فالاستقراء ، والتصفح ، والتتبع ، وتعني جميعًا الاستقصاء ، هي أداة منهجية عند عبد القاهر الجرجاني ، نص

---

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٥

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٣١٥

(٣) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٠ . وانظر : إشارته إلى استقصاء ابن جني لشعر إبراهيم بن المهدي ، قراءة في الأدب القديم ، ص ٥٥-٥٦ .

عليها دكتور أبوموسى باعتبارها مرحلة من مراحل البحث ، تعقبها مرحلة « إعمال العقل إلى أقصى طاقات إعماله ، وبحذر شديد ويقظة شديدة »[١] ، وهي مرحلة الاستنباط كما سيأتي .

وقد استخدم دكتور أبوموسى عمليًّا هذه الأداة المنهجية في دراسته للشعر العربي القديم ، يتضح ذلك من كثير من الأحكام التي تُظْهِر تتبعه للمسألة ، أو الطريقة البيانية ، أو الظاهرة ، في شعر الشاعر الواحد ، أو في شعر الشعراء العرب . من ذلك قوله في تجويد معاني الوعي والخبرة والثقة والعزم والإصرار عند الغواص في القصيدة المنسوبة إلى الأعشى أو إلى المسيب ابن علس ـ وإن كانت عبارة دكتور أبي‌موسى ترجح نسبتها للمسيب[٢] ـ : « أقول إن تجويد الكلام في هذه المعاني هو تجويد في وصف الدرة ، وهذا طريق شائع في الشعر ، وكأن الشعر بُني عليه »[٣] . وحكمه بعدم اقتران ابتداء القصيدة القديمة بالغزل بجودتها : « ولسنا مع من يذهب إلى القول بأن الشاعر الذي يحتفل بموضوعه يلجأ إلى هذه المقدمات ، ويسلك سبيلها في شعره ؛ لأننا نجد من بين القصائد التي لم تلتزم بهذه المقدمات قصائد تتميز بالدقة ، والعناية ، والإتقان ، والإحكام ، وجليل الأغراض »[٤] . وتفسيره النفسي لمعنى وَهْب القينة مع السلاح في الشعر العربي أن « وجه ذلك هو ما استخرجناه من القراءة المتسعة لهذا القديم العريق ، وهو الربط بين الصبوة والفروسية ، والشراب والحرب والغناء ، وأن شاعرنا القديم ترك لنا غناءً ببطولته مقترنًا بغنائه بصبوته وشرابه وصيده واستشرافه البرق ، كل هذا خارج من مخرج

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٠-٢٠١ .

(٢) انظر : الشعر الجاهلي ، ص ٦١٨ ، وانظر ص ٦٢٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٢٠ .

(٤) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٦٧ .

واحـد هـو الـنفس الحيـة ذات النخـوة ، وذات النجـدة ، وذات البطولـة ، وذات الصبوة ، وذات الطُربة أيضًا »[1] .

ويلفت النظر حقًّا مفهوم دكتور أبي‌موسى لـ « مراجعـة شـعر الشـاعر » أنـه ليس قراءته قراءة فاحصة مدققة ، يقول عن تميز طرائق أبـي ذؤيـب الهـذلي في بناء قصائده : « المراجعة لا تعني القراءة مرة أو مرتين ، أو عشر مرات ؛ لأنهـا فيما أفهم تزيد على درجة حفظ شعر الشاعر ، يعني تُكرره حتى تحفظـه ، ثـم تُكرره أيضًا ؛ لأن حفظه ليس غايتك وإنما غايتك التعرف على طريقـة بنائـه ، وهـذه الطريـقـة أغمض مـن أن تتبينـها بتكـرار الشـعـر حتـى تحفظـه ؛ لأنهـا لا تنكشف بالحفظ وإنما بمداومة التفكير والتفتيش والبحث في بنـاء القصـيدة ، والذي دعاني إلى أن أكتب هذا هو حيرتي الشديدة في التعرف علـى وجـه بنـاء بعض قصائد أبي ذؤيب مع أنني كررتها تكرارًا تجاوز مرحلة الحفظ »[2] .

- **القياس** : وقد أبرز دكتور أبوموسى كيف استخدمه عبد القاهر الجرجاني ليؤسس مبحث الفصل والوصل حين لم يجد في تراث العلماء الذي بـين يديه بيانًا للعلة في مجيء الواو بين الجمل مـرة وعـدم مجيئهـا أخـرى ، فأعمل عبد القاهر عقله في البحث عن هذه العلة عن طريق قياس ما هو مجهول من هذه العلة علـى مـا هـو معلـوم في عطـف المفـردات وتـرك عطفها ، ثم اختبر عبد القاهر هذا الأصـل فاسـتقام واطـرد ، ثـم اسـتنطق أحوال الجمل بالقاعدة فنطقت ، ثم سجل هـذه القاعـدة الرفيعـة في فهـم نصوص العربية ، وهي أن ترك العطف بين الجمل يكون للاتصال للغاية أو الانفصال للغاية ، وأن العطف يكون للتوسط بينهما[3] .

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٢٧٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤٨ .

(٣) انظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٤-٢٠٥ .

- **الاستنباط** : هو أحد طرائق العلماء في بناء المعرفة ، ويعني إعمال العقل بأقصى طاقاته في النص ، فيكون ما يستنبطه العقل ويستخرجه من النص هو أيضًا جزءًا من العلم ، وليس فقط ما يحصله من أهل العلم ؛ لأن أداة العلم ليست فقط ذاكرة تحفظ بل أيضًا عقل يتحرك ويستخرج[1] . ويرى دكتور أبوموسى أننا لا نستطيع الوصول إلى طرائق العلماء في استخراج المعرفة وبنائها ، ومنها طريق الاستنباط ، إلا بعد الفهم والتحصيل والتدقيق والوصول إلى الجذور والمنابع في المسائل موضع الاستخراج[2] .

من النماذج البارعة لاستخدام الاستنباط أداة منهجية ، والتي فصل دكتور أبوموسى القول فيها ، «الرسالة» للإمام الشافعي ﵁ إذ تمثل منهجًا من مناهج التفكير وصورة من صور إعمال العقل بأقصى طاقاته في النصوص الشرعية ، فالتقى العقل بالشرع في أزكى الصور وأثراها . والاستنباط ـ كما هو معلوم ـ أصل من أصول الفقه ، الذي هو من أجلِّ العلوم وأحكمها وأضبطها[3]

كما يفصل دكتور أبوموسى ؛ بيانًا للطريق إلى المنهج ، خطوات الاستنباط عند أبي على الفارسي بأنه :

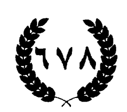
- يستخلص خيوط القاعدة من الشعر والتفسير وأفواه العلماء ومأثورات السلف .
- يضيف كل ذلك بعضه إلى بعض ، ويرتب بعضه على بعض ، ويختبر بعضه ببعض .

---

(١) انظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٨٩ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ص ١٩٤ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص ١٨٩



- ثم يستخلص الفكرة التي يفضي إليها ذلك كله[1] .

ويفصل كذلك خطوات الاستنباط عند عبد القاهر الجرجاني في عدد من المسائل ، منها التشبيه ، والقصر ، والفصل والوصل ، ويكتفي البحث بذكر خطواته التي فصَّلها دكتور أبوموسى في التشبيه وهي :

- البحث في الموضوع عن فكرة لم تُتناول من قبل ، فيكون هو أول قدم تطؤها ، وكانت هذه الفكرة هي وجود قاسم مشترك بين طرفي التشبيه يتنوع بين التشابه الحقيقي والتقارب .
- تتبع هذا الأصل في كلام العرب ، وتتبع الفروق بين الصور التي تكاثرت بين يديه من التشبيه عن طريق الاستقصاء .
- ربط الإعجاب بالتشبيهات بطبائع النفوس الحية المجبولة على ذلك .
- الانتقال بالأصل من مجال البيان إلى مجال العمل الإنساني عمومًا ، « وهكذا يضع عبد القاهر المهارات والقدرات الإنسانية والمواهب الفردية في نسق فلسفي وبناء حضاري متماسك ومتكامل ، وكأنك لا تتعلم درسًا في البيان وإنما تتعلم كيف تبني الإنسان ، وبناء الإنسان هو الغاية التي يحط عندها العلم رَحْلَه ويُلقِي العالم عندها عصاه ، ويستقر به النوى »[2] .

وقد اعتنى علماؤنا بهذا المنهج ، وهو إعمال العقل والاهتمام بطرائق تأتِّيه واستخراجاته ، عناية لا تقل عن عنايتهم بالمادة العلمية نفسها حتى في مرحلة الشروح والحواشي . ومن تجليات هذه العناية اختيار سعد الدين التفتازاني تعريفًا للعلم لا أنه معرفة مسائله الجزئية والكلية بل أنه ملكة أي طاقة عقلية تقتدر بها على مناقشة قضايا العلم ومشكلاته[3] .

---

(١) انظر : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٩٨

(٢) المرجع السابق ، ص ١٩٥-١٩٦

(٣) المرجع السابق ، ص ١٨٩ ، ١٩٤ .

ومن النماذج الحديثة التي يقدمها دكتور أبوموسى لاستخدام هذه الأداة المنهجية في إبداع المعرفة ، وإن كان في مجال إبداع الشعر وليس في مجال النقد الأدبي ، إبداع « القوس العذراء » للأستاذ محمود محمد شاكر التي استنطق فيها قوس الشماخ ، واستخرج من تحت لفظها وإشاراتها دلالات جديدة ، « فاتسعت صورة قوس الشماخ ، ونمت ، وتغيَّرت ، ونبت فيها فكر جديد ، وخيال جديد وشعر جديد »[1] ، فكانت هذه التجربة الإبداعية إحياءً وبعثًا لطرائق « الكَمَلَة من أهل العلم » ـ كما يصفهم دكتور أبوموسى ـ في تاريخ علومنا ، « وهو منهج يجب أن يجري في كل ما تركه لنا سلفنا من أدب وعلم وفقه وفكر . . . إلخ »[2] .

ويؤكد دكتور أبوموسى « أن لدينا تجارب غنية في إبداع المعرفة وإنشاء العلوم ، يمكن أن نصطنع مسالكها كما اصطنعتها القوس العذراء بحدس حضاري نادر »[3]

وكان دكتور أبوموسى يُوجِّه قارئه إلى قراءة كتب العلماء لمعرفة كيف كان يعمل عقل العالِم ، لا لتحصيل المعرفة ، الذي هو هدف أوليّ . يقول ـ مثلاً ـ مخاطبًا طالب علم عبد القاهر الجرجاني : « تأمل كلام عبد القاهر في أي باب تشاء ، لا لتحصل مادته ، فذلك شيء يجب أن نكون قد فرغنا منه ، وإنما لترقب حركة عقله وهو يكابد الإبداع وخلق الأفكار ، ويعتصر ما بين يديه من حقائق سلفه ليستخرج منه رحيقًا جديدًا »[4] .

ويرى دكتور أبوموسى أن العلماء المسلمين في استخدامهم لأدوات المنهج لم يكونوا يكتفون بتحديد القاعدة أو بسط المسألة بل كانوا يشرحون الخطوات

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٥٢٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص « ن ص » . وانظر : القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٩ .

(٣) القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٥٣ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

التي انتهت بهم إلى هذه القاعدة ـ وأحسب أن هذا الرأي نفسه هو معرفة مستنبطة ـ ضاربًا المثل بصنيع أبي على الفارسي وعبد القاهر الجرجاني من بعده . يقول : « وكل هذا يؤكد ما أقول من أن علماءنا كانوا يعلِّمون الأمرين معًا ، العلمَ وعلمَ صناعة العلم ، أو قل العلم ومخارجه التي استُخرج منها ، ومناهجه ووسائله وطرائقه التي تهدي إلى هذه المخارج أو كما قالوا : الاستنباط والقياس والعلل ، وهذه الثلاثة كأنها أركان العلم »[1] .

لم تقتصر عناية دكتور محمد أبي‌موسى ببيان أدوات المنهج وكيفية عملها على تاريخ علومنا المختلفة ، بل كان حريصًا على بيان كيفية ممارسته هو نفسه لهذا الاستنباط ، ووضع يد قارئه على حركة عقله هو في تحليل النص . من هذه المواضع ، وهي كثيرة مبثوثة فيما كتب ، قوله في أهمية وضع المتناظرات بجوار بعضها ودور ذلك في فهم تناسب المعاني في قصيدة عديّ ابن وَدَاع : « ولا شك أنني حين أضع وصفه للسفينة واختصامها مع اللُّجَّة والتدافع في قاع البحر مع هذه المكونات [يقصد وصف الشاعر فروسيته وأنه كان يضرب بسيوف الهند صقْعًا حين يقول النجد من رهبة الموت أرى الغمرة لا تنجلي] أراها أكثر إصابة وأكثر تمكنًا ؛ لأن التناسب بين العناصر المكونة للقصيدة لا يجوز أن نهمل البحث عنه . وفرق كبير بين أن أقرأ : (تختصم اللجة في العوطب) وحدها ، وأن أقرأها مضمومة إلى نظائرها »[2] . وقوله في بيان طريق تذوق الشعر ، تعليقًا على بيت الأعشى أو المسيب بن علس ، في وصف الغواص على الجمانة :

أَشْفَى يَمُجُّ الزَّيْتَ مُلْتَمِسٌ ... ظَمْآنُ مُلْتَهِبٌ مِنَ الفَقْرِ

---

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٩٨ .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص ٦٠٣ .

« وليس المهم أن تقرأ الشعر وأن تفهم معانيه ، وإنما المهم أن تحس وتدرك وتتذوق المعاني وكأنك أنت الذي تمجُّ الزيت ، وأنت الملتمس ، وأنت الظمآن ، وأنك تتحمل كل هذه المخاطر وكل هذه الكروب من أجل الوصف الثالث : ملتهب من الفقر »[1] . وقوله في بيان طريقة نظره وتحليله للبناء الدلالي للقصيدة : « والطريق الوحيد الذي يعينني على الإمساك بكل مكونات القصيدة ، ويعينني على معرفة كل علاقاتها وروابطها ومعاقدها ، ويعينني أيضًا على رؤية كل هذه المكونات وهي تدور حول قطب واحد ، هو التأمل الشديد لمطلعها ، وحين يُفتح لي باب الفهم لهذا المطلع أراه جذرًا امتدت منه كل هذه الفروع بنظام ودقة ، حتى إنني لأرى الوجه الذي امتد له هذا الفرع وما هي وظيفته في إنجاز هدف القصيدة ، وكيف تعاونت كل هذه الجزئيات الصغيرة الماثلة في الكلمات والتراكيب وأحوال الإسناد ، وكيف تعاون كل ذلك في إنجاز الوجه الذي ذهب له هذا الفرع والمذهب الذي ذهب إليه »[2] .

جـ ـ التأكيد المستمر على عدد من المبادئ النقدية ، منها :

- البدء مما توقف عنده القدماء وتركوه ، وهذا ما صنعه عبد القاهر الجرجاني في بحثه في « إن » التي فتحت له مبحث القصر ، يقول موضحًا هذا الإجراء الذي مارسه عبد القاهر : « وتأمل كيف ينتقل ، وكيف ينبه إلى ما ترك من أسرار يحتاج إلى من يأتي بعده لإتمامها ، وأنه يفتح الأبواب ولا يستقصي ، وأنه يشق طريقًا من بعد طريق »[3].

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص٦٢٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣٢ . وانظر : مواضع أخرى : ص ٢٩٨ ، ٥٥٧ ، ٦٢٦ ، ٦٣٦ ، ٦٣٩ . وانظر كذلك : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٣١٢، ٣١٤ ، ٣٢٠ .

(٣) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ٢٠٢

وقد مارس دكتور أبوموسى نفسه هذا الإجراء في كل ما كتب ، حيث كان يفتح طريقًا من بعد طريق في مسائل علمية تحتاج إلى بحث ، وموضوعات ومناطق بحثية لم تطأها قدمٌ بعدُ .

- مواجهة الغوامض في المسائل العلمية واقتحام مجاهلها بالصبر والتدبر والمراجعة . وقد استخرج دكتور أبوموسى ذلك من مسلك عبد القاهر أيضًا في بحثه الفروق بين أداتي القصر (ما وإلا) ، (وإنما) ، ثم ما قاده إليه ذلك من ذكر (لا) العاطفة ، وكلها رؤوس موضوعات باب القصر الذي لم يكتب فيه شيء قبل عبد القاهر ـ كما يقول دكتور أبوموسى ـ ولم يكتب فيه شيء بعده سوى مزيد تقسيمات وتحقيقات ، ثم يقول : « ومن أهم ما تهيأ به عبد القاهر لهذا البناء الجليل هو أنه استيقن أنه يواجه غوامض في فروق الصيغ ودقائق الإبانة ، فاستثار أقاصي ما في نفسه من تنبه وتركيز واستغراق ، ثم ارتاض مع هذا على الصبر في التدبر والمراجعة . ولهذا ألاحظ أن المخبآت العظيمة كانت تتجلى له بُعيْدَ مواجهته للغوامض واقتحامه خلجان الضباب في طرائق اللغة ووجوب (أظنها : وجوه) إبانتها »[1] . ولا يزال دكتور أبوموسى يكرر فضل الصبر والدأب وحبس النفس على الكد والجد وطول المراجعة وعلى التنبه واليقظة ودقة النظر ، وأن هذه جميعًا مركب الباحث إلى الاكتشاف وإلى الإبداع وإلى التجديد[2] .

---

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص ١٩٩-٢٠٠ .

(٢) انظر على سبيل المثال : المرجع السابق ، ص ٢٠١ . وعلماؤنا وتراث الأمم ، ص٤٠-٤١، والقوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٦٢-٦٣، وقراءة في الأدب القديم ، ص ٢٠٣، ودراسة في البلاغة والشعر ، ص ٩٧ ، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص١٩.

● الجمع بين كلام العلماء والشعر نفسه . وقد استخرج دكتور أبوموسى هذا المبدأ من إشادة الزمخشري بأسلوب الالتفات وأن له دورًا في بناء المعاني ، وأنه يفيد الكلام تطرية وإيقاظًا ، ثم جمع دكتور أبوموسى بين هذه المقولة النظرية وبين شعر الشعراء في سياق حديثه عن الالتفات في لامية أوس بن حجر في مدح فضالة ، فرآها « تبعث في الكلام روحًا أخرى ، وتجري فيه نفسًا آخر ، فيختلف الكلام مع شدة المشابهة بين المعاني »[1] . وقد سبقت الإشارة ، في الأصل الثاني من هذه الأصول ، إلى أن هذا الجمع واحد من طرق التجديد التي يراها دكتور أبوموسى .

● تَلْميذُ المسائل العلمية : بمعنى : طرح سؤال « لماذا » في كل موطن من مواطن التحليل ، وفي كل مسألة نظرية ؛ لأن البحث عن العلة وراء المسألة هو باب أعظم لفهمها وتهضمها ثم البناء عليها . وممارسات دكتور أبيموسى لهذا المبدأ في دراساته أكثر من أن تحصى ، منها ، على سبيل المثال ، قوله في تحليل بيتيْ أبي ذؤيب :

وَإِنَّ حَدِيثًا مِنْكِ لَوْ تَعْلَمِينَهُ ... جَنَى النَّحْلِ فِي أَلْبَانِ عُوذٍ مَطَافِلِ

مَطَافِيلَ أَبْكَارٍ حَدِيثٍ نَتَاجُهَا ... تُشَابُ بِمَاءٍ مِثْلِ مَاءِ المَفَاصِلِ

« فلماذا إذن ذكر المطافل؟ ثم لماذا كررها؟ ثم إن حداثة العهد بالنتاج عند حداثة العهد بالولادة ؛ لأن المراد بحداثة العهد بالنتاج هو أول ولادتها فهي إذن أبكار ، فلماذا ذكر الأبكار؟ ، ثم لماذا قال : (حديث نتاجها) وهو مدلول عليه صراحة بكلمة (عوذ)؟ ، ثم إنه ذكر جنى النحل مرة واحدة وكذلك ماء المفاصل فلماذا إذن هذا التكرار في ألبان العوذ »[2] ، ثم فتحت له هذه الأسئلة أبوابًا من التحليل الدقيق للمعاني بحثًا عن إجابات لها .

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٧٤ .

● البحث عن المعرفة الغائبة في كلام العلماء، والمقصود بها معرفة منهج التفكير والبحث والنظر والتفتيش المضمرة وراء المادة العلمية في كتابات العلماء، وتجريدها، والانتفاع بها. وقد سبقت الإشارة إلى هذا المبدأ في طرائق تجديد المعرفة من الأصل الثاني، وأزيد هنا ذكر ما أورده دكتور أبوموسى من أن أبا جعفر الطبري ذكر أنه سمع أبا عمر الجرمي يقول: «أنا منذ ثلاثون سنة [هكذا بالرفع] أفتى الناس في الفقه من كتاب سيبويه». يشرح دكتور أبوموسى كيفية هذا الانتفاع في مجال معرفي هو الفقه من مجال معرفي آخر هو النحو بقوله: «معنى هذا أن أبا عمر لم ينتفع بالمادة العلمية التي في كتاب سيبويه بمقدار ما انتفع بالتجربة العقلية الفذة التي يحتويها الكتاب ويقوم عليها. ونحن نأخذ من سيبويه النحو ونغفل هذه التجربة التي فطن إليها الجرمي ووعاها وجردها من مادتها العلمية وانتفع بها من حيث هي منهج في التفكير والبحث والنظر والتفتيش، ونقلها إلى الفقه فأخرجت له من الفقه ينبوعًا ظل يستقي منه ويسقي ثلاثين سنة»[(١)].

● تحرير العقل من الأحكام المسبقة على التراث العربي؛ لأن هذه الأحكام تقف سدًّا حائلاً دون التعرف على جوهر ما قاله العلماء، وتغُلُّ العقول عن التعامل مع هذه المعارف بالقدر المطلوب من الحرية في الفهم والاختيار، «فلا مفر من أن نزيل عن نفوسنا ذلك الصدأ الآثم الذي ألقته عليها [على الودائع المكنونة ما زالت في تراثنا] هذه الدراسات الفاسدة الفارغة حول التراث، والتي حجزت نفوسنا عن إدراك هذه الودائع، لكثرة ما رمت به في وجوه هؤلاء الغُرّ، وألهتنا بمضغ رجيع فارغ طرحه أصحابه وخبا وهجه من بيئاتهم»[(٢)].

---

(١) مناهج علمائنا في بناء المعرفة، ص ١٩٢-١٩٣.

(٢) دراسة في البلاغة والشعر، ص ٩٧. وانظر: ص ٩٣-٩٤.

ويرتبط بهذا المبدأ ـ وربما كان الوجه الآخر له ـ البدء والانتهاء بقراءة تراثنا، على عكس ما هو شائع من قراءة تراث الآخرين ثم قراءة تراثنا لتلمس المتشابهات مع فكر الآخرين؛ لأن هذا النهج «ليس لنتائجه قيمة علمية؛ لأن العلم لا يتقدم بهذا قيد أنملة»[1]، ولأن قصارى نتائجه رصد المتشابهات والفروق بين هذه الأفكار «المستوردة» وما جاء مشابهًا لها ـ أو هي مشابهة له ـ في تراثنا، مقطوعة عن سياقها، أو محملة ما لا تحتمله من حمولات الرؤية المعاصرة، دون أن يُبنى عليها أي جديد، ودون أن يُستنبط منها أي جديد[2].

الخاتمة

تخلص هذه الدراسة إلى أن الرؤية النقدية عند الدكتور محمد محمد أبي موسى قد تأسست على أربعة أصول شكلت فلسفته النقدية وانعكست في منهجه النقدي بشقيه النظري والتطبيقي. وقد تمثلت هذه الأصول الأربعة في: **مركزية التراث** في الرؤية النقدية للدكتور أبي‌موسى، والتي تجلَّت في الاستمداد من هذا التراث، والدفاع عنه، **والحدود الواضحة للعلاقة بالآخر الثقافي** في مجال العلوم الإنسانية، والتي تتحدد في تقدير منجزه المعرفي وضرورة التعرف عليه من جهة، ووضع ضوابط حاكمة لهذا التعرف من جهة أخرى، تجعل الغاية منه معرفة كيف يفكرون لا غرس علومهم في قلب المعرفة العربية الإسلامية، ومن ثَمَّ كان رفض دكتور أبي‌موسى للتجربة العربية الحديثة في العلاقة بالآخر، وتقديمه مفهومًا للتجديد يناقض في جوهره

(١) القوس العذراء وقراءة التراث، ص ٥١.

(٢) انظر نماذج تفصيلية لذلك: دكتورة مديحة السايح: المنهج الأسلوبي في النقد الأدبي في مصر، التطور ـ النظرية ـ التطبيق، ص ٢٢٤-٢٥٠.

المفهوم الذي تأسست عليه هذه التجربة العربية الحديثة . **والأصل الأخلاقي** المتمثل في عقيدة التوحيد والانتماء للأمة العربية الإسلامية ، بمفاهيم هذه العقيدة الإيمانية التوحيدية التي صبغت كل مؤلفات الدكتور أبي‌موسى ، وانبثقت عنها واتسقت معها فلسفتُه في العلم ، وتفسيره للتاريخ ، وأخلاقه العلمية ، واحتفاؤه بالقيم الإنسانية . **والرعاية العلمية** لعناصر البيئة العلمية ومكوناتها ، عن طريق توجيه ناشئة الطلاب ، وبيان الطريق إلى المنهج ، والتأكيد المستمر على عدد من المبادئ النقدية .

* * *

مَنْهَجِيَّةُ الوَعْيِ وَالأَصَالَةِ قِرَاءَةٌ فِي مُنْجَزِ الدُّكْتُورِ مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى فِي تَحْلِيلِ النَّصِّ

الأستاذ الدكتور
مُصْطَفَى مُحَمَّد أبو طَاحُون
كلية الآداب ـ جامعة المنوفية

مُقَدِّمَة

محمد أبوموسى ، واحدٌ من أبرز أعلام البلاغة العربية في العصر الحديث ، ورائدٌ من روَّاد النقد التطبيقي والتحليل النصِّيِّ ، عبر مسالكَ بلاغيةٍ عربية أصيلة ناجعة ، يبدو في عَصَب مشروعه الكبير وفي كل مراحله منتميًا إلى هويَّة الأمَّة وتراثها وعلومها ورجالاتها وعلمائها ، وهو من الغيورين على مستقبل الأمَّة ، الحريصين على معافاتها وتعافيها ، وهو من قبلُ ومن بعدُ عالِمٌ يقدِّرُ للعلم أهميته في النهوض ، وهو ممن يُسْهِمون في التقدم بالعلم إلى أمام . صدرت له تآليفُ عدَّة [1] ، ينحو في أكثرها إلى التطبيق ، غير غافلٍ عن التأسيس لمنهجٍ يتَّسِمُ بالأصالة والاستقلال في تحليل النصوص الإبداعية .

---

(١) من تآليفه :
- الإعجاز البلاغي « دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ».
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري .
==

وتسعى هذه الدراسة إلى استكناه حقيقة منهجية الدكتور محمد أبوموسى في مقاربة النص الإبداعي العربي القديم ، في واحد من أهم تآليفه ، هو : (قراءة في الأدب القديم) [1] .

وهو كتاب في النقد التطبيقي [2] وتحليل النص الشعري ، فليس من نصوصه المعالَجة أيُّ نصٍ نثريٍّ . ومنهجُ الدراسة تحليليٌّ نقديٌّ ، اقتضت طبيعتُها أن تكون في تمهيد وفصلين تسبقها مقدمةٌ ، وتتبعها جميعًا خاتمة .

== - التصوير البياني « دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ».
- دراسة في البلاغة والشعر .
- دلالات التراكيب « دراسة بلاغية ».
- خصائص التراكيب « دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ».
- الشعر الجاهلي « دراسة في منازع الشعراء ».
- القوس العذراء وقراءة التراث .

(١) صدرت طبعته الأولى قبل أربعين عامًا ، عن مكتبة وهبة بالقاهرة ، في يناير ١٩٧٨م.

(٢) تلقانا في تآليف أبي موسى التطبيقية تنظيرات بارعة ، دالة على عالم منتم ، موسوعي الرصيد فيما يتصل بمادته واختصاصه وعلمه الذي يدرسه ويورثه . . من ذلك تنظير جملة الاعتراض ؛ إذ يقول عنها : « وكأنها جملة ذات طبيعة عدوانية ؛ لأنه ليس لها أرض خاصة بها ، وإنما تراها أبدًا مقحمة في قلب نسيج تباعد تأصله ، وتواشجه ، وليس التقديم كهذا ؛ لأن التقديم تبادل مواقع ، إذا أخذ المفعول مكان الفاعل أعطاه مكانه . وقد رأيت القدماء يتكلمون في مواقعها التي تغتصبها اغتصابًا ، ويستقصون الكلام في ذلك ، ورأيت أبا الفتح يشير إشارات ذكية إلى قيمة هذا الأسلوب ، ويفهم من كلامه أن الأصل في هذا الاعتراض أن يكون مستشنعًا ؛ لأنه يفصل بين الفعل والفاعل ، والمبتدأ والخبر ، وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه ، ولكن دلالته على التوكيد أجازت ذلك ، ثم ختم الكلام فيه بقوله : والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير حسن ، ودال على فصاحة المتكلم ، وقوة نَفْسه ، وامتداد نَفَسه ، وقد رأيته في أشعار المحدثين ، وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولدين ». ==

أما التمهيد فعن مركزية الوعي في منجز أبي موسى ، وأما الفصل الأول فيُعْنَى ببيان الأصول والمكونات الفكرية ، والملامح المنهجية ، والفصل الثاني يُعْنَى بالكشف عن آليات المنهج المرعِيَّةِ «عبر النموذج المختار» وبالخاتمة أهم النتائج .

== يراجع في ذلك : قراءة في الأدب القديم ، محمد أبو موسى ، ص ٥٥، ٥٦ ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، الطبعة الرابعة ، ٢٠١٢م .

والنص كاشف عن عالم دقيق الملاحظة ، يدرك تمايزات التقنيات البلاغية ، ويمكنه بيان هذه التمايزات وتبينها ، ويقرر النص وعي أبي موسى بالمنجز البلاغي اللساني العربي على نحو وافٍ مستوعب ، ويشير النص إلى واحد من شيوخ أبي موسى الذين يتردد ذكرهم بإكبار بالغ في المنجز الحديث الموسوي ؛ هو أبو الفتح ابن جني ، صاحب الخصائص .

تمهيد

(الوَعْيُ شَرْطٌ ضروريٌّ في كلِّ ما يُمارسُهُ المُسْلِمُ)

« قراءة في الأدب القديم ، ٦ » .

الوعيُ ، هو الصبغة المركزية ، والطابع الرئيس في منجز أبي‌موسى الفكري والبلاغي ، الوعي بما هو فكرة أو مفهوم شامل ، وعيٌ بالواقع والماضي والمآل ، الواقع الإجمالي العام للأُمَّةِ ، وواقع علوم العربية ، الأدبية والبلاغية النقدية ، لقد بدا أبوموسى واعيًا جدًّا بمَهمته ورسالته في هذه اللحظة التاريخية من عمر الأمة ، ولقد تحمَّل الرجلُ الأمانة بقوةٍ ووعيٍ ، متمثلاً قولَهُ تعالى لنبيه الحَصُور : ﴿ يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ (مريم:١٢) .

يقول أبوموسى : «لم يمتلك الناس شيئًا أعظمَ وأجلَّ وأقدس من القوة ؛ لأنها هي الحارسُ لكل ما يملكون ، وإذا ضاعت القوةُ فكلُّ شيءٍ ضائع ، ليست الأرض والثروة فحسب ، وإنما أيضًا العقائدُ والثقافات ، يعني ما هو داخل النفس الإنسانية أيضًا مما ينطوي ضميرُها عليه ، والتاريخُ شاهدٌ ، والحاضر أيضًا شاهد على صدق هذا المعنى» [١] .

لقد بدا «أبوموسى» دومًا منشغلاً بِحُرُمَاتِ الأمة ، يقدر الرجالَ قدرهم ، ويعرف لهم قِيمَتَهم ، ومن ثمَّ فليس في مُكْنَةِ أمثاله أن يتخلَّوا عن دورهم الخطير في حماية الحوزة ، يقول : «والبلدُ الماحِلُ هو الذي ليس فيه رجالٌ يحمون حَوْزَتَهم ، أعاذنا الله من ذلك» [٢] .

---

(١) قراءة في الأدب القديم ص (ط/ط) .

(٢) المرجع السابق ٩٧ ، هامش رقم (٥) .

لقد أدرك الرجل أن العمل ـ وأشهد أنه عالِمٌ عامِلٌ ـ عصبُ الحضارات ، وباني الأمم ، فشمَّر عن ساعد العمل والجهاد في ميدانه الأكاديمي ، غير عابئٍ ولا وَانٍ أو وَجِلٍ . . يُكْبِرُ من أقوال « لبيد بن ربيعة العامري » قوله رضي الله عنه : « إنما ينجح إخوانُ العمل » فيقول « أبوموسى » : « لله دَرُّه ، وكأنه يعرف كيف تُبنى الحضارات والأمم » [1] .

ويتجلَّى الوعيُ بمنجز « أبيموسى » عبر تجلِّيَاتٍ عِدَّة ، أهمُّها :

(١) وعيُهُ برسالته ، ومَهمته ، وضخامة التحديات .

(٢) وَعْيُه بخطورة التبعيَّةِ الحضارية والمنهجية .

(٣) وَعْيُه بضرورة استقلالية المنهج .

(٤) وَعْيُه بالمنجز الشعري العربي القديم ، ومُدَوَّنَتِهِ الحديثة .

● محمد أبوموسى بما هو مُسَلَّمٌ ، يؤمن بغايةٍ ، ويسعى لهدفٍ ، ويعرف وسيلته إلى هذا وتلك . . أما غايتُهُ فالنجاة والرضا ، وأما هدفُهُ فاستعادة مجد أمته ، عبر تميز الأمة في مسلكها العام . . وأما وسيلته إلى تحقيق غايته ، والوصول إلى هدفه ، فليست إلا عبر الإتقان والأصالة . . كلٌّ فيما يعمل ، ولأنه أكاديميٌّ عالم فقد عمل على تعزيز الهوية والتمكين للانتماء إلى الأمة عبر إنعاش الذاكرة وتقدير التراث ، من ثمَّ لم يقف « أبوموسى » من/ في تخصصه الأكاديمي موقفَ المُعَلِّم ؛ إذ تجاوزه إلى رتبة العالِم ، حين عكف على هَضْم مُنْجَز سلفه ، وعمل على إحيائه وتطوير أدواته وتحديثها .

يشير « أبوموسى » إلى احتشاده لمهمته التوعوية إجمالاً ، والمتجهة خاصة إلى الأجيال الشابة . . الناشئة ، الرصيدِ الكنزي « الاستراتيجي » للأمة ، في

---

(١) قراءة في الأدب القديم ص ٢٩٥ .

محاولة جادَّة للنجاة بها من براثن الآخر . . يقول : « إنني لم أكتب سطرًا واحدًا إلا لأجيال هذه الأمة ؛ هذه الأجيال التي تتآزر قوًى كثيرةٌ في إضلالها ، وتوجيهها إلى غير الجهة التي لا يجوز لها إلا أن تكون متَّجهةً إليها »[(١)] .

مسألةُ الهوية إذًا والمحافظة على صفائها وثباتها وتمكُّنِها من نفوس ووجدانات أبناء الأمة ، محوريةٌ مركزيةٌ في مشروع « أبيموسى » .

إن « أبا موسى » بما هو بلاغيٌّ مُسَلَّمٌ . . مَعْنِيٌّ بمسألة الهوية ، يُكْبِرُ جهادَ الأصلاء أمثال « محمود شاكر » في دوره المثمَّنِ نحو تشكيل وعي الأمة ، وتحصينها ضد التيارات الوافدة المغرضة . . المشبوهة . إن الرجلين الرائدين ؛ كليهما ؛ الأستاذ ، والأكاديمي يدركان معًا خطورة التشكيك في التراث ، وأنه في أكثره منحول ؛ إذ يتأسَّسُ على هذا فسادُ النظر في العلوم العربية كافَّةً . . يقول « أبوموسى » عن « محمود شاكر » : « إن الأستاذ ـ رحمه الله ـ كان شديد الحفاوة بالجيل الجديد ، وكان يستشعر أن لهذا الجيل حقًّا عليه ، وأن له أمانة في عنقه ، وأنَّ عليه أن يُنير له الطريق .. وأن جيله الذي سقط في هذه المحنة هو الذي يربي الجيل القادم ، ويربيه على أساس هذه المحنة العلمية وخلاصتها : إن الشعر الجاهلي منحول كتبَهُ رجالٌ في الإسلام ونسبوه إلى الجاهلية ، وإن ترتيب أبياته مُختَلٌّ ، وإنه يفتقد إلى الوحدة والترابط العضوي بين أبياته ، وهذا البلاء أفسد على الجيلِ الشعرَ العربي كله ، وأفسد عليه النظر في العلوم العربية كلها ؛ لأن الشعر الجاهلي متغلغل في العلوم كلها ، وتأسست عليه علومٌ جليلة ، والقَدْحُ فيه قدحٌ يمتدُّ إلى كلِّ حقل من علوم العربية »[(٢)] .

الشعر القديم ، الجاهليُّ منه خاصة ، يمثل المادة الأصيلة التي عُنِيَ بها « أبوموسى » في مشروعه ، من ثَمَّ فالإلمام بكل ما يتصل به ، فضلاً عن أن

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (ج) .

(٢) المرجع السابق ، ص (هـ) .

يكون مركزيًّا في الرؤية ، ضروريٌّ ، والإشارة إليه والاتكاء عليه فرضية علمية معتبرةٌ . وأبوموسى واعٍ صعوبةَ درس الشعر واستكناه دلالاته ، يقول : « أمران يشقَّان على دارس الشعر : الأول : مشقة الوصول إلى ما تؤهله له مواهبُه من أسرار الشعر ، والثاني : مشقة الإبانة عن الذي وجده في نفسه من أسرار الشعر »[1].

صعوبةُ معالجة الشعر القديم إذًا تتأسَّسُ على ضعف إمكانات المعالِج المستكِنَّة ، وعدم تكافؤِ أدواتِهِ مع سموِّ المادة المقارَبة ، إذ يتطلَّبُ هذا الشعر ما لا يتطلبه غيره ، من وعي ببيئته ، وقضاياه ، وأعلامِها ، وخصوصيتها ، للتخفيف من مدى الهوَّة الزمنية ، والمفارقة اللغوية القائمة بين طرفي المعالجة ؛ النص ، والمعالِج .

والبلاغة العربية ، بمباحثها وجهود رُوَّادها ، هي أَداةِ « أبيموسى » في معالجة النص ، الذي يبدو هو المهمُّ دومًا قبل أي شيء ، وعنده « النص هو الأول ، والنص هو الثاني ، والبلاغة ليس لوجودها مبررٌ إلا أن تكون أداةَ تقليبٍ لهذا النص ، وأداةَ تفتيش ، وتحليل ، وحَفْر في اللغة ؛ لاستخراج الدفائن وليس الحفر لإثارة الأتربة »[2].

ومن الحقِّ فإنَّ مقاربة « أبيموسى » للشعر الجاهلي ، بها الكثير جدًّا من الالتفاتات البارعة ، الذكية ، الكاشفة عن ذاتٍ عالِمةٍ ، تتوق إلى الإتقان ، وتستهينُ أهوال الطريق إلى الحقيقة . . ففي مقاربته لـ« بانت سعاد . . » قصيدة كعب بن زهير ، كثيرٌ من تلك الآراء الطريفة ، التي لم يقع عليها سابقون ـ على كثرتهم ـ فبعد أن عرض لأولى الأبيات ، تلك التي بيَّنَ فيها « كعب » أوصافَ « سعاد » التي تيَّمته ، تحوَّل إلى الكلام عن أفاعيلها التي أوقعت بنفسه انكسارًا

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (م) .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦ .

يقول «أبوموسى» : «أشير إلى رأي أراه ولم أقرأْه لأحدٍ ممن يُؤْخَذُ عنهم العلم ، وإنما استحكم في نفسي وأنا أقرأ حرَّ الشعر ، وهو أننا لو حوَّرنا هذه الأبيات قليلاً ، وخلعنا منها (سعاد) ونظرنا إليها من جهة بيانها عن حال من أحوال التعلُّقِ الشديد ، والتَّوْقِ المتَّقِدِ ، من غير أن ننظر إلى المتعلَّق بهنَّ أو المتوق إليه لسارت متضمنةً الإشارة إلى حال (كعب) وتعلقه بعفْوِ رسول الله ﷺ ومناشدته له صلوات الله وسلامه عليه ، والذي صرف الشعر عن الإشارة الظاهرة إلى هذا ذِكْرُ (سعاد) التي تقنَّعت بها هذه الإشارة ، للشعراء تمويهاتٌ ، وخُدَعٌ ، وأستار ، حتى تكون أغراضهم من دونها سِتْرٌ ، وكأنهم يعابثون العقول ، والنفوس ، ويلعبون بها ، وأبو نواس يقول :

وإنْ جَرَتِ الألفاظُ يومًا بِمدْحَةٍ ... لِغيركَ إنسانًا ، فأنتَ الذي أعْنِي

يعني أنه يُجري في كلامه اللغةَ على وجهٍ وهو يريد غيره ، وهذا أبعد في الخفاء أو في الإخفاء ، وكأن المتنبي قد وقع في نفسه هذا المعنى فقال :

وظَنُّوني مَدَحْتُهُمُ قَدِيمًا ... وأَنْتَ بِمَا مَدَحْتُهُمُ مُرَادِي»[1]

هو يقرأ النص قراءة مستوعبة هادئة دقيقة ، وعميقة ، يراه كائنًا حيًّا ، متناسق الأركان ، متماسك الجنبات ، له روح ، هي ركيزته المركزية ، ولهذه الركيزة مكوناتٌ وأمارات ومراحل ، يسعى دومًا للوقوف عليها ، لا يبعد كثيرًا عن رؤيته أن النص متماسٌّ مع قضية «كعب» الرئيسة ، المتمثلة في السعي نحو عفو الرسول ﷺ ، وأن هذا العفو بعيد المنال ؛ لذا فهو يرى الظفر بقرب «سعاد» بعيدٌ . . يعلق «أبوموسى» على بيتي «كعب» :

أَرْجُو وآمَلُ أنْ تَدْنُو مَوَدَّتُهَا ... وَمَا لَهُنَّ طَوالَ الدَّهْرِ تَنْوِيلُ

أَمْسَتْ سُعَادُ بِأَرْضٍ لا يُبلِّغُهَا ... إلا العِتَاقُ النَّجِيباتُ المَرَاسِيلُ

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٣ .

فيقول عن أولهما : « إن هذا البيت مقدِّمةٌ لازمة لذكر الأرض التي أمست بها سعاد ، وذكرِ رحلته إليها ، وما كان له أن يركب إليها بعد قوله : (كَانَتْ مَوَاعِيدُ عُرْقُوبٍ لَهَا مَثَلاً) وإنما ركب إليها بعد قوله :

أَرْجُو وآمُلُ أَنْ تَدْنُو مَوَدَّتُها

ولاحظ أن القطع بأنه لا أمل له في تنويلها قد خفَّتْ حِدَّتُهُ هنا ؛ لأنه بدل أن يُعقِّبَ بمثلِ قوله : (وما مواعيده إلا الأباطيل) ، أو بقوله : (إن الأماني والأحلامَ تضليلُ) عقَّبَ بقوله : (وَمَا إِخَالُ لَدَيْنَا مِنْكِ تَنْوِيلُ) وهي رؤية (ابن هشام) وهي جيدة ؛ لأن (إخال) معناه (أظن) ، فهو يظن النفي ولا يقطع به كما كان يقطع »[1] .

إن رؤية « أبيموسى » المستقيمة تكاد تتطابق تمامًا وبنية النص ، ولأن رجاء « كعب » في عفو النبي ﷺ ينحو إلى التحقق لا الاستحالة ، وذلك شيئًا فشيئًا عبر درامية هادئة ناعمة تتسرَّبُ بالنص ، وهذه الالتفاتةُ تقرِّرُ أن رؤية « أبيموسى » ليست من تهويمات النقاد ، التي تقارب النص على نحوٍ لا يستند إلى شيء من بنية النص ، وإنما إلى أشياء ليست إلا في وهم الناقد ، ربما أَمْلَتْها عليه ولاءاته الأيديولوجية .

ويقول عن ثانيهما : « إنما قال أمست وقد أصبحت هناك وأمست ، وذلك ليشير إلى أنها ليست بعيدة الدار فحسب ، وإنما يتغشَّاها هناك ليلٌ ، ويلفُّها ظلامٌ وهَوْلٌ ، وأنه لن يصل إليها إلا إذا اجْتَابَ الظلام ، واقتحم الأهوال ، وهذا جيد في الإيحاء ببعد مطلبه »[2]، والمطلب ليس - في مقاربة أبيموسى - وَصْل سعاد ، وإنما عفو النبي ﷺ والحال على هذا النحو ، ليس في اتجاه واحد نحو العفو ، تتقدم القصيدة ، بل هي آملةٌ في حينٍ وجلةٌ في آخرَ ، بما يقرر

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣ .

صعوبة الأمر ، كشفًا عن معاناة حقيقة تتردد أصداؤها عنيفة في وجدان كعب ، ويتناغم تعبيره عنها في النص معها تناغمًا دالاً على الحال .

- لم يُخْلَق المسلم لِيَتمَاهَى مع الآخر ، أو ليكون إمَّعًا ، عالَةً عليه ، يستوي في ذلك أن ينقل عن هذا الآخر مسلكًا يوميًّا حياتيًّا أو أن ينهج نهجَهُ الفكريَّ ، فيصطبغ بصبغة الآخر ، إذ لن يكون حاله إذ هذا ، وإذ ذاك ، إلا كمن يستبدل الذي أدني بالذي هو خير . . يغفل عن ماسَتِهِ ويتطلَّعُ إلى زُجَاج غيره ! وعى «أبوموسى» من منطلقٍ إيمانيٍّ حضاري هذه الحقيقة تمامًا ، وآمن أن المسلم ينبغي أن يكون في ذاته ونهجه وطرائق تعلُّمه وتعليمه متميزًا فريدًا مستقلاً ، ولذا فقد نعَى على التبعيَّةِ ، لافتًا إلى خطورتها ، إن هذه التبعية سبيل مُوَطَّأةٌ . . موطِّئة . . إلى الانسلاخ عن الذات والفناء في الآخر ، مما يهدِّدُ أسمى ما نعتقده بالتميع والذوبان والاستبدال لذا يرى «أبوموسى» في مفتتح قراءته للأدب القديم أن «أخطر ما نواجهه الآن هو الإلحاح على تغييب علومنا ، ومناهجنا ، والزراية بها ، وبرجالها»[1].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٩ .

في كثير من كتابات الرواد من النقاد المصريين ، من يقف حيال الظاهرة (التبعية) وقفة الوصف لا المشخص للعلاج ، وهو في وصفه صادق . . لكنه لا يتجاوز الوصف إلى ترسيم طريق التعافي من تبعات التبعية ، ربما لعدم التفاته لخطورة التبعية المنهجية ، وأكثر هؤلاء الرواد ممن تواصلوا مع منهجيات الآخر عن قرب ووعي ، في ديارهم النائية ، من هؤلاء المرحوم محمد غنيمي هلال ؛ إذ يقرر غياب مذهب أدبي عربي متكامل ، ويدعو إلى الإفادة من علوم الغرب ومنهجيته ، فيقول : «وحين يخرج إلى الوجود المذهب الأدبي العربي في معناه الكامل ، فإنه سيفيد حتمًا من المذاهب الغربية في فلسفة الفن والفكر والمجتمع . . وفي انتظار ميلاد ذلك المذهب الجديد ، علينا أن نمهد للتصبح الفني في معاهدنا بدراسة تلك المذاهب الأدبية العالمية» . يراجع في ذلك : قضايا معاصرة في الأدب والنقد ، محمد غنيمي هلال ، ص ٢٣ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، د . ت . ==

إن وعي «أبي‌موسى» بمسألة الهوية[1]، وتقديره لها، وانتماءه إلى تراث أمته وثقافتها ـ أسهم في وضوح القضية لديه، فتمايز عنده الرشدُ من الغَيِّ، التمايز عند «أبي‌موسى» بَيِّنٌ، بحيث يعي بدقة ما يقبله وما يرفضه من مناهج.. فهو يرفض الطابع المدرسي ونهجه في معالجة الآثار الأدبية، هذا النهج الذي رَادَهُ وعبَّدَ له الطريق الأستاذ «أحمد أمين» عبر كتابه (في النقد الأدبي) فحصر عناصر الأدب في أربعة هي: العاطفة والمعنى والخيال والأسلوب.. يقول «أبوموسى»:

«.. وقد كَرِهَتْ هذه الدراسةُ أن تسير في ذاك الطريق، كما كرهت أن تمضي على مناهج أخرى لم تجد فيها أصالة الطابع والوعي المتمرِّسَ بطبيعة هذا اللسان وهذا الأدب»[2].

== ويرى الدكتور أحمد درويش أن التعاطي مع منجز الغرب النقدي مسألة إيجابية.. بل ضرورية، استنادًا إلى أنه «كلما أغلقت النوافذ فسد الهواء الداخلي واعتل الجسد».. يقول: «نحن.. نستمد أو نحاول أن نستمد الهيكل الخارجي والقواعد النقدية لمعظم أجناسنا من مثيلاتها في الآداب الأوروبية، المسرح والرواية والقصة القصيرة والمقال وحتى الشعر، الذي أصابه تطور هائل في الشكل والوظيفة ووسائل الأداء». يراجع في ذلك: بناء لغة الشعر، جون كوني، ترجمة: أحمد درويش، ص ١٠ من تقديم المترجم، مكتبة الزهراء بالقاهرة، د. ت. وقد أُرِّخت المقدمة في يناير ١٩٨٥م.

(١) يرى البعض في تعريف الهوية من المنظر الأنثروبولوجي أنها: «هي الانتماء إلى أمة/ وطن مع مجموعة من العقائد، وتشكل دوائر انتمائية الفرد حسب الفكر والعقيدة والأمة واللغة» أما الانتماء فهو: «في حقيقته جهد وروح وسلوك وعاطفة تدفع الفرد للقيام بسلوك معين، ترجم من خلالها الانتماء للجماعة والإخلاص لها، وامتناع عقلي بفكرة كلية تحكم أفكاره الجزئية كلها». يراجع في ذلك: (الهوية الضائعة وأزمة الاغتراب «قراءة في رواية (ساق البامبو)»)، سها عبد الستار السطوحي، ص ٢٠، ٢٢ على الترتيب، ضمن بحوث صحيفة دار العلوم، تصدرها جماعة دار العلوم بالقاهرة، العدد (٥٥) ديسمبر ٢٠١٦م.

(٢) قراءة في الأدب القديم، ص ٢٥.

استتبع هذا الوعي بخطورة التبعية ، وعيًا أصيلاً آخر لدى « أبي موسى » بضرورة استقلال المنهج ؛ ذلك لأنه تنبه إلى خطورة اتِّباع الآخر ـ المختلف . . ربما المخالف أو المعادي ـ على إبطال إعمال العقل ، وتحقيق الخصوصية الفكرية ، ومحاولة تطوير ما نملك ، قبل المسارعة إلى استيراد ما لا نقدر على ثمنه ! يقول :

« . . وقد تقلبت دراسة النص في أدب العربية في هذا الزمن على دروب من المناهج ، اختلفت ، وتنوعت ، واتسع اختلافها وتنوعها ، وهي في جملتها وتفاصيلها لا تخرج عن التبعية المُبْطِلَةِ للعقل ، والتقليد المزري ؛ لأنها مع تنوعها المتَّسِعِ ، ليس فيها منهجٌ واحد مستخرَجٌ من أدب العربية ، ولهذا افتقدنا القدرة على تأصيل منهج في تحليل النص مع وفرة أصوله في تراثنا »[1] .

و« أبوموسى » يرى علم تحليل النص ، وإليه ينتمي كتابُهُ ، أعجميًّا في بلادنا ، يقول : « هذا العلم ، وهو تحليل النص . . نموذجٌ ظاهرٌ للفساد الذي نعيشه ، فقد صار أعجميًّا بحتًا ، قبيحًا مغلَّظًا »[2] .

إن « أباموسى » يضع المسألة في إطارها الطبيعي ، حين يرى التبعية صورة جليَّةً للانسلاخ من الهوية ، وتكريسًا لهيمنة الآخر ، وتماهيًا مع ثقافته ، في مسلك طبعي لحالة الانهزام الفكري والثقافي والإعلامي . . والإجمالي حيال حِيَلِ الآخر بإمكاناته ومكْرِهِ . . وتدبيره المدمِّر لطاقاتنا ومقدراتنا ، هو يصرُّ على ربط التبعية المنهجية بمشكل الاستعمار وهيمنته وأفكار التغريب المصنَّعَةِ على عينه ، تتردد هذه الفكرة في أكثر مقدِّمات تآليفه ، بل في مقدماته المتوالية لطبعات المؤلَّفِ الواحد ، فهو في تقديمه للطبعة الرابعة من (قراءة في الأدب القديم) يقول : « إن قضية قراءة الشعر وقراءة التراث من القضايا المثارة في

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣ . ويراجع أيضًا صـ٤ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٠ .



جامعاتنا وأوساطنا الفكرية ، ولكنها متَّجِهةٌ إلى قبلة واحدة ، إذا انحرف الكلام عنها كان كلامًا باطلاً ، كالصلاة المنحرفة عن الكعبة ، هذه القبلة هي ما يسمونه آليات العصر ، ومناهجه ، وأدواته في قراءة الشعر ، وقراءة التراث ، ولاحِظْ أن كلمة (العصر) هنا كلمة مضلِّلَةٌ للجيل ؛ لأنها آليات وأدوات ومناهج القوى المُصِرَّةِ على السيطرة والغطرسة والغلبة »[١].

أمَّا مقدمة الطبعة الأولى ، ففيها قرَّر الفكرة ذاتها على نحوٍ أجلى ، حين أشار إلى حالة غيبوبة تطال أمة بكاملها تقريبًا ؛ إذ تعطَّلَتْ فيها أكثرُ مراكز التنبُّهِ والإحساس والتنبيه والريادة ، إن تعطيل وإبطال حواسٍّ التلقي والتفكير يُسْهِم بجلاء في تغييب الوعي وتزييفه ، وفي صناعة الوهم ، فـ « ليس في تاريخ الأطوار الحضارية لهذه الأمة مرحلةٌ أكثر انقطاعًا عن مسار الحركة المنبثقة من وجدانها ، ومن طبيعة تكوينها الروحي وكفاحها الحضاري من هذه المرحلة . ولم نتقلب في الحياة محمولين على عقول غيرنا في زمن من الأربعة عشر قرنًا التي خلت ، كما نتقلب الآن بعيون مفتوحة وعقول غائبة ووعيٍ ذاهب وَوَهْمٍ حاضر »[٢].

وفي مقدمة الطبعة الثانية لـ(الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء) يدعو الأمة إلى المشاركة في إنتاج المعرفة استنادًا إلى ماضيها المشرق في هذا الميدان ، ويرى ذلك مُمْكِنًا ، رافضًا أن تعيش الأمةُ مستهلكةً لمعارف الآخرين ، فيقول إن « دراسة نشأة العلوم لها أكبر أثر في استنفار واستفزاز عقول الناشئين من الباحثين حتى يستشرفوا إلى إنتاج معرفة ، وأن إنتاج المعرفة ليس أمرًا مستحيلاً ، وأنهم أحفادُ علماءَ بنوا وأنتجوا . . هذا يدفعهم إلى رفض أن يعيشوا مستهلكين لمعرفة الآخرين ، كما تدعوهم التيارات المسيطرة على الساحة

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (ب) .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٩ ، ٢٠ .

والتي من ورائها أنظمةٌ جاهلة خاملة استراحت واستنامت وبثّتْ الخمولَ فيمن حولها ، وألِفَ الكلُّ أن يعيش تحت سقف هيمنة العدو الألَدِّ»[1].

● سعى «أبوموسى» إلى استقلالية منهج دراسة النص الأدبي العربي ، ليكون مُتَأَسِّسًا على خصوصيتنا منطلقًا عن تراثنا الزاخر ؛ ذلك أن كل مذهب أدبي نقدي ينشأ إذ ينشأ عن خلفية فكرية فلسفية خاصة ، تتماسُّ على نحوٍ كبير مع واقع الأمة المنتِجة وعقيدتها ،الأمر الذي يُحدِثُ مفارقةً غير مبررة، وغير مقبولة ، حين يستورد معالجو النص العربي مناهج وافدة سابقة التجهيز ، يسهل على الآخر هضمها والتعاطي معها ، إذ نشأت معبرةً عنه ، ساعية إلى تلبية مطالبه وتحقيق آماله ، كما نشأت متوافقة مع سياقها الفكري والحضاري الضامِّ . . أما هذه المناهج في تحكيمها بالنص العربي ، المبايِنِ للنصوص الغربية ، فَخَلَلٌ أصوليٌّ . . ومن البين أن الاقتصار في مجال تحليل النص على الاستيراد إغفالاً لقدراتٍ مستكِنَّةٍ قادرة على الإنتاج والتصنيع والمنافسة ، إهدارٌ لمقدرات الأمة القائمة وتمييعٌ لأجيالها وتضييع لمستقبلها ذوبانًا في الآخر ، إذ «الحاجة إلى الإبداع تحتِّمُ على الجادِّين من الباحثين محاولةَ توليد المناهج لا الاقتصار على توليدها وتسويقها في غلالة رقيقة ، توهم بالمماثلة التي تشفُّ عن (الأصل) المزدوج : أصل الموضوع (المادة التراثية المدروسة) وأصل المنهج (الأداة الغربية المتوسل

---

(١) الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء ، محمد أبو موسى ، ص (م) ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ٢٠١٢م . ويراجع أيضًا قوله بمقدمة الطبعة ذاتها : (ص «أ») «تيار التغريب في جامعاتنا يشتد ويحتد ، حتى إنه الآن أقوى مما كان في زمن الاستعمار . . ولا يجادل أحد في أن التغريب مطلب الغرب وأمريكا ، ولا يجادل أحد أيضًا في أن التغريب يشتد أكثر في البلاد المرتبطة بالغرب وأمريكا ، وهذا يعني أن التغريب حركة سياسية وليس عملاً فكريًا ثقافيًا نهضويًا تنويريًا كما يقول الأراجوزات المشتغلون فيه» .

بها في القراءة) وهو إبهام يبدو أننا قد تلقينا ما يكفي من الدروس للوقوف على خلله الأبستيمولوجي»[1]

لقد بدا «أبوموسى» منشغلاً بهمٍّ جمعيٍّ عام، يقضُّ عليه المضجع ويُذهب الغفلة، ويستثير في ذاته الأبيَّةِ المتأبية مكامن المقاومة والنضال العلمي، مستلهمًا في هذا الانشغال معيَّةَ المُعِينِ تعالى.

.. يبتهل في مفتتح (الشعر الجاهلي ..) إلى الله، غير غافلٍ عن قضيته المركزية بمنجزه التأليفي، والمتمثلة في رفع هيمنة الآخر، ومقاومة الهجمة التغريبية البشعة، يقول: «اللهمَّ إني أشكو إليك هيمنة العدو الألدِّ على أرضنا وتراثنا وثقافتنا وساستنا وعقولنا وأقلامنا ومناهجنا ومدارسنا وجامعاتنا اللهم ارزقنا الحزم والعزم حتى نحتشد لمقاومة ذلك كله. اللهم انصر مَنْ قاوَمَ، واخذُلْ مَنْ رَضِيَ واستكان»[2].

للمسألة إذًا عند «أبي موسى» بُعْدٌ إيمانيٌّ جَلِيٌّ. وهي خطيرة تستوجب طلب العون، واستمطار المعية. فهو يرفض «مضْغَ رجيع ثقافات الأمم المتغطرسة»[3]؛ إذ لم يُعْهَدْ تاريخيًّا أن أمة نهضت أدبيًّا بتحكيم مناهج غيرها في أدبها، يقرر هذا ملحًّا على أن القضية سياسيةٌ استعمارية في أُسِّها وأصلها، فيقول:

«إن مشروع التغريب القائم على قدم وساق في كل أرجاء الأمة وفي جامعاتها وفي كل منابر ثقافتها ومجلاتها ليس مشروعًا فكريًّا نهضويًّا، كما

---

(١) من آليات تحليل الخطاب، صابر الحباشة، ص ٣٢٧، ضمن بحوث مجلة (جذور) الجزء (٢٢) المجلد (١٠) ديسمبر ٢٠٠٥م يصدرها النادي الثقافي الأدبي بجدة (السعودية).

(٢) الشعر الجاهلي: دراسة في منازع الشعراء، صفحة الإهداء أو الافتتاح.

(٣) قراءة في الأدب القديم، ص (د).



يقولون ، وإنما هو صناعة استعمارية من رأسه إلى قدمه ؛ لأن التاريخ لم يعرف أمة نهضت بعلوم غيرها ولا بعقل غيرها ، ولا قرأت شعرها وأدبها بغير مناهجها »[(١)]. إن نشأة الحضارات تقرر حقيقة أن الحضارات لا تنشأ إلا مستندة إلى خصوصية الأمة ، بما يستتبعها من استقلالية المناهج ، وتميز المنتج ، وصفاء المعتقد ، ووضوح الغاية أو الرسالة الحضارية ، والأمر عَقَدِيٌّ في بعض جوانبه إذًا ، فـ « حضارة كل أمة ، وعلوم كل حضارة ، هي في جوهرها تفريعات تمتدُّ من لغاتها ، وعقائدها ، وذات نفسها »[(٢)] .

والنهضة الصادقة عند أبي‌موسى « هي أن نبعث بصبرنا ، وعملنا ، وجِدِّنا ، وفكرنا ، حضارتَنا ، وأن نجدِّدَها بعقولنا أيضًا ، لا بعقول غيرنا ، وأن نضع أيدينا على طاقاتها الحية ؛ لأنها هي الرحم الذي نتخلَّق فيه ، وننمو عقليًّا وذوقيًّا ، بروحها ، ومقوماتها ، وخصائصها ، وكما أن الإنسان ابنُ أمه وأبيه ، يحمل في طيِّه طباعَهما ، كذلك هو ابن لغته وعقيدته ، وحضارته ، وثقافته ، يحمل في طيه طبع كلٍّ ، وخصائص كلٍّ »[(٣)].

وقد عمل على أن يحقق بذاته توثيق نَسَبِه العلمي لأمته فيما يتعاطاه من علم وعمل ، فاهتدى بخصائص حضارته وقيمها وتراثها ، وعيًا بها ، يشير إلى ذلك الوعي الحضاري بخصوصية حضارة المسلمين ومنهجهم ، فيقول في مفتتح مقدمته للطبعة الأولى من قراءته للأدب القديم : « تناولت هذه الدراسة بعض الآثار الأدبية ، وجدَّت في تحليلها وتذوقها على منهج القدماء . ذلك المنهج الذي لم يُتَحْ له أن يُعْرَفَ معرفةَ تحقيق فضلاً عن أن يشيع أو يغلب في

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (ط) .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨ .

ميدان الدراسة الأدبية ، ذلك الميدان الذي بات وأصبح نهبًا موزَّعًا بين نزعات واتجاهات لا ينبع أكثرها من حضارة الإسلام ومنهج المسلمين »[1] .

إن الاعتماد على الآخر في مناهج تحليل النص ليس إلا تقديرًا لنفايات الآخر ، التي مجَّها بعد أن استهلكها وبدا عجزُها واضحًا لديه ، بعد تجريبها وإعمالها زمانًا ، فما تلقَّفها الإمَّعِيُّون إلا حال التعفِّي عليها في ديارها ، وكأن بلادة الاستمداد تبقى شاهدة على تخلُّفِهم عن اللحاق بركب الآخر ، فهم أشبه بمستوردي المنتجات الرديئة لتحقيق مكاسب ذاتية تجارية عاجلة ، دون رعاية لمصلحة المستهلك ، الذي ربما امتلكت أمتُهُ مقوماتِ الاستغناء بالأساس عن الاستيراد لِوَافدٍ ، إذ لديها روافدُ تعينها وتسمو بها ، وتقطع حاجَتها وتبعيَّتها للآخر ، يشيد « أبوموسى » إذًا بكل جهد أصيل في مجال تحليل النص ، ويرعى استقلالية المنهج عن هذا الآخر ، ويعمِّقُ الولاء لثقافة الأمة وتراثها ، من هؤلاء الأصلاء المجددين المجيدين الأستاذ « محمود شاكر »، يشيد « أبوموسى » بجهوده في تحليل قصيدة ابن أخت تأبط شرًّا ، فيقول عن ذلك : « كانت مفاجِئَةً للمشتغلين بدراسة الشعر ؛ لأنها قامت على منهج علمائنا ، وطوَّرت هذا المنهج ، وأضافت إليه ، وميَّزته ، وابتعدت ابتعادًا ظاهرًا عن استخدام المناهج الشائعة في الزمن الذي نحن فيه ، والذي هو مستمدٌّ من رجيع ثقافات الأمم ، والذي وصفته الدكتورة المرحومة سهير القلماوي منذ أكثر من ستين سنة حين ذكرت في محاضراتها التي ألقتها على طلاب المعهد العالي

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٩ . ويراجع أيضًا قوله (ص ٢٢) :
« إن هذه الدراسة مضت كما قلنا على منهج السلف الذي عني بالبحث والتحليل في أحوال التراكيب وكيفيات الكلمات ودلالتها الظاهرة والباطنة » .



للدراسات العربية التابع للجامعة العربية بأنها مناهج نستعملها نحن بعد انتهاء زمن صلاحيتها عند الذين صنعوها » [١].

ولئن كان من مظاهر استقلال المنهج القدرةُ على نحت المصطلح ، وتمييز المفاهيم ، وإقامة الدعوى بشكل استدلالي متبع متين ، فقد بدا ذلك كله ماثلاً بمنجز « أبي موسى » الذي عمل على إنعاش بعض مصطلحات البلاغة وتحليل النصوص القديمة ، وبثّ الحياة إليها من جديد ، كما في إحيائه لمصطلح « البحتريّ » : (عُرُوقُ الذهبِ الجارية) [٢] ، ويقصد بها أفضل ما يحتويه النص من صيغ وصور وأبيات .

وكما في صَكِّه مصطلح (مستتبعات التراكيب) [٣] ، وهو أقرب في الدلالة على « معنى المعنى » .

- إذا كان الوعي يمثل القيمة المركزية في مشروع « أبي موسى » الإجمالي ، فإن الوعي بالشعر العربي ، القديم خاصة ، يمثل أسًّا قارًّا داخل هذه القيمة المركزية ، ولا ريب أن الوعي بِكُنْهِ المادة ؛ موضع العلم ، من الأهمية بمكان ، إذا كان الهدف هو التطوير واستخلاص الحقائق في إنصاف وحَيْدةٍ ، ويتطلب هذا كله جهدًا وجهادًا ، ونزاهة وحيادًا ، وربما أتت على الناس أحوال طارد فيها الزيفُ الحقائقَ المستقرة ، لكن ذلك لا يدوم ، ولذا فالأصلاء دومًا ، وإن لم يشعر الغافلون بجهادهم ، ثابتون لا يحرِّفون الكلم

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (د) . وهو يشيد مجدَّدًا بصفات منهجية « محمود شاكر » في شائبة التبعية بموضوع آخر ، منقول (ص « ت ») : « هذا كله إضافات وتجليات بارعة لمناهجنا ، وهو طاهر طهرًا نقيًّا من العجمة ، سواء في المصطلح أو في أسماء الأعلام ، تلك العجمة التي زهَّدت الناس في الشعر ، وفي العلم كله ، والتي لا يزال العجزة يسبحون في مستنقعاتها ».

(٢) المرجع السابق ، ص (ز / ز) .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٤ .

عن مواضعه ولا ينسون عاقبة أمرهم الحسنى ، من هؤلاء الدكتور محمد أبوموسى ، والشعر عنده أهم ما تركه السلف العربي للأمة ، وعليه تأسست علوم البلاغة ونهض النقد ، فالنص أولاً ، والممارسة تسبق التنظير ، والتأطير يأتي لاحقًا للإبلاغ والتجريب ، يقرر أبوموسى صدور نقاد العربية الرواد عن الشعر في استلهام الأصول النقدية ، فيقول عن العرب الأوائل :

« . . إنما تركوا لنا الشعر وحده ، وفيه ما يكفي ، وعلينا أن نستخرج منه علم صناعته ، ونقده ، وأن نستنتج منه الأصول النقدية التي سكنت في صدور من أنتجوه ، ولو قلتَ إن شعر كل شاعر يتضمن في طرائق صنعته رؤية صاحبه لأصول نقد الكلام ، لم تكن بعيدًا عن الصواب . وقد عبَّد لنا علماؤنا طريق استنباط أصول نقد الشعر من الشعر نفسه ، وراجعْ ما شئت من كتب نقد الشعر ، من الموازنة والوساطة والصناعتين وعيار الشعر وغير ذلك تجد أن مادة هذه الكتب مستخرجة من الشعر »[(١)].

ملمح آخر من ملامح وعي « أبي موسى » بقيمة الشعر العربي القديم ، تجلَّى في إيمان « أبي موسى » بقدرة هذا الشعر على الفاعلية الإيجابية في أدق قضايا الأمة هذه الساعة ، ومن ثمَّ فهو يُكْبِرُ محاولات استلهام المبدعين لقيم الشعر العربي القديم ، القادرة على الدفع بالأمة إلى أمام ، وانتشالها من هوَّتِها

(١) الشعر الجاهلي ، دراسة في منازع الشعراء ، ص ٧ . وسيشار إلى المرجع بعد بالدراسة بـ(الشعر الجاهلي) فحسب . يكرر الفكرة ذاتها في مقدمته للطبعة الثانية من الكتاب ، فيقول : « . . لا أجد مسألة بلاغية واحدة إلا وهي راجعة إلى مستقرها في الشعر والبيان ، ولا أجد أصلاً واحدًا من أصول النقد إلا وهو راجع إلى مستقره في الشعر والبيان ، ولو قلت لكل ما في كتب البلاغة ارجع إلى مكانك الذي انتزعت منه لوجدت كل مسألة بلاغية ناشبة ببيت شعر ، وكذلك لو قلت لكل ما في كتب النقد ارجع إلى مكانك الذي انتُزعت منه لوجدت كل ما في هذه الكتب عالقًا بالشعر ، بل إنه ليمكنك وأنت تقرأ في قدامة أو ابن رشيق أن تقول إن هذا الفصل منتزع من ديوان فلان» (ص « ب ») .

الحضارية التي طال أمدها النكد ، يقول عن الشعر الجاهلي : « كنت ولا زلت أرى أن معاني هذا الشعر تمتدُّ وتتسع وتتكاثر بدوام النظر فيها ، وامتداده واتِّساعه ، وأنها مع هذا الامتداد والاتساع تتدخل في قلب ما نحن فيه ، وأنها تُلامس أوجهَ وأحدث وأغمض قضايانا ، وكانت قصيدة (القوس العذراء) أفضل وأكرم ما يصل معاني هذا الشعر القديم الموغل في القدم بحياتنا ، وما نستشرفه فيها من طموح وأمل ، وكل ما في (القوس العذراء) من نثر وشعر وخطاب لصاحبه في صلة العلم بالفن ، وإتقان العمل ، وما فُطِرَ عليه الإنسان ، وما فطرت عليه المخلوقات الأخرى .. كل ذلك كان استمدادًا من أبيات من قصيدة الشمَّاخ بن ضِرار الذي عُرف بتجويد شعره في وصف الخمر »[1].

إن المحاولة على نحو ما فعل محمود شاكر مع نص الشماخ ، وعلى نحو ما يقدرها «أبوموسى» أشبه بمحاولة إحياء متصل للشعر القديم ليعانق مشكلاتنا ، فالراجح أنه ولأنه أصيل العروبة والعربية يحمل بين جنباته ما يفيدنا ، ويأخذ بأيدينا مراعيًا خصوصيتنا لا عاملاً على تذويب هويتنا أو سلخنا عنها ، حتى نستلهم علاجات أدوائنا عن غيرنا .

أما ما يجب على الدارسين حيال الشعر العربي القديم ، فأبرزه يتمثل في الوعي بأهميته والتفرُّد في المعالجة ، والقدرة على الإضافة لمنجز السلف ، وتجديد الخطاب النقدي دون تنكُّرٍ لجهود الرواد الأوائل أو إهمال له أو الدوران في فلكه دون تجاوزه ، وذلك كله عبر مسارَيْ المستويين الفردي والجمعي . . إنه وعلى نحو ما يَنْعَى على النقلة المُتَمَاهِين مع الآخر الناقلين عنه علمَه ، المُستلهمين روحَ ثقافته ، فإنه يَنْعَى على (الحفظة) المتجمِّدِين عند إنجاز الآباء ، من المُرَدِّدين لكلام الجاحظ وابن قتيبة والجرجاني دون أية إضافات تقتضيها

---

(١) قراءة في الأدب القديم (أ ، ب) .

طبيعة تطور العلم وتغيُّرِ الأحوال . يقول في مقدمته لسِفْرِه (دراسة في البلاغة والشعر) كاشفًا عن وعيه بواقع الساحة الأدبية والنقدية المعاصرة : « والذي نجده على الساحة الآن ضربان أو تياران :

تيار النَّقَلَةِ والتراجمة ، والذين يستلُّون ما في رؤوس الآخرين ، وينادون عليها في خرائب فجاج الفكر ، ونسميهم مبدعين ، ومفكرين ومجددين ، وهم مغتبطون بذلك ، والكل مكتفٍ به .

والتيار الثاني تيار الحَفَظَةِ ، الحَمَلَةِ ، الذين ينطقون بسطور الكتب ، من غير أن ينفحوها بنفحات الإلهام ، فيعيدوا تشكيلها ، وتصويرها ، ويخلقوها خلقًا بعد خلق . وهكذا كانت طبقات الفقهاء والمحدِّثين وغيرهم من ذوي المؤلفات المتميزة ، وإن كانت خيوطها مستلَّةً من إرث السابقين ، وهذا ما يجب أن نعود إليه ونطرح هاتين العقليتين طرحًا واحدًا وفي قبر واحد ، إنهما وإن اختلفا في المظهر اختلافًا كثيرًا ، هما في الحقيقة شيء واحد ، هذا يكرِّرُ ما عندنا ، وذاك يكرر ما عند غيرنا »[1].

« أبوموسى » إذًا لا ينخدع بالشكليات ، ولا يتعصَّبُ لماضٍ ينبغي ألا يُستَبْقَى منه إلا القادر على إمدادنا بالحياة مجددًا ، والنصُّ دالٌّ على تصارع الأفكار بالساحة ، ليس الخيرُ في واحد منها ، والخيرُ كله في التمسك بالخصوصية وحماية الهوية وصيانتها وتعزيزها ، عبر عملٍ متواصل واعٍ بمقدَّرات الأمة وتحدِّياتها ، يسعى إلى النهوض والمشاركة في ركب الحضارة الإنسانية مجدَّدًا . ولئن كان التفرد فيما سبق جميعًا ، يطال الأمة في سعيها إلى التميز والتمايز ، فإنه ينبغي أن يكون فرديًا كذلك ، فلا تفرُّد لأمة ، مع غياب تفرُّد أفرادها فيما بينهم وعن غيرهم يدعو « أبوموسى » إلى إعمال العقل ،

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، محمد أبو موسى ، ص ١١ ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٩١م .

واستفراغ الطاقة ، وإطلاق الطاقات المبدعة لإنماء المعرفة ، عبر تفرُّدٍ فرديٍّ جمعي ، فيقول : « يجب أن يكون لكل واحدٍ منا تجربته الخاصة في تذوق الشعر وتحليله وتبيُّنه وكشف أسراره ، وهي من أمتع التجارب وأفضلها ، وكما كان لكل شاعر مذهب ومنزع في إنشاء الشعر ، فالواجب أن يكون لكل قارئ مذهبٌ ومنزعٌ في تذوق الشعر وتحليله ونقده ، وبهذا تنمو المعرفة وتزدهر وتزهو أيضًا وليس بمضغ رجيع ثقافات البشر ؛ لأن هذا المضغ أشبه بعمل العبيد والخدم[1] .

وقد تجلَّى وعيُ « أبي موسى » للشعر العربي « القديم خاصة » عبر عدة تجليات ، أبرزها :

(١) وَعْيُهُ بالمنجز الشعري العربي القديم كله ؛ أفقيًّا ، ورأسيًّا وعرضيًّا [2] .

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص « ز » .

يقرر الفكرة ذاتها في مقدمة الكتاب (ص٩) فيقول : « وصريح العقل يرفض أمرين :

الأول : أن تقوم الحياة الفكرية على نقل الأفكار التي جهد في إبداعها الآخرون ؛ لأن ذلك عجز ، والعجز مطية الذل وموت خسيسٌ أهون منه موت من مات فاستراح ، وأنا أكره الذل والعجز ، وأحب القوة والعزة من رأسي إلى قدمي .

الثاني : أن تقف عقولنا عند ترديد ما قاله علماؤنا ، وأن نقول في كل مسألة ما قالوه ، وأن نتحرك في إطار صيغهم ، ونكتفي بدور الحفظ » .

(٢) أعني بالوعي الأفقي : وعيه بمدونة الشعر العربي القديم لسائر الشعراء ؛ مشهورهم ومغمورهم ، فحلهم وفسلهم . . وبالوعي الرأسي إلمامه بشعر الشاعر في ذاته ، ووقوفه على سائر شعر الواحد منهم ، وإدراكه لأبرز خصائصه الأسلوبية وأهم موضوعاته ، أما الوعي العرضي ففي الدراسة هنا ، يعني وعي أبي موسى متقاطعات الدلالة ومظاهر التماسك والوحدة بالنص المفرد حال المعالجة والقراءة . ولكل من هذه الأنماط من الوعي موضعه فيما يلي .

(٢) وَعْيُهُ بالمنجز الكامل للشاعر الذي يقارب نصه ، أو يعرض له [١].

(٣) وَعْيُهُ بمنجز المبدع في علاقته بغيره .

(٤) وَعْيُهُ الدقيق بالنص المعالَجِ للشاعر ، وعلاقته بسائر شعره .

(٥) وَعْيُه الدقيق بفن التِّقَانات .

● أمارات كثيرة جدًّا بتآليف « أبي موسى » تقف شاهدةً في شموخٍ على إلمامه الواعي العميق والدقيق بمدونة الشعر العربي القديم إجمالاً ، بحيث يسهل عليه الوقوف على نقاط التلاقي والتفارق بين الشعراء ، وعلى خصائص أسلوب كلٍّ ، وعلى ما يميز الواحد منهم عن غيره ، وعلى إضافات اللاحق إلى السابق ، وجميعها نظرات تفيد جدًّا في مباحث التناصِّ والتلاصِّ وبحث تطور الشعر العربي في عصوره الأولى ، وموقع كل شاعر من خريطة الشعر العربي . . إن إلمام « أبي موسى » بهذه المدونة جليٌّ ، بدا أثره في تقافُزِ مفرداتها على قلمه ، بحيث إذا عرض لمسألة استحضرت ذاكرتُهُ من مخزونها العامر ما يتصل بها ، على نحو ما كان من حديثه عن دموع الخنساء ، إذ يقول : « وليس تشبيه فيض الدموع بفيض القِرَبِ شيئًا جديدًا ، وإنما هو تشبيه معروف ومتداول . قال النابغة في نونيته الفذة التي أوقعها على نغم (الوافر) :

أُسَائِلُها وقَدْ سَفَحَتْ دُمُوعِي ... كَأنَّ نَفِيضَهُنَّ غُرْبُ شَنِّ

---

(١) في دراسته (شاعرة من قيس) يعرض لشعر الخنساء إجمالاً على نحو تاريخي ، يؤرخ فيه لجهدها في فن الرثاء ، لا على نحو ما اعتاده في دراساته الأخرى للشعر القديم ، من توجيه العناية إلى نص بعينه ، ومع أنه حاول مقاربة نص الخنساء :

يَا عَيْنُ جُودِي بالدُّمُو ... عِ المسْتَهِلاَّتِ السَّوَافِحْ

إذ ذكره بكامله (قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٦٥) فإنه لم يوله من العناية ما أولى غيره من نصوص كعب بن زهير ، والفرزدق ، والحادرة ، والنابغة الذبياني . دراسةُ أبو موسي للخنساء دراسة لشاعرة وليست لنص بالمقام الأول .



أي : أسأل الديار التي تعاورها صرفُ الدهر ودموعي تسفح كأنها قِرَبٌ باليَةٌ ، والشنُّ القرب البالية[1]. وحينما يعرض لبيت الخنساء في أخيها صخر :

السَّـــيِّدُ الجَحْجَـــاحُ وابْـــــــنُ السَّـــادَةِ الشُّـــمُ الجَحَـــاجِحْ

يقول : «والتعريف في هذا البيت كالتعريف في قول ابن الرومي يمدح رجالاً بالسخاء ، وبأن ماله شركَة بينه وبين الناس ، وإن كان في الحمد والمجد قد تفرَّدَ بهما ، وليس له في ذلك شريك ، قال ابن الرومي :

هُوَ الرجلُ المَشْـرُوكُ في جُـلِّ مَالِـهِ ولكنَّهُ بالمَجْـدِ والحَمْـدِ مُفْـرَدُ»[2].

«أبوموسى» هنا يوسع في مدى مقارناته بين الشعراء لتجمع بين مخضرمة وعباسيٍّ ، وهو المدى الذي تقاصر زمنه ، فجاء بين مخضرم وأموي ، حين قابل بين فخر «حسَّانَ والفرزدقِ» ، فقال في مقدمة قراءته للأدب القديم : «ولم أقرأ شاعرًا ذكر نفسه وقومه بأنبل وأرفع وأشرف مما ذكر به حسانُ نفسَهُ وقومه ، وهذا هو الذي أدركه الفرزدق فبنى فائيته على المبالغة في عزِّهِ وعِزِّ قومه»[3].

أما في دراسته لفائية الفرزدق ، وحينما عرض لتمني المستحيل ، كما ورد بها ، فإنه يستعِيدُ كثيرًا جدًّا من مواضع هذا التمني بمدونة الشعر العربي . . ربما لأن «أبا موسىٍ» يتطلَّعُ إلى آمال كبار ، لا تسعفه الأحداث ولا الأحوال ولا الشخوص على تقريبها فضلاً عن تحقيقها ، وتُحْمَدُ له هذه الهمة العالية ،

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٦٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص «ب/ب» . ومطلع فائية الفرزدق قوله :

عَزَفْـتَ بِأَعْشَـاشٍ وَمَـا كِـدْتَ تَعْـزِفُ وَأَنْكَرْتَ مِنْ حَـدْرَاءَ مَـا كُنْـتَ تَعْـرِفُ

والدراسة بالكتاب ذاته ، ص ٩٢ وما بعدها .



كما يُحمد له ثباته على مبادئه ، وسباحته الموفقة عكس التيار . . يستدعي «أبوموسى» الكثير من المواضع لهذا التمني ، حين عرض لبيت الفرزدق :

فَيَا لَيْتَنَا كُنَّا بَعِيرَيْنِ لا نَرِدْ   عَلَى مِنْهَلٍ إلاَّ نُشَلُّ ونُقْذَفُ

يقول :

«وقد جاء تمني المستحيل كثيرًا في الشعر كقوله : «ألا ليت الشباب يعود يومًا» وقوله : «وليت طالعة الشمسين غائبة» وقول ابن الدمينة :

يَا لَيْتَنَا فَرَدا وَحْشٍ نبيتُ مَعًا   نَرْعَى المتانَ ونَخْفَى في فَيَافِيهَا

وَلَيْتَ كُدْرَ القَطَا حَلَقْنَ بِي وبِهَا   دُونَ السَّمَاءِ فَعِشْنَا في خَوَافِيهَا

وَلَيْتَ أنِّي وَإيَّاهَا عَلَى جَبَلٍ   في رَأْسِ شَاهِقَةٍ صَعْبٍ مَرَاقِيهَا

وهذا مما تعلقت فيه النفس بما وراء الممكن ، عارضًا لظاهرة تمني المستحيل عند غير من ذكر ، مدلِّلاً على مخزون محفوظه البيِّن ، المستوعب للمدونة الشعرية القديمة ، فيقول : «وهذا التمني في أبيات الفرزدق يختلف اختلافًا كبيرًا عن التمني في أبيات ابن الدمينة ، وفي أبيات (كُثَير) المشهورة :

فَيَا لَيْتَنَا يَا عَزُّ مِنْ غَيْرِ رِيبَةٍ   بَعِيرَانِ نَرْعَى في الخَلاءِ وَنَلْعَبُ

كِلانَا بِهِ عَرٌّ فَمَنْ يَرَنَا يَقُلْ   عَلَى حُسْنِهَا جَرْبَاءُ تُعْدِي وأَجْرَبُ

لأن صورة الفرزدق لها عمقٌ آخر يجعل لها معنى غير هذا المعنى الظاهر ، ونرى كُثَيرًا قد حرص على أن يُبْقي عزةَ امرأةً تُشْتَهى ، فقال «على حسنها» وذكر اسمها ، وقال : فيا ليتنا يا عزُّ ، والفرزدق لم يفعل شيئًا من هذا وحرص على تجريدها من كل ما يُرَادُ في المرأة»[1].

- إن هذا الوعي بمدونة الشعر العربي أسعف «أبا موسى» على التنظير لواحد من أهم أغراض الشعر القديم ؛ وهو الرثاء ، حين قال في مختتم دراسته للخنساء :

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٥٣ .

« إن رثاء (أبي ذُؤَيب) في هذا العصر كان نهجًا للسبيل الذي سلكه (أبوالعلاء)، وأساسًا للبناء الذي أشاده ، في الوقت الذي ترى فيه رثاء (الخنساء)، ينهج طريقًا آخر ترى عليه ، وعلى مسافة قريبة من الخنساء (أبا تمام) في رثاء أخيه ، وابن الرومي وغيرهم ممن يبكون مصابهم فحسب ويذكرون خِلالَ موتاهم »[1].

- في دراسات تحليل النص الحديث ، وفي سعيها إلى استفراغ كامل الطاقات في مقارنة النص لا في الانشغال بغيره ، تخطئ كثيرًا حين تتصلَّب عند هذا الحد ، فلا تقرأ النص في أضواء أمثاله من إبداع المبدع ذاته أو غيره ، ففي هذه التقابلات أو المقارنات تقدُّمٌ للأمام خطوةً أخرى نحو التأصيل لخصائص أسلوب المبدع . . ربما يهمل المحللون هذه وتلك لغياب الوعي بمثيلات النص وتطور آليات التعبير عند المبدع ، وهو ما لم يكن له أدنى ظلٍّ في تحليل « أبي موسى » للنصوص العربية ، بل إن وعيه بها كثيراً ما اضطر إلى أن يخرج كثيرٌ من مواضع تحليلاته إلى استطراد عُرِفَ به من القدامى الجاحظ ، وهو استغراق بالظاهر « جليلها وبسيطها » يلقانا في أكثر من موضع بدراسته لفائية الفرزدق . .فحين عرض لأبياته المبدوءة بقوله :

إِذَا انْتَبَهَتْ حَدْرَاءُ مِنْ نَوْمَةِ الضُّحَى دَعَتْ وَعَلَيْهَا دِرْعُ خَزٍّ ومِطْرَفُ

قال : « والمعاني كما ترى تخلو خُلُوًّا تامًّا من وجود صَبْوَةٍ للشاعر ، ومن وجود وصف لهم يجعله يصبو إليهن ، وهذا خلاف عادته في شعره ، وإنما كان يقول :

بِأَبِي إذَا قُلْتُ أَنْسَى ذِكْرَ غَانِيَةٍ قَلْبٌ يَحِنُّ إلى البِيضِ الرَّعَابِيبِ

أَنْتِ الهَوَى لَوْ تُوَاتِينَا زِيَارَتُكم أَوْ كَانَ وَلْيُكِ عَنَّا غَيرَ مَحْجُوبِ

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٢٤ .

والرعابيب : الجواري البيض الحسان ، والواحدة : رُعْبُوبة ، والوَلْيُ : القُرْبُ ، ويقول :

تَسُوفُ خُزَامَى المَيثِ كُلَّ عَشِيَّةٍ ... بِأَزْهَر كَالدِّينارِ حوٍّ مَكَاحِلُهْ

تَسُوف : تشم ، والخزامى : الزهر الرطب الرائحة ، والميث : الأرض السهلة . تأمَّل وصف الوجه والعيون المكتحلة ، وليس منه شيء من الذي نحن فيه ويقول :

وكَيْفَ بِنَفْسٍ كُلَّمَا قُلْتُ أَشْرَفَتْ ... عَلَى البُرْءِ مِنْ حَوْصَاءَ هِيضَ انْدِمَالُها

ويقول :

أَلاَ لَيْتَ حَظِّي مِنْ عُلَيَّةَ أَنَّني ... إِذَا نِمْتُ لا يَسْرِي إلَيَّ خَيَالُهَا »[1].

إن الاستدعاء هنا ليس من باب التماثل ، بل من باب المخالفة ، وبأكثر من دليل ، بما يكشف عن وعيٍ بمدونة الفرزدق في تخالفاتها ، كما تماثلاتِها ، وهو الأمر الذي بعث على الاستدعاء مجدَّدًا بموضع تحليه لقتال الحراجيج «النوق الطوال» في قول الفرزدق :

إِذَا حُلَّ عَنْهَا قَاتَلَتْ عَنْ ظُهورِهَا ... حَرَاجِيجُ أَمْثَالِ الأهلَّةِ شُسَّفُ

يقول : « وقد ذكر قتال الحراجيج عن ظهورها في غير هذه القصيدة ، ولكنه لم يقدم لهذه المقاتلة بالذي قدَّم له هنا من ذكر الهزال ، والإعياء ، والمشقة ، والمكابدة ، لينقل الإبل من عذاب الرحلة إلى عذاب المواجهة مع طيور الموت . وهذه واحدة من التي ذكر فيها الغربان مع الإبل :

قَد اسْتَبْطَأَتْ مِنِّي نَوَارُ صَرِيمَتي ... وَقَدْ كَانَ هَمِّي يُنْفِذُ القَلْبَ دَاخِلُهْ

رَأَتْ أَيْنُقًا عَرَّيْتُ عَامًا ظُهورَهَا ... ومَا كَانَ هَمِّي تَسْتَرِيحُ رَوَاحِلُهْ

حَرَاجِيجُ لم يَتْرُكْ لَهُنَّ بَقِيَّةً ... غُدُوُّ نَهَارٍ دَايِمٍ وأَصَايِلُهْ

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٢٥ .

يُقَاتِلْنَ عن أَصْلابِ لاَصِـقَةِ الـذُّرَى مِنَ الطَّيْـرِ غِرْبَانًـا عَلَيْهَـا نَوَازِلُـهْ

لم يسبق المقالة هنا شيء من الذي سبقها في القصيدة التي معنا »[1]

- في قراءة «أبي موسى» للأدب القديم ، يبدو وعيُهُ بتراتبية النصوص جليًّا ، وعنده بما هو مُسَلَّمٌ ـ صحيحُ الإسلام ـ كما عند أمثاله ـ **فالقرآن أعظم ما في العربية** ، لا تطال أسلوبَهُ المعجزَ أساليبُ المبدعين . . العاجزين ، ففي ثنايا حديثه عن تهيُّبِ «كعب بن زهير» في خطابه للنبي بقصيدته (بانت سعاد) ، يقول أبوموسى : «لماذا كان يتهيَّبُ (كعب) في أن يجعل المختار ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قُطْبَ حديثه . . هل هي الهيبة ، وأنه ﷺ لا يُمْدَحُ بمثل ما يُمْدَحُ به رجالات العرب ، وساداتها ، وأشرافها ؛ لأنه ﷺ فوق كل ذلك ، وماذا يقول الناس فيه بعد ما قال فيه رب الناس من مثل قوله تعالى ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا** ﴾ (الأحزاب:٤٥-٤٦) هل تقول بعد مثل قولنا :

تَـرَاه إذَا مَـا جِئْتَـهُ مُـتَهلِّلاً كَأَنَّكَ تُعْطِيـه الَّـذِي أَنْـتَ سَـائِلُهْ

تأمَّلْ الآية حتى تعرف كيف يصير الشعرُ رمادًا»[2].

إن وعي الرجل بالمدونة يجعله قادرًا تمامًا على وضع المبدع وضعه اللائقَ بخريطة الإبداع العربي ، حين يعي بدقة موضع المبدع من غيره ، ماذا أخذ عنه ، أو ماذا أفاده به ، من السابق إلى صورة أو فكرة ومَن المستلهم والناقل أو المُغِير ، عليه من اللاحقين في هذه أو تلك . . حين عرض لوصف حسان ابن ثابت للسحاب في رائعته :

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٧١ . الشُّسَّف : الضامرة اليابسة . يقول في البيت : إذا حل عن النوق الطوال رحالها وكشفت ظهورها سقطت عليها الغربان لدبرها ، فقاتلت هي عن ظهورها .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبْعَ الجَدِيدَ التَّكَلُّمَا ... بِمَدْفَعِ أَشْدَاخٍ فَبُرْقَةَ أَظْلَمَا

يقول عن حسان :

« وقد أفاد كثيراً من وصف أوس بن حجر للسحاب في حائيته المشهورة كما أفاد من امرئ القيس في آخر معلقته ، ونقل إلى كلامه كلمات من امرئ القيس وصوراً من أوس ، وهذا لا يُعَابُ به حسان ؛ لأنه بذلك دلَّنا على العناصر الجيدة ، وأنه من الجودة أن تختار الجيد »[1].

- يستلهم « أبوموسى » استناداً إلى إيمانه بتكامل علوم العربية في خدمة النص ، من علم التفسير ؛ تفسير القرآن في منهج مقاربته النص الأدبي الشعري ؛ إذ آمن أن النص الشعري يحوي في ذاته ما يُفَسِّر الشعر بالشعر بين أكثر من شاعر ، فإن النص الواحد قادر على فض مغاليق نفسه ، يقول :

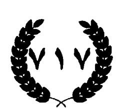
« أنا على يقين أن الشعر يتضمن مفاتيح فهمه ، وأنه يفسر بعضُهُ بعضًا ، ويضيء بعضه بعضًا »[2] ، وإنه ليذهب إلى أبعد من هذا حين يربط بين اسم صاحبة الشاعر ـ أيِّ شاعر ـ في مقدمة نصه وبين غرضه الرئيس الذي بَنَى نصَّهُ بالأساس من أجله ، يقول : « إن غرض الشاعر الذي عقد عليه كلامه يبدأ من اختيار اسم الصاحبة »[3].

إن « أبا موسى » ، في تحليله نص حسان ، يبدو فهمه المتميِّز لقوالب البلاغة العربية ، أو ما أسماه رد عجز رأسيًّا بطول النص ، لا أفقيًّا بمجرد البيت ، يقول عن مطلع حسان السابق ذكره :

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص « و/و » ، « ز . ز » . والمدفع بالبيت هو موضع تدافع السيل العظيم ، وأشداخ : وادٍ من أودية المدينة ، وبرقة : حجارة ورمل وطين ، والاستفهام هنا معناه الإثبات ، أي : اسأل الربع الجديد التكلم .

(٢،٣) الشعر الجاهلي ، ص١٢ .



« هذا المطلع يلتقي مع مقطع القصيدة التقاء ظاهرًا لا يُدْفَعُ ، وراجع البيت الذي قبل الأخير ، وضَعْهُ بإزاء البيت الثاني من القصيدة . يقول حسان في البيت الثاني :

أَبَى رَسْمُ دَارِ الحَيِّ أَنْ يَتَكَلَّمَا   وَهَلْ يَنْطِقُ المَعْرُوفَ مَنْ كَانَ أَبْكَمَا

وقال في البيت قبل الأخير :

أَبَى فِعْلُنَا المَعْرُوفَ أَنْ يَنْطِقَ الخَنَا   وَقَائِلُنَا بِالْعُرْفِ إلاَ تَكَلَّمَا

وهذا من أفضل ما أتبينه من رد العجز على الصدر في القصائد ، ولم أجد هذا على الوجه القريب السهل إلا في الشعر المتقن الجيد ، وكأن حسانًا يريد أن يدلنا على هذا الوجه الدقيق من وجوه براعة الصنعة ، وهو رد عجز القصيدة على صدرها ، فكرر حذو البناء في البيتين :

أَبَى رَسْمُ دَارِ الحَيِّ أَنْ يَتَكَلَّمَا

أَبَى فِعْلُنَا المَعْرُوفَ أَنْ يَنْطِقَ الخَنَا

وكرر الكلام وتأمل حذو بنائه ، ثم قابل بين :

وَهَلْ يَنْطِقُ المَعْرُوفَ مَنْ كَانَ أَبْكَمَا

وَقَائِلُنَا بِالْعُرْفِ إِلاَّ تَكَلَّمَا

وقوله :

وهذا ظاهر في أن هذ المطلع متمكِّنٌ في موقعه ، ومتلائمٌ مع سياق القصيدة ، ولو أن حسانًا جاء بكلام آخر مما تذكر به الديار لنبا به مكانُهُ وشذَّ ولم يتلاءم مع سياق القصيدة ، وهذا من أجلِّ ما نستكشفه في الشعر ومن أجلِّ ما يكتب في بناء القصيدة وترابطها وتساندها »[1].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص « د/د ».

● يذهب «أبوموسى» في تحاليله الدقيقة للشعر العربي ، في كثير من الأحيان إلى أبعد مما يتقاصر دونَهُ غيرُهُ من النقاد والبلاغيين ، فقد بدا الرجل واعيًا بفقه تقانات الإبداع الشعري ، يقول عن فقه الصورة : «لا بد لنا أن نتعامل مع الصور لا من حيث هي صور في الكلام ، وإنما من حيث هي كوائن حية داخل نفس صاحب البيان ، وهذا هو فقه الصور والاستعارات ، ويجب أن نتخلى عن التوقف عند بناء اللغة لأنه ليس هو الدلالة ، وإنما هو دليل الدلالة ، والدلالة هناك حيث يجيش البيان داخل القلوب والعقول ، يعني في عالمه الحي المتحرك المتجسد المتدافع في غضارته ونضارته وطراوته»[1].

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص «ح/ح» .

الفصل الأول

تسهم عواملُ عدة في ترسيم شخصية الإنسان ، وتقتضي طبيعة النقد أن يستجيب الناقد في عمله لمؤثِّرات عدة ، تحدِّدُ منحاه ومنهجه ، وباختلاف المؤثرات تتباين التيارات والآثار ، فـ « طبيعي أن يظهر تأثير الخلفية الثقافية والاجتماعية للناقد في نقده »[(١)] كما يرى شكري عياد ، الذي يعزز فكرته من واقع النقد العربي القديم ، فيقول : « إن قدامة بن جعفر كاتب الخراج وشارح كتب أرسطو ، لم يكن يُنْتَظَرُ منه أن يحرص على مذهب الأوائل ، ولا كذلك القاضي بثقافته الشرعية القائمة على الخبر والقياس »[(٢)].

من ثَمَّ لم يكن في مُكْنة « أبيموسى » أن يكون غير ما كان . . أعني : إن تأثُّرَ أبيموسى واستجابته لقيمٍ بعينها وأخلاق ومفاهيم ومعارفَ بذاتها ، وتعاطيه لكتاباتِ علماءَ دون غيرهم ، جعله الناقدَ العالم الجاد المنتمي ، واختطَّتْ له مشروعَهُ النقدي الخاص ، ومن الثابت أن قضية التأثر ـ وكذا التأثير ـ تبقى رافدًا « بارزًا يؤكد الانتماء إلى مرجعية أدبية أو فكرية أو زمانية »[(٣)]

(١،٢) المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين ، شكري محمد عياد ص ٢١١ ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد (١٧٧) تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ، سبتمبر ١٩٩٣م .

(٣) يرجع في ذلك (بتصرف) : التأثير والتأثر في الشعر ، سرحان جفات ، ص ٢٢٨ ، ضمن بحث مجلة (جذور) العدد السابع عشر ، المجلد الثامن ، يونيو ٢٠٠٤م ، يصدرها النادي الثقافي الأدبي بجدة (السعودية) .

إن الذوات والأحداث ، وكذا القيم والأخلاق والمفاهيم والمعارف التي تهيأت لـ« أبي موسى » ، شكَّلت مقومًا رئيسًا في مرتكزاته الأساسية التي صبغت مشروعه ، وحددت آلياته .

وعليه فمكونات الشخصية وروافد ثقافتها الفاعلة عند « أبي موسى » تتمحور حول :

(١) الذوات .

(٢) القيم والأخلاق والمفاهيم والمعارف .

ومن غير ريب ، فإن تأثر « أبي موسى » بذوات بعينها ما كان إلا لتوافق قيمها وأخلاقها مع قِيَمِهِ وأخلاقه ، فرجال المبادئ كـ« أبي موسى » ، لا يبهرهم الأشخاص ، بل الأفكار والملكات .

١/١ تأثر « أبوموسى » بأعلام الحضارة الإسلامية ممَّن تميزوا بالجهد الرصين والجهاد الصادق الوافر في سبيل العربية والأمة الإسلامية ، وشهدت أعمالهم وتآليفهم بذلك ، وفي حين تطول قائمة القدامى من هؤلاء ، فإن « محمود شاكر » لا يزاحمه ـ إلا نادرًا جدًّا ـ غيرُه من المحدثين الذين حفروا في ذات « أبي موسى » الفكرية والعلمية أخاديد عميقة ، مِلْؤها الإكبار والتقدير والحب والتأسِّي .

في نتاج « أبي موسى » تجد إشارة وذكرًا لعلماء الحضارة الإسلامية أمثال : ابن جِنِّي [١] وابن رشيق القَيْرَوانِي [٢] وابن هشام الأنصاري [٣] والباقِلاني [٤]

---

(١) يراجع في ذكر ابن جني وتأثر (أبي موسى) به : قراءة في الأدب القديم ، ص ٥٥ ، ٥٦ ، ويذكره دومًا بـ (أبي الفتح) .

(٢) يراجع في (ابن رشيق) ، قراءة في الأدب القديم ، ص ٥٤ .

(٣) يراجع في (ابن هشام الأنصاري) : قراءة في الأدب القديم ، ص ٩١ .

(٤) يراجع في (الباقلاني) : قراءة في الأدب القديم ، ص ١١٦ .



والمبرِّد[1] والسكَّاكي[2] والقرطاجَنِّي[3] ، ومن البيِّنِ تنوُّعُ اتجاهاتهم التأليفية ، فهم ما بين لغوي رائد ، وبلاغي مؤصِّل ، وناقد رصين الأداء ، وقد يجمع بعضهم إلى واحد من هذه غيرَه ، إلمامًا بمباحث الإعجاز القرآني خاصة كما عند الباقلاني . وتنوع المشارب هذا أسهم بجلاء في تكاملية رؤية « أبي موسى » وأصالتها على نحو ما سيأتي .

وبخلاف ما يراه بعض نقاد العربية المحدثين ، من « أن النقد العربي القديم تركة غارمة » [4] فإن « أباموسى » يراه إرثًا ناجعًا نافعًا ، يغنَمُ مُستَلْهِمُوهُ ، مِمَّنْ يَقفُونَ رِكَابَ سلَفِهم ليطوروه ويضيفوا إليه ويؤسسوا عليه وينهضوا به ، وعبْرَهُ إلى بعيدٍ .

و« أبوموسى » حين يتأثَّر بهؤلاء السلف الطيب ، فإنه ينأى تمامًا عن التبعية وإنْ للأبِ ، فلكلٍّ شخصيتُهُ . . ومسئوليته الحضارية ، حسب قدراته ومعطيات زمانه ، ولذا فهو يشيد بالاختلاف مع السلف ، ولا يراه عيبًا ، ما اتفقت الوجهة ، وخلصت النوايا خدمةً للعربية وكتابها الخالد ، وأمتها العزيزة ، و« أبوموسى » يُكْبِرُ عطاءَ شيخ علماء الإعجاز « الباقلاني » وشيخه الأثير « الجرجاني » ومن بعدهما مُقَعِّد البلاغة العربية الأول « السكاكي » فيقول في مقدمة (الشعر الجاهلي . .) :

« إننا حين نتجاوز الشعر إلى الكتاب العزيز ، ونتجاوز معه قدرة البيان الإنساني ، ونَدْخل فيما لا يُستطاع ، نصبح أمام كنز آخر من كنوز البلاغة ،

---

(١) يراجع في (المبرد) : قراءة في الأدب القديم ، ص ١٥٢ .

(٢) يراجع في (السكاكي) : الشعر الجاهلي ، ص « ج ، د » .

(٣) يراجع في (القرطاجني) : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٨ .

(٤) قضايا معاصرة في الأدب والنقد ، محمد غنيمي هلال ، ص ٢٠ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر بالفجالة (القاهرة) د . ت .

وقد رأينا علماء الإعجاز يتدافعون وينقضُ أحدهم ما يُثْبت الآخر ، ورأينا شيخهم الباقلاني يرفض أن يكون لعلم البديع مدخل في معرفة الإعجاز ، ويأتي بعده عبد القاهر ليؤكد أنه يحاول أن يضع اليد على مواطن الإعجاز ، ثم يأتي بعده السكاكي ليلغي كل الجهود التي سبقت ويقول : مدرك الإعجاز عندي هو الذوق ، وهكذا» ، ثم يعقِّبُ على مسلك السلف الذي يدعو إلى اقتفائه تمايز الشخصية كذلك ، فيقول عن السلف : «اكتشفوا فيه هذا العلم ليقع على شيء مما وقعوا عليه ، وليس أجلّ من اللحظة التي يتحرر فيها العقل ويغمره الإحساس بأنه مستطيعٌ ما استطاع غيره ، وأنه قادر على أن يسلك الدرب الذي سلكه الأفذاذ ، وأن يستخرج منه مثل ما استخرجوا»[1].

وعلى تعدد روافد ثقافة «أبي موسى» التراثية على النحو الوارد ، فإن عَلَمَيْنِ بعينهما من دون أعلام حضارتنا العامرة ، هما من تأثَّر بهما على نحوٍ أعظم من غيرهما ؛ هما : عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني ، وكثيراً ما يتردد ذكرهما معًا في تآليف «أبي موسى» عاقدًا مقارنات بين جهديْهما في خدمة النص العربي ، وكلاهما ـ في الحق ـ مبدعٌ رائد ، ومنظِّرٌ دقيق ، سبق عصره ، وبقي أثره . . يقول : «وإذا كان عبد القاهر قد وضع الأبنية اللغوية بين يديه وجعلها طريقًا إلى النظر في الأبنية المعنوية ، فإن حازمًا جعل الأبنية المعنوية بين يديه وأدار درسه عليها»[2].

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص «ج» .

(٢) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٨ .

يقابل بين النظم عندهما ، فيقول عن نظم (حازم) في الصفحة ذاتها : «والنظم عند حازم نظمان : نظم للُّغة وهو النظم المعروف ، ونظم للمعاني وهو ما سماه (الأسلوب) ، وجعله أظهر في الدلالة على الشاعر ، وأقرب إلى بيان تفرد شعره وشخصه ؛ لأن أحوال المعاني وأوصافها وأحوال ارتباطاتها وطرائق تسلسلها مرآة أكثر جلاء في بيان تقاسيم الشاعر وملامحه وشخصه».

ويمكنني ـ دون مبالغة أو تزيُّدٍ ـ القول إن «أبا موسى» جرجاني الهوي والمنحى والمنهج ، فعبد القاهر الجرجاني [1] أبعد غورًا وأعمق أثرًا في مشروع «أبيموسى» من غيره ، ومن حازم أيضًا . . ودلائل ذلك يُعْوِزُها الحصرُ ، فهي من الكثرة بمكان .

لقد آمن «أبوموسى» بريادة «عبد القاهر الجرجاني» اللافتة لحقل الدراسات البلاغية العربية ، ويرى تابعيهِ من الأمة مقصِّرين حين لم يستثمروا إلماعات الرجل وإلماحاته ، في تطوير علم البلاغة ، والذهاب بآليات منهجه إلى أبعد مما حاول ونجح . . يشير في مفتتح (قراءة في الأدب القديم) إلى أن منهج الجرجاني لمَّا تستقبله بعد دراسة الأدب ، وإنْ طوَّعه الزَّمَخْشَرِيُّ في تفسير القرآن :

«إن محور الدراسة البلاغية النظرية قد استقطب الجهود المهتمة بآثار هذا الإمام الجليل ، ولم يحاول أحدٌ أن ينقل منهجه مع صحته ودقته وثرائه ، وقد حاول هذه المحاولة في ميدان التفسير الإمام الزمخشري في زمن كانت لا تزال أنفاس الشيخ تجري فيه ، ولكن المحاولة توقفت بعد ذلك مع أنها لم تكن إلا في حقل القرآن ، وقد أخصبها وأضاءها ، ولكنها لم تداخل الشعر والنثر على الوجه الذي يكوِّنُ تجربة وتراثًا» [2].

---

(١) يراجع في ذكر عبد القاهر الجرجاني وإشادة أبي موسى بجهده : قراءة في الأدب القديم ، ص ١١٧ ، ١٥٦

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٤ ، ٢٥

يفسر أبو موسى قلة الدراسات المستغلة لعطاء الجرجاني في مجال الدراسات الأدبية ، بما يتجشمه أصحاب تلك الدراسات «من معاناة ومواقف حذرة يلتبس فيها الصواب بالخطأ ، ويحتاج درك الصواب فيها إلى معاناة ومراجعة وممارسة وخبرة واسعة بجوانب كثيرة من التراث اللغوي والبياني والنحوي» .

ويصرِّح «أبوموسى» بانتهاجه نهجَ الجرجاني، وإكباره إياه، ويعتذر منه إن بدا قصور في محاولته تنزيل منهج الجرجاني إلى الدراسة الأدبية، يردف قوله السابق بقوله:

«هذا هو طموح هذه الدراسة، فإذا وُجِدَتْ قريبةً من ذلك، فذلك فضل لا طاقة لها بشكره، وإذا وُجِدَتْ بعيدة عن ذلك فذلك قدر لا طاقة لها برده، وحين يكون الأمر كذلك فإنها تقرر أن مرجعه إلى عجزها عن تصور منهج الشيخ واضطرابها في ممارسته، والانتفاع به بصورة كاملة وواعية، ولا يمكن أبدًا أن يُحْسَبَ عجزُها على هذا المنهج». ومن اليسير عزوُ تقدير «أبي موسى» للجرجاني وإعجابه بمنهجه، إلى توافقِ طباعٍ واتفاق غاياتٍ، وتقارب ملكات، فكلا الرجلين بلاغيٌّ ينتهج التطبيق ومقاربة النص قبل التنظير، وكلاهما معنيٌّ بالكشف عن وجوه إعجاز العربية وخصائص أسلوبها في نماذجها العليا، وكلاهما مُنْتَمٍ إلى الأمة وثقافتها، لا عجب إذن أن يكون هذا التوافق بين الذاتين مِعوانًا لـ«أبي موسى» على استلهام تجربة الشيخ، ومحاولة نقل منهجه إلى حقل الأدب. . طالما كان الرجلان ممن تتكامل عندهم علوم العربية، ويسعون إلى ترك بصمة تسهم في تقدم هذه العلوم خدمةً للنص. وللغة والنحو وكذا البلاغة أهميةٌ بالغة في مشروع الرجلين، وجميعها تتصل بالشعر أكثر منها بالمنطق، والنحو عنده أكثر ارتباطًا بعلم المعاني والبلاغة منه بالقواعد المنطقية الجامدة التي لا تسمح بأي دور دلالي ثانوي»[1].

إن إعمال المنهج اللغوي التطبيقي في درس الأدب ونقده مَعْلَمٌ قارٌّ في منهج الرجلين؛ إذ يجعله الدكتور زكي العشماوي واحدة من إضافات أربع مهمة أضافها الجرجاني إلى النقد الأدبي هي بحسبانه: «أولاً: توحيده بين اللغة

(١) قضايا النقد الأدبي المعاصرة، محمد زكي العشماوي، ص ٣٠٦، الهيئة العامة للكتاب بالإسكندرية. د. ت. أُرِّخَت المقدمة في يوليو ١٩٧٥م.

والشعر ، أو التقاء فلسفة الفن بفلسفة اللغة عنده . ثانيًا : قضاؤه على ثنائية اللفظ والمعنى . ثالثًا : قضاؤه على الفصل بين التعبير العادي والتعبير المزخرف ، أو بين التعبير والجمال . رابعًا : منهجه اللغوي التطبيقي في دراسة الأدب ونقده » [١].

إن توافقًا منهجيًا بيِّنًا بين الرجلين يسهل الالتفات إليه ، فعلم النحو عندهما أساس النقد التطبيقي ، وعند تحليل النصوص ؛ فعند عبد القاهر الجرجاني « ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو) وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت »[٢] وعند « أبي موسى » : « إهمال الإعراب عُجْمة في درس الأدب » [٣] ، وهو حين يحلل قول كعب :

لَكِنَّها خُلَّةٌ قَدْ سِيطَ مِنْ دَمِهَا فَجْعٌ وَوَلْعٌ وإِخْلافٌ وتَبْدِيلُ

يقول كاشفًا عن أن النحو عنده ـ كالجرجاني ـ إحدى أهم أدوات مقاربة النص : « قوله (لكنها خلة) جملة تامة من (لكن) واسمها وخبرها ، وليست تامة من حيث المعنى ، وهذا يجعل الصفات التي نسميها توابع من جوهر بناء

---

(١) قضايا النقد الأدبي المعاصرة ، ص ٣٠٢ .

(٢) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ص ٨١ ، مكتبة الخانجي بالقاهرة .

(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص ١١٢ .

يشير في موضع آخر (ص ١٠٨) إلى أهمية التعرف على المعاني الأُول « دلالة الألفاظ الأولية » ، وكذا إعراب الشعر حال تحليله ، فيقول : « والمعنى الأول هو المدخل للشعر ، فإذا التبس فليس لنا سبيل إلى معرفة شيء ، وكان علماؤنا يهتمون في الشعر بإعرابه ، وبيان غريبه ؛ لأنهم يعلمون أنه إذا تاهت من القارئ علاقات الإعراب ، فلن يفهم من الكلام شيئًا ، وإذا تاهت منه دلالات الألفاظ ، فلن يفهم شيئًا ، ويتركون ما وراء ذلك للقارئ » .

الجملة ، وعليها يتوقف معناها»[1] ، بل إنه يؤول البنية الصرفية في الموضع ذاته حين عرض لبيت كعب :

وَمَا تَمسَّكُ بِالْعَهْـدِ الَّـذِي زَعَمَـتْ إِلاَّ كَمَا يُمْسِكُ الـمَـاءَ الغَرَابِيـلُ

يقول عن مسلك «كعب» الأسلوبي : «ويلاحظ أنه كرر فعل المَسْك بصيغتين ؛ الأولى في الشطر الأول ، قال : «وما تمسك» بالعهد ، وأصله : تتمسك ، مضارع تفعَّل ، وفيها معاناة ومعالجة ومكابدة ، الثانية في قوله : «كما يمسك» ، وهو مضارع أمسك ؛ وذلك لأن التمسك بالعهد معالجة ومعاناة ومكابدة ، وهذا بخلاف إمساك الغرابيل الماء ، وهذا من دقيق الملاحظات»[2] ، ولقد تشرب «أبوموسى» منهجية الجرجاني على نحو يصعب معه تتبع مواضع الاستلهام والتأسي ، مما سيعاود البحث التنبُّه له حين تناول آليات المنهج .

● أما من تأثَّر بهم «أبوموسى» من المُحْدَثِين فقليلون [3] ، أهمهم وأبرزهم

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٦ . وهو هنا يتفق على نحوٍ ما مع إضافة الجرجاني الثالثة ، الرافضة للفصل بين التصيير والجمال .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٣) من أساتذته الذين أخذ عنهم مَنْ ذكرهم في قوله : «درسنا ونحن طلاب في الجامعة مادة اسمها (الغزو الفكري) ، وكانت قائمة على بيان أن هذا التغريب غزو أشد نكاية بنا من الغزو العسكري ، وكانت مراجعَ هذه الدراسة كتبٌ قيمة منها كتاب (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي) للدكتور محمد البهي ، و(الاتجاهات الوطنية) للمرحوم محمد حسين و(أباطيل وأسمار)، و(رسالة في الطريق إلى ثقافتنا) للمرحوم شاكر ، ثم جاءت قيادات وطنية موالية لأصحاب هذا الغزو فحذفت هذه المادة من الجامعات ، وخطوة خطوة رجع الغزو الفكري باسم التحديث والتجديد والتنوير والنهضة ، وقد عشت هذا وذاك ، والزائد الذي عشته هو أن الكتيبة التي روَّجت لهذا التنوير الزائف وهذه النهضة المنحطة وهذا التجديد المكذوب وكل ما جاء في إنجيل مسيلمة الكذاب ـ رأيتهم وهم خَدَمٌ في معية النظام القمعي نظام==

على الإطلاق ؛ إذ يتردد مصحوبًا دومًا بالترحم والترضي [(١)] ، ولا يذكره «أبوموسى» إلا مسبوقًا بوصف (الأستاذ) [(٢)] فشاكر . إن «أباموسى» يرى نهج «شاكر» الأجدر بالاتباع والتأسي في دراسة الشعر الجاهلي ، فيقول : «الأجدر بمن يحرص على البحث عن الآليات التي تنفع أن يقف عند هذا الطريق الذي اختطَّهُ وعبَّده المرحوم محمود شاكر في أشد ضروب ثقافتنا وعورة ، وهو الشعر الجاهلي ، وشعر الشمَّاخ بن ضرار خصوصًا)[(٣)]. ويشيد في مفتتح «الشعر الجاهلي» بعطاء شاكر في مقاربة الشعر الجاهلي ، ويقرر أنه ينهج سبيله ، ويحدد بعض ملامح منهجه المختار ، فيقول : «فتح المرحوم محمود شاكر فتحَيْنِ جليلين في هذا الشعر الجاهلي : الفتح الأول في تحليل معانيه ، والفتح الثاني في تحليل مبانيه ، وهذا الفتح الثاني هو الذي أريده ؛ لأن مقصودي هو تحليل مباني الشعر وتذوقه ، من خلال البحث فيه ؛ عن طرائق أخرى لا تزال خافية فيه لأن القراءات السابقة لم تستقصِ كلَّ ما فيه من أصول نقدية وبلاغية والمطلوب أن نستصحب

== اللصوص والكذبة والخونة ، وكانوا وهم في هذه المعية وتحت أقدام عصابة اللصوص ، يقولون إنهم مناضلون وإنهم يواجهون الاتجاه الظلامي «يعنون الاتجاه الإسلامي». يراجع في ذلك : قراءة في الأدب القديم ص «ي» .

(١) يراجع في ترحُّم أبي موسى على محمود شاكر : قراءة في الأدب القديم ص٣ ، الشعر الجاهلي ، ص «ح». وفي ترضيه عنه : قراءة في الأدب القديم ، ص «ك» .

(٢) يراجع في وصف أبي موسى لشاكر بالأستاذ : قراءة في الأدب القديم ، ص «ب» «ل» ، «س» ، «ف» .

(٣) ترضيه عنه : قراءة في الأدب القديم «ب». وفي صفحة «ج» التالية يرى استحالة الوقوف على منهج الأستاذ شاكر كاملاً من طريق أيٍّ من الباحثين ، فيقول : «إنني لا أستطيع ولا يستطيع غيري أن يكشف عن منهج الأستاذ في دراسة الشعر ولا طريقة الأستاذ في تحليل مبانيه ، وإنما يستطيع ذلك قلم واحد ؛ هو قلم الأستاذ رحمه الله».

ما استخرجوه ثم نفتح عيوننا للبحث فيه عن شيء تركوه»[1].

- ينماز «أبوموسى» بخصائص إيمانية وأخلاقية وفكرية تركت آثارها واضحة على مشروعه النقدي ، يجمع هذه الخصائص تقدير كامل لمشكل الهوية ، وانتماء صادق للأمة ، بحيث عمل دومًا على التأصيل والتصويب والتقويم لكل ما يعرض له ، فحرص على رد الأمور إلى أصولها «التأصيل» وردها إلى مقاصدها «التصويب» ورد وسائل تحقيقها إلى منابعها الحقة وآلياتها المناسبة «التقويم» في عمل جليل يكشف عن واحد ممَّن يقفون على ثغور الأمة ، ويرى الغفلة كبيرة ، والتخاذل جريمة ، والقعود عن أداء الواجب خيانة .

وقد استند «أبوموسى» في مشروعه على عديد من القيم والأخلاق والمفاهيم والمعارف أسهمت في خصوصية منجزه ، ويمكن إجمالها في :

(١) صدوره عن ركيزة إيمانية ، ومفاهيم إسلامية محكمة .

(٢) اتسامه بأخلاق أساسية داعمة .

(٣) إيمانه بمبدأ تعاون العلوم وتكاملها .

- ارتبط في عقيدة المسلم أن الإيمان والعلم صِنْوَانِ ؛ لا يتأسَّسُ إيمانٌ على جهل ، ولا ينفع علم دون إيمان ، وتأسست دول الإسلام دومًا عليهما ، فلا نُجْحَ إلا بهما معًا ، قال تعالي ﴿ **يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ** ﴾ (المجادلة:١١) وقال سبحانه : ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟** ﴾ (فاطر:٢٨). وفي سعي «أبي موسى» لاستنهاض الهمم ، تكامل في ذاته الإيمانُ داعمًا للعلم وحاثًّا عليه وضابطًا أعلى لكل مسائله . في تضاعيف تآليف «أبي موسى» يلقانا عديد من المفاهيم الإيمانية ، كإيمانه بخطورة الكلمة وأنها أمانة ، وكإيمانه بأهمية العمل وبذل الجهد ،

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص «ح ، ط» .



وأنَّا لا نُسأل إن أدينا ما علينا على النتائج ، وكإيمانه بعطاءات الله تفيض على الصادقين . إن منهج « أبي موسى » إيمانيُّ المنطلق والوجهة ، نضاليُّ المَنْحَى ، بدا دومًا محكم الإجراءات وئيد الخطى ، عربي اللسان والمقصد والهوية ، يؤمن بأمانة الكلمة ، وخطرها ، وحيث ينبغي دومًا التورع عن التدليس أو الكذب أو الخداع ، خاصة ممن وثق فيه المتلقي ، واطمأن إلى صدقهم وأمانتهم ، وإذا كان تحري الصدق واجبًا دينيًّا يُطْلَبُ إلى الجميع الالتزامُ به فإنه أوجب في حق المعلم والمؤلف ؛ إذ يأمن طالبه وقارئه إليه فلا يحتاطان لنفسيهما منهما ، يقول : « ولست متجنِّيًا إذا قلت إن الكلمة التي تهوي بصاحبها سبعين خريفًا في النار ، منها الكلمة التي تقال لطالب العلم من غير مراجعة ، والتي تُكتب في الكتاب من غير مراجعة ، وهي أخطر وأنفذ من كلمات الباعة في الأسواق ؛ لأن الطالب يستمع إلى أستاذه بقلب حاضر وثقة موفورة وكذلك القارئ ، والذي في السوق يحتاط »[١].

و« أبوموسى » يخشى الخطأ ، ويحتاط لنفسه أن يسوء الفهم ، ولأنه من منابر التوجيه بعلمه وجهاده وأكاديميته ، فقد استبرأ لنفسه أن يُؤَوِّلَ على غير المراد الصحيح ، ففتح المجال لمراجعات المتلقي لكل ما لم يأخذه « أبوموسى » عن عالم ، يقول : « كنت أقول للقارئ هذا الكلام : لم آخذه عمَّن يؤخذ عنهم العلمُ فراجِعْهُ ؛ لأني أخشى أن أستخرج من البيان أو من كلام العلماء ما ليس فيه ، فأكون قد كذبت عليهم أو دلَّست على القارئ »[٢].

يستصحبُ « أبوموسى » دومًا أمانة الكلمة ، فيبدو في تحليله للنص كأنه نسَّابة عدْلٌ لا يُدخل على الشاعر ما ليس منه/ له ، ولا يمنعه أن ينسب إليه ما هو حقيق به ، يقول : « إني أكره في الشعر أمرين : أكره أن أتكلَّف فيه

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص « ح » .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص « هـ » .

ما لا أجده ، وأُبعد في التأويل ، وأغرب في التفسير والتحليل ، كما أكره أن أرفع منه ما أجده وأن أغيِّب ما حضر وحيه ، وأن أكتم ما يترامى من حقيقه ورجعه ، ودلالات الكلام تتسع حتى تنساح ، وتنداح ، وليس للشعر صوت واحد ، ومثله الكلام المبين الزاخر بزخم النفوس وأهوائها ، وكان علماؤنا يفطنون إلى ذلك وإلى ما هو أخفى منه ، ويسمون هذا الصوت الآخر (مستتبعات التراكيب) ويريدون توابع المعاني ، وظلالها ، وأصداءها »[1].

لقد كان « أبوموسى » يؤمن أن الله ـ تعالى ـ لن يرد عبده الصادق صفر اليدين حين يجهد في طريق العلم ، إذ يحقق أملَه كاملاً ، وإلا تحقَّقَ القربُ والالتذاذ بالتعرف . . يقول : « من كرم الله لعلماء هذه الأمة الذين هم ورثة النبوة أنهم حين يجتهدون ويجمعون أنفسهم ويصبرون ويتجردون إما أن يعودوا بما راموا كشفه أو يعودوا بزيادة راجحة في باب العلم الذي جاهـدوا فيه ، فالذي يتجرد ليكشف شيئًا من بلاغة الشعر ونقده إذا لم يعد بشيء من ذلك سيعود بمزيد من القرب من هذا الشعر ومزيد من الوعي به ، وبمزيد من حلاوة تذوقه ، والله ـ سبحانه وتعالى ـ حييٌّ كريم يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً ، وما ردَّ الله يد عالم امتدت إليه ليكتب كلمة نافعة لأجيال أمة محمد ﷺ حتى يضع فيها خيرًا »[2].

إنه يستلهم أيضًا مفهومًا قرآنيًّا خالصًا يتصل بروح البيان حين يقول : « كان يقع في نفسي أحيانًا أن سر التأثير في الشعر يشبه سر الروح في الإنسان نستمتع بها ولكننا لا نملكها ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ (الإسراء:٨٥) وقد سمى الله ـ سبحانه وتعالى ـ البيان العالي روحًا في قوله جل

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٢٦

(٢) الشعر الجاهلي ، ص « د » .



شأنه : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (الشورى:٥٢) ، ولله المثل الأعلى »[١].

● هيَّأ الله «أباموسى» لمهمته ؛ فحلاَّه بأخلاق تعينه على تبعات المهمة ، ولأنه من قِلَّةٍ عالمة عاملة ، وبخلاف كونه أمينًا ، فقد كان صادق الوجهة والجهاد ، يبرأ ويوالي لله ، ويصبر ويثابر ، ويفرغ جهده كله لتحقيق غايته ، فيطيل الوقوف حيال الأمر للتعرف على الحقيقة .

وجميع هذه الشيم النبيلة إسلامية المنزع والإطار ، يشترك فيها مع ما تأثَّر بهم قديمًا وحديثًا .

فهي سمات رواد الإصلاح ، ومن تنتدُّ بهم السماء لإعمار الأرض . لقد كان إكبار الرجل لمحمود شاكر منطلقًا عن توافق طبعيهما ، فـ «أبوموسى» يبدي إعجابه بتحليل شاكر لقصيدة الشماخ ؛ إذ يثني على صفاته التي يشاركه إياها ، ويلتزمها مثله ، فيقول عن القصيدة وتحليلها : «إنما أنتجها الصبر الطويل ، والانقطاع الكامل ، والطبع المدرك لأسرار البيان ، والعلم المتسع بالشعر وباللغة ، وأن كل عمل جليل لا يكون إلا بهذه الأشياء مجتمعة ، وأولها طول النظر ، وبراءة النفس الملتزمة للصدق ، والبحث عن الحق ، والطبع المساعد ، والرواية المتسعة والدراية اليقظة»[٢].

ومن أخلاق «أبي موسى» المثابرة ، والصبر ، وإفراغ كامل الجهد ، وقد أسعفته هذه كلها على طموحه الساعي إلى تطوير منهج القدماء ، والعمل على استقلالية المنهج وأصالته ، يقرر مثابرته في معالجاته للشعر ، وأن المثابرة تكشف دومًا عن جديد وتعرف بالخبيء الذي استكن بالنص وضن على المتعجلين ، فيقول : «إن المعاني التي تبدو لنا بعد طول المراجعة منها ما هو

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص «هـ» .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص «ع» .

أخفى وأجلُّ مما بدا لنا بالقراءات السابقة مهما تكررت ، وليس هذا الحال في الشعر فقط ، وإنما هو كذلك مع كلام العلماء ، كل ذلك يزداد مع تكرار القراءة وتكرار إعمال العقل استنارة وعطاء»[1].

إنه يستمتع بمشقات البحث في سبيل الوصول إلى الأسرار وخواص التراكيب يقول : «كتبت ما كتبت في التفسير والحديث والشعر الجاهلي والبلاغة ، وكان الهاجس الساكن في نفسي في كل مراحل الكتابة هو البحث عن خبيء من أسرار البيان ، وقد زادني البحث عن الخبيء ولعًا بهذا البيان وتَوْقًا دائمًا إليه ، وكنت أرى أن متعتي بالشعر وبالكلام العالي هي عِدْل متعتي بالكشف الذي لم يتيسَّر لي ؛ لأني لا أعرف في المشقة مشقةً تَعْدِلُ استخراج سر من أسرار بلاغة الشعر ، وتعدل ما سماه السكاكي (تتبُّع خواص تراكيب العرب) لاستخراج الأصول منها»[2].

أما استقلالية الرأي الرافضة للتبعية فاعتقادٌ عند «أبي موسى» ، لا تضعفه زلات الرأي وهناته ، مادام صدر عن الذات ؛ فهو يُفضِّل الخطأ مع الاستقلال على الصواب التَّبَعِيِّ . . يقول : «لأن أخطئ متبعًا لعقلي أفضل من أن أصيب مقتديًا بعقل غيري . وليس هذا عندي من الرأي وإنما هو من الاعتقاد»[3].

أما القوة فصفة الصفات عند «أبي موسى» ، وشعاره الدائم فيما يأخذ ويؤلف، وكأنه يحياوي الطابع؛ إذ خاطب الله نبيه يحيى آمرًا وموجهًا ﴿ **يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ** ﴾ (مريم:١٢) ، يَنْعَى «أبوموسى» على مناهج التعليم الغافلة عن غرس قيمة القوة بكافة أنماطها المطلوبة لنهضة الأمة ؛ في إيمانها وخلقها وعلمها واقتصادها وصحتها وعملها وجهادها فيقول : «. . والعجب

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص «ذ» .
(٢) الشعر الجاهلي ، ص «د» .
(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص «أأ» .

أن التعليم الذي يجب أن يكون موجهًا إلى توفير وسائل القوة صار مدخلاً لهذا الضد المخيف»[(١)]. ومجدًا فإن «أباموسى» جُرجانيُّ المَنْحى ؛ إذ يتوافق طبعا الرجلين في إعمال القوة ، والروية ، والبحث عن أسرار المعاني ، ففي «دلائل الإعجاز» : تعليقًا على ضرورة التعرف على أوضاع اللغة ومقاصد الألفاظ ، يقول الجرجاني :

«وجملة الأمر أنه لا يُرَى النقص يدخل على صاحبه في ذلك ، إلا من جهة نقصه في علم اللغة ، لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسرارًا طريق العلم بها الرويَّة والفِكْر ، ولطائف مُسْتقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هُدُوا إليها ، ودُلُّوا عليها ، وكُشِفَ لهم عنها ، ورُفِعَتْ الحُجُبُ بينهم وبينها»[(٢)].

- أما تكامل العلوم مع رعاية تخصص العالم ، فـ«العملة الصعبة التي يحتاج إليها كل علم وفروعه الأكثر تخصصًا من أجل الاستمرار في مسيرة التقدم والابتكار والتجديد في المفاهيم والقوانين والنظريات»[(٣)]. آمن «أبوموسى» بتكاملية العلوم ، مثله مثل كل مُصْلح مُنْتَمٍ يعي نفاسة ما يملكه ، ويسعى إلى تنميته وتزكيته والإفادة منه على أوسع نطاق ، فالرافعي - رحمه الله - وكما يرى الدكتور تليمة - رحمه الله - دعا في كتابه (تاريخ آداب العرب) الصادر في ١٩١١م «إلى إعمال طرائق علماء الحديث ومناهجهم في نقد

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص «ك» .

يعيب أبو موسى (ص «ز») على الخانعين الأذلاء ، وينبه إلى خطرهم على الوطن والعرض ، فيقول : «والذين ينكسون هاماتهم ذلاً وخضوعًا لن يدافعوا عن أرض ولا عن عرض ، وإنما تُستباح بهم البلاد والثروات والسياسات والأرض ، وكل هذا مقصود ، وينفذه ويقف وراءه من يقف».

(٢) دلائل الإعجاز للجرجاني ، ص ٧ .

(٣) نظرية تكامل العلوم ، محمد همام ، ص ٢١٩ ، ضمن بحوث مجلة (جذور) العدد (١٧) المجلد (٨) ، يونيو ٢٠٠٤م .

السَّنَد والمتن لدرس النصوص الشعرية الجاهلية وتصحيح نسبتها إلى منشئيها »[1].

لقد آمن «أبوموسى» بضرورة الاستفادة من سائر علوم العربية في تحليل النص ؛ لأنها ما كانت إلا خدمة للنص وبيانًا له وسعيًا نحو فض مغاليق أسراره والوقوف على دلالاته ، يقول في نص دال بيِّن : « ذكرت الفقه والتفسير والنحو والحديث ، وأنا هنا أدل على العلوم التي تبدو بعيدة عن تحليل النص ، وتذوقه ، ولم أتكلم عن الشعر ، وقيام منهج القوم فيه على تذوق الشعر نفسه ، وتحليله بلسان الدارس ، وتَفْلِيَتِه وتَقْلِيبه . . أنا لم أتكلم عن الشعر ، وإنما أتكلم عن علوم هي عند الناس بعيدة عنه ، وفي الحقيقة هي مغموسة فيه ، ولو أنك قلت إن العلوم العربية والإسلامية قائمة على تحليل النص لم تكن مخطئًا ؛ لأن قطب رحاها هو الكتاب والسنة »[2].

كان الجرجاني يؤمن بهذه التكاملية بين علوم العربية ؛ فهي حقيقة واضحة ، تتمثل في « الربط الحي بين منظومة العلوم العربية والإسلامية ، وكيف تتداخل ، وتتآزر ، وتتشارب ، وهذا مما لا يجوز أن يغيب عن أي دارس لهذه العلوم ، فضلاً عن أن يكون ناقدًا لها ، هي بمثابة الجسم المتكامل ، وموقع كل علم إنما هو موقع العضو الحي في هذا الكيان الحي »[3].

---

(١) في الشعر الجاهلي ، طه حسين ، ص ٢٠ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب « مكتبة الأسرة» ٢٠١٥م . والنص المقتبس من تقديم الدكتور عبد المنعم تليمة للكتاب .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٣ ، ١٤ .

(٣) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٦ ، ١٧ .

ويراجع أيضًا قوله (قراءة في الأدب القديم ، ص١٥):« إنما أقول لمن يُحصِّل ثم يتدبر ، ثم يعود بالمسائل إلى الشعر الذي هو جَذْمها ، وأصلها ، ثم يعرف .. كيف يذوق وكيف يتدبر ، وكيف يمارس ذلك أزمانًا ، ثم يعود إلى البلاغة ، وعلوم التفسير ، وعلوم الحديث ، والفقه ، وأن يطالع البلاغة في كل هذا ، وفي ==

على أن تكاملية علم العربية في مشروع «أبي موسى» لم تنل من أهمية علم البلاغة ، فهو «أدخل كل هذه العلوم في هذا الباب ؛ لأن طلبته في النص .. وكل مفردات هذا العلم في صميمٍ علم تحليل النص ، ابتداءً من مقدمة الفصاحة والبلاغة ، وانتهاءً بأصغر فنٍّ بديعي ، كل هذا وسائل وأدوات تعينك على استكشاف جوهر النص»(١).

== كتاب الأم للشافعي ، وشروح الفقهاء لمتونهم ، وتعليقات الحواشي على الشروح ، فإن وجد لذلك مذاقًا فيِ نفسه ، واستيقن أنه في كل هذا يزداد خبرة بمعرفة مباني الكلام ، فذلك هو الذي ترْضَى سجاياه».

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص١٤. ويقصد بالباب في أول النص : مجال تحليل النص .

الفصل الثاني

بدا الدكتور «أبوموسى» واعيًا ، واضحًا ، ومحدِّدًا لقضيته ومنهجه ونماذجه المختارة ، أما قضيته الأولى فحمايةُ هويةِ الأمَّة ، واستحضارها دومًا وفي كل حال ، بما هي حائط المناعة الرئيس في مواجهة الآخر ، وأما منهجه فتحليليٌّ لغوي ، وأما نماذجه المختارة التي أخضعها للتطبيق ولآليات منهجه وحدودها الضابطة ، فجميعُها شعريٌّ قديمٌ ؛ أكثرُها جاهليٌّ ومخضرم ، وبعضها أموي .

وإذا كان من الضرورة بمكان أن يحيط الناقد المعاصر ، وكُلُّ معنيٍّ بالنص الأدبي ، بنظريات النقد ؛ مذاهبها وتاريخها ، وأن يُتْبِعَ ذلك بالممارسة . . فقد مارس «أبوموسى» تحليل النص عن وعيٍ ، وامتلك الدربة والذوق الكافيين لسلامة المسلك ووجاهة الرؤية .

لقد وعى «أبوموسى» ما انتهى إليه منجز السلف في مقاربة النص ، وبخاصة ما أنتجته حركةُ البلاغة العربية عبر محطاتها البارزة ، عند الجاحظ والجرجاني وابن الأثير والقرطاجنِّي ، ووقف على مقاربة الجاحظ للظاهرة الشعرية بمفهوم تداولي بتعبير العصر ؛ مقاميٍّ بتعبير الرواد القدامى ، كما هضم وتشرَّب تجربة الجرجاني ورؤيته لمقاربة النص الإبداعي في أرقى صوره بما استندت إليه الرؤية من طبيعة نظرية النظم ، وكذا ألمَّ «أبوموسى» إلمامًا عميقًا بمعالجة ابن الأثير لنصوص الشعر ، استنادًا إلى مفهوم النشأة الغنائية للشعر .



وقد تجاور في منجز «أبي موسى» التنظيرُ والتطبيق ، أسَّسَ بتنظيره لمنهجه التحليلي اللغوي ، ووافق تطبيقُهُ نظراتِهِ التأسيسية ، بما يقرر من جديد أن الوعي أحد أهم محدِّدَات منجز «أبي موسى» النقدي . . وأنه مؤمن . . يوافق فعلُهَ قولَهُ .

وفي هذا الفصل تسعى الدراسة إلى الوقوف على منهجية «أبي موسى» في تحليل النص ، عبر ثلاثة مطالب ، هي :

(١) كلمة أولية في المنهج ، وأنه تحليليٌّ لغوي .

(٢) محددات المنهج الحاكمة .

(٣) الآليات الإجرائية للمنهج .

● يستلهم «أبوموسى» منهجه من النص الذي يعالجه ؛ إذ يدرك أن لكل نصٍّ خصوصيَّتَه ، كما يؤمن بأن الشاعر هو من يكشف لنا في شعره عن الطريقة التي يمكننا أن نقارب شعره بها ، ونقع على مراده من خلالها ، فـ«الشعر هو الذي يعلمنا منطقه ، والشاعر الذي نقرأ شعره هو نفسه الذي يشرح لنا طريقَهُ في إبانته عن معانيه ، ويشرح لنا مذاهبه في طي المعاني ونشرها»[(١)].

إن «أبا موسى» ينص صراحة في مقدمته لقراءاته في الأدب القديم على أنه يحتكم في مقارباته إلى «المنهج التحليلي المهتدي بأحوال اللسان وطرائق الأداء»[(٢)].

إن الأدب فنٌّ لغوي بالمقام الأول ، ولذا فإن أية مقاربة له لا تستند إلى اللغة مقاربة تهوِّمُ حول النص ، وتحوِّمُ حول لُبِّهِ ، لا تصيب كبد الحقيقة فيه ، «ولما كان الأدب أولاً وقبل كل شيء فنًّا لغويًا ، ولما كانت اللغة هي موسيقاه ،

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٧٤ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦ .



وألوانه ، وهي صوره ومشاعره وأفكاره . . فإن وسيلتنا إلى فهمه ونقده ليست إلا في الرجوع وفي الوقوف على معاني الكلام ، والفطنة إلى مظانها المختلفة»[1] ، ويكاد يتفق المعاصرون على «أن الدخول إلى عالم الشعر من خلال لغته يبدو أقرب مدخل إلى جوهر الشعر ، وإلى جوهر الشعر الغنائي على نحوٍ خاصٍّ»[2].

ومن الحق أن للمنهج اللغوي في دراسة الأدب ونقده قيمةً ترجع ، فيما يرى الدكتور زكي العشماوي ، إلى جملة خصائص مهمة تميز هذا المنهج عن غيره من مناهج النقد ، أهمُّها :

أولاً : أنه أقرب المناهج إلى طبيعة الأدب ؛ ذلك إذا فهمنا اللغة بمعناها الرحب الغزير الذي لا ينفصل فيه اللفظ عن المعنى ، ولا الصورة عن التعبير .

ثانيًا : أن التوحيد بين اللغة والشعر سوف يلزمنا بالضرورة بالارتباط بالنص الذي أمامنا ، والتماس كل الحقائق التي نستخلصها ونستنبطها من العلاقات التي تنشأ بين الكلام بعضه وبعض ، وفي هذا تحقيق للفائدة من ناحيتين : أولاً : معاملة الأثر الفني كوحدة متكاملة . . ومن هنا لن تكون الفضيلة في الكلام لعنصر دون آخر . . وثانيًا : أن لكل أثر فني حالته الخاصة ، وعناصره التي يتألَّفُ منها . وأن الحكم عليه مرتبط بما يكون في هذا الأثر أو ذاك من ارتباطات وعلاقات . . غير خاضعين لقوانين أو مقاييس أو قواعد تأتينا من الخارج .

ثالثًا : أن النقد اللغوي بطبيعته نقد منهجي وموضوعي ، فليس الناقد في هذه الحالة مجرد مستمتع بالأثر الفني أو ناقل للإحساسات التي يشعر بها ،

---

(١) قضايا النقد الأدبي المعاصر ، ص ٣١١ .

(٢) بناء الشعر ، جون كوين ، ترجمة أحمد درويش ، ص ١٠ ، مكتبة الزهراء بالقاهرة ، ١٩٨٥م . والنص بالمتن من مقدمة المترجم .

وإنما هو ناقد يعطيك الأسباب المعقولة لاستمتاعك ، بما يحلل من عناصر وبما يكشف من خصائص لا تخرج عمًّا هو بين أيدينا من علاقات لغوية .

رابعًا : ارتباط المنهج اللغوي بالدراسة المستمرة لتطور اللغة وأساليبها وإمكاناتها وعلاقاتها بالموسيقى والخيال والصورة [(١)].

والدكتور « أبوموسى » في انتهاجه المنهج التحليلي اللغوي يتابع استكمال نهج سلفه الطيب ؛ قديمًا وحديثًا ، وكأنما يقتفي آثارهم ليكمل من حيث انتهوا ، وهو كثير الإشادة بالأستاذ محمود شاكر الذي انتهج المنهجَ ذاته . يقرر « أبوموسى » مجددًا أن طابع منهجه تحليلي لغوي ويكشف عن مقصوده من ذلك فيقول : « أردت تحليل لغة الشعر ، وما في هذه اللغة من معانٍ ، وأحداث ، وصوَرٍ ، وما تفيده الألفاظ المفردة حين نرجع ليس إلى أصولها المعجمية فحسبٍ ، وإنما إلى استعمالها عند الشعراء ، وأن كثيرًا من معاني الألفاظ المدلول عليها في الشعر لم يستوعبها أصحابُ المعاجم . . ثم إن الألفاظ مكونة من حروف ، وهذه الحروف لها جَرْس ورَنِين ، وهذا الجَرْس وهذا الرَّنِين . . من الأدوات الدالة على المعاني ؛ لأن الأصوات . . لها معانٍ كمعاني الكلمات ، ثم التراكيب . . وهذه التراكيب أيضًا لها نغمٌ دالٌّ وهي ليستْ أنغامًا ساكنةً في الألفاظ والتراكيب فحسب ، وإنما هي نغم يجري في أوصال المعاني كما يجري في أوصال اللغة » [(٢)].

---

(١) قضايا النقد الأدبي المعاصر ، ص ٣٧٠ -٣٧٢ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص « ج » .

ويرجع في إشادته بمنهج الأستاذ شاكر (كونه لغويًّا) قوله بالمرجع ذاته (ص « ع ») :

« إن الأستاذ استطاع بصبره وصدقه وانقطاعه وسعة علمه بالشعر ، وباللغة ، وبدقة إحساسه ـ أن يطور هذا المنهج القديم العريق ، وأن يُحدِّثه ، أعني يجعله حديثًا ، وأن يُجدِّده ، وأن يسدَّ به فراغًا في الدراسة الأدبية ، لا يسدُّ هذا الفراغَ غيرُ هذا المنهج ؛ لأنه قائم على اللغة ، التي بُنِي منها الشعر » .

إن منهج الدكتور «أبي موسى» التحليلي اللغوي ينطلق من النص ، وينتقل به ضمن منجز الشاعر ذاته ، وفي إطار مدونة الشعر العربي كله إن اقتضى الأمر ذلك ، فهو على يقين من «أن الشعر يتضمن مفاتيح فهمه ، وأنه يفسر بعضُه بعضًا ، ويضيء بعضه بعضًا» [1].

وكثيرًا ما كان «أبوموسى» حينما يلقى تعبيرًا شعريًا خاصًّا ، يستدعي مشابهاته من مدونة الشعر العربي ، فحينما عرض لقول الفرزدق في مطلع المقطع الخامس من فائيَّتِهِ :

إِذَا اغْبَرَّ آفَاقُ السَّمَاءِ وهَتَّكَتْ ... كُسُورَ بُيوتِ الحَيِّ نَكْبَاءُ حَرْجَفُ

يقول :

«وجملة (اغبر آفاق السماء) كثيرة في الشعر الجاهلي ، وترددت كثيراً عند الفرزدق ، وجاءت في قصيدة حسان في قوله :

إِذَا اغْبَرَّ آفَاقُ السَّمَاءِ فَأَصْبَحَتْ ... كَأَنَّ عَلَيْهَا ثَوْبَ عَصْبٍ مُسَهَّمَا

حَسِبْتَ قُدُورَ الصَّادِ حَوْلَ بُيوتِنَا ... قَنَابِلَ دُهْمًا في المَحِلَّةِ صُيَّمَا

وأبيات الفرزدق هذه ناظرة إلى بيتيْ حسان ، ومعارضة لهما ، واتخاذ السماء وما يعتورها من أحوال بيانًا للشدة مشهور في كلام العرب كما قلت ، وقد جاء في القرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ** ﴾ (الانفطار:١-٢)» [2]

- وفي داخل إطار المنهج التحليلي اللغوي ، راعى «أبوموسى» خصوصية النص أو الشعر ، فتعددت مداخله لمقاربة النص أو شعر الشاعر كله ، وكثيرًا جدًّا ما كان المنهج التحليلي اللغوي أقرب إلى مناهج الأسلوبية

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ١٢ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٧٩ .



الحديثة ، في مفاهيمها المختلفة ، كالانزياح والاختيار ، وأحيانًا ما كان مدخل «أبي موسى» لمقاربة النص تقابليًّا ، يعمد إلى قراءة نص في ضوء آخر ، أو يقرأ نصين قراءة متزامنة تبغي الوقوع على ملامح التأثير والتأثُّر بين السابق واللاحق ، ذلك ما كان في دراسته لفائية الفرزدق ومطلعها :

عَزَفْتَ بأَعْشَاشٍ ومَا كِدْتَ تَعْزِفُ ... وأَنْكَرْتَ مِن حَدْرَاءَ ما كُنْتَ تَعْرِفُ

في ضوء ميمية حسان ومطلعها :

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبْعَ الجَدِيدَ التَّكَلُّمَا ... بِمَدْفَعِ أَشْدَاخٍ فَبُرْقَةَ أَظْلَمَا[1]

وقد استند «أبوموسى» إلى هذا المدخل ؛ اختبارًا لصدقِ خبرٍ جرى بين ابن أبي بكر بن حزم والفرزدق ، تحدَّى فيه الأولُ الثانيَ أن يأتيَ بقصيدة مثل ما قاله حسان في ميميته السالفة وأجَّله سنةً لهذا ، وإلا فليس الفرزدق أشعر العرب ، بل كذاب متنَحِّلٌ . . وفي الخبر ما يكشف عن تقديرٍ لشعر حسان وعن مكانة الفرزدق السامية في عالم الشعر العربي . . لذا كان المدخل التقابلي مناسبًا هنا .

وربما جاءت دراسة «أبي موسى» لشعر الشاعر تاريخية تأريخية لفنٍّ برع فيه . . ذاك ما كان في مقاربته لشعر الخنساء[2] التي انتهت إلى ما يشبه التأصيل لفن الرثاء العربي ، بما هي واحدة من أشهر مَنْ بكت موتاها شعرًا يفيض بالصدق والدموع الحارة ، يقول في نهاية مقاربته هذه : « إنه من ضرورات البحث في قصيدةٍ ما ، أن نضعها في سياقها وإطارها الذي يجمعها مع أخوات لها ، ليكون ذلك عونًا لمن يريد من الباحثين أن يؤرِّخَ لهذه الفنون ، ولم نجد

---

(١) يراجع في هذا : قراءة في الأدب القديم ، ص ٩٢ ، ١٠٤ .

(٢) يراجع في دراسته للخنساء ولحائيتها :

يَا عَيْنُ جُودِي بالدُّمُو ... عِ المُسْتَهِلَّاتِ السَّوَافِحْ

قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٥٩ وما بعدها .

دراسة تاريخية تحليلية للرثاء تقدم فقهًا لهذا الفن ، يطمئن إليه الباحث ؛ لأننا نحرص في دراسة الأدب من الناحية البيانية والتاريخية أن نحدد بدقة أوجه التشابه والاختلاف بين الألوان ذات الجنس الواحد ، يعني لا مفرَّ من معرفةٍ دقيقة للفروق بين رثاء مُتَمِّم بنِ نُوَيْرَة ورثاء أبي ذُؤَيْبٍ ، والخنساء ، ومالك ابن الريب ، وأعشى باهلة ، وغيرهم ممن عُرفوا في هذا الباب ، وإذا اجتهدنا في تحديد دقائق الفروق في أمثالهم في العصور اللاحقة بهم ، استطعنا أن نكتب تاريخ الأدب كتابة تُقرأ »[1].

إن « أباموسى » يؤمن بتنوع مناحي النصوص وتباين منازع الشعراء ، ويدعو إلى تمايز نهوج الدارسين تبعًا لذلك ، وابتغاء لازدهار المعرفة ، يقول : « يجب أن يكون لكل واحد منا تجربتُه الخاصة في تذوق الشعر وتحليله وتبيُّنه وكشف أسراره ، وهي من أمتع التجارب وأفضلها ، وكما كان لكل شاعر مذهب ومنزع في إنشاء الشعر فالواجب أن يكون لكل قارئ مذهبٌ ومنزع في تذوق الشعر وتحليله ونقده ، وبهذا تنمو المعرفة وتزدهر وتزهو »[2].

٢/٢/١ و« أبوموسى » في منهجه التحليلي اللغوي[3] يحتشد دومًا لاكتشاف باعث الإبداع الخاص الذي حمل الشاعر على إبداع نصه ، والذي إليه تُعزى ومنه تنطلق كل مكونات النص ، ويحصر مقصد منهجه التحليلي اللغوي في قدرته على تحديد هذا الباعث فيقول : « هذا المنهج التحليلي . . قد فتح لنا نافذة خفية استطعنا بقدر ما لدينا من وسائل أن ندرك منها طابعًا عامة ودقيقًا يحدد لنا باعث القول في القصيدة ومثير المعاناة فيها »[4].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٢٤ .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص « ز » .

(٣) وليس اللغوي التحليلي ؛ إذ ليس الرجل إلا بلاغيًّا بالمقام الأول ، فتحليل النص هو طلبته وغايته ، وإن جاء وفق منجز اللغويات .

(٤) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٦ .

الفكرة المركزية بالنص ، أو باعث الإبداع أو محور الارتكاز بالنص ، هي مَشْغَلَةُ «أبي موسى» ، وهي كذا مَشْغَلَةُ البنيويين المحدثين ، كما أنها منحى تجشَّم صعابَهُ غيرُ واحد من رواد مقاربة الشعر القديم ، فالدكتور إبراهيم عبد الرحمن كان يلحُّ «على دراسة الشعر الجاهلي بوصفه نصوصًا ، وعلى دارسيه أن يبحثوا عن مقولة كل نص ، أي محور الارتكاز الذي يدور منه وينطلق حوله»[1].

إن عمود القصيدة ـ ورباعية المصطلحات . . مترادفةٌ ـ مَشْغَلَةُ الرجل إذًا ، وربما دلنا على هذا العمود مركزيٍّ الدلالة تعبيرٌ بالقصيدة ، تدور في فلكه كلُّ تقنياتها الفنية وتراكيبها الإبداعية ، وبنيتها الكلية ، كَمَا وتفاصيلُها الدقيقة . . في مقاربته لنص كعب بن زهير (بانت سعاد) يقع على عموده متمثلاً في تعبيره (خلُّوا سبيلي) . . يقول :

«وكلمة «(خَلُّوا سَبِيلِي)» هي عمود هذه القصيدة ، التي دار عليها رحاها ، وقد مهَّد لها كعب في أول القصيدة حين قال : (فَيَا لَهَا خلَّةٌ) و(لَكِنَّها خُلَّة) ، ثم قال : (وقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ) ، ثم تخلى عن كل خلة وخليل ، وتكرار مادة كهذه لا يأتي عفوًا في كلام كعب ، وخصوصًا أنه استعملها في المعنى القاطع الذي تخلى فيه عن جاهليته ، ودخل في دين الله ، والقصيدة مؤسسة على ذلك ، وهذه المادة جذرها ، والتَّخْلية هنا تَخْلية من الجاهلية وأهلها»[2].

ومع يقيني بأن الشعر حمَّال أوجه ، ولن تكون في وقتٍ الكلمةُ الأخيرة الصحيحة وحدها والخاطئ غيرها حاصلة أبدًا . . فإن سعي «أبي موسى» للتعرف وفق منهجية منضبطة على عمود القصيدة مما يُحْسَبُ له ، ويقدَّر ، دون أن يُغْلَقَ البابُ أمام رؤًى أخرى ، ولا أراه إلا راضيًا بهذا .

---

(١) يراجع في ذلك : الشعر الجاهلي ، قضاياه الفنية والموضوعية ، إبراهيم عبد الرحمن ، ص ٢١٧ ، مكتبة الشباب بالقاهرة ، ١٩٨٤م .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ٦٠ .

٢/٢/٢ يُقسِّم أبوموسى نصَّه الذي يقاربه إلى مقاطع بهدف تنظيم المادة المعالَجة ، على نحو ما يذكر في مفتتح أولى مقارباته لـ (بانت سعاد) فيقول : « سنحاول تقسيم القصيدة على وفق ما جرى فيها من معانٍ يمكن أن نسمِّيَها مقاصد،وكان (حازم) يسميها فصولاً ،وربما وجدنا الفصل أو القسم أو المقطع يتكون من عدة معان جزئية ، وقد تطول هذه المعاني الجزئية فنستحسن أن نفردها ، وكل هذا من باب تنظيم المادة المدروسة لا غير »(١).

وينهي دراسته لهذا النص بما يفهم أن هذه الأقسام لها تمايزاتها ودلالاتها الخاصة ، وإن ليست منفصلة ـ لا كونها مجرد أقسام اتفقت الدراسة عليها للتنظيم ، فالأقسام كأنها من فعل الشاعر لا الناقد . . يقول :

« وقد قسم كعب قصيدته أقسامًا : قسم ذكر فيه سعاد ، وقسم ذكر فيه الناقة ، وقسم ذكر فيه موقفه بين يدي المختار ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وهذه الأقسام في القصيدة واضحة المعالم ، وبيِّنة التصوير ، وتراها وكأنها حقول أو أودية في خريطة القصيدة »(٢).

وقد بدا تقسيمُ القصيدة إلى مقاطع ضروريًّا وعضويًّا في منهج « أبيموسى »، مع مقاربته الثانية الخاصة بنص الفرزدق ، فقسمه على أقسام خمسة ، مع أول ذكر لمتنها في مفتتح الدراسة . وتقسيم النص ضروري بالفعل لتيسير المقاربة ، خاصة أن أكثر النصوص المقارَبة من المطوَّلات ، لا القصائد القصار .

إن « أباموسى » يعي تمامًا أن بناء القصيدة ليس إلا فقراتها وفصولها المتراتبة ، بحيث يفضي أولُها إلى ثانيها في وحدة إبداعية ، حاك خيوطَها المبدعُ ، على نحو مخصوص لغاية بعينها ، يصرح بهذا ، فيقول : « وأول شيء أريده هو معرفة بناء القصيدة ، أعني معرفة فقراتها أو فصولها أو موضوعاتها ،

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٧ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٩٠ .



ووجه ترتيب هذه الفصول ، وكيف كان أولُها مِهَادًا لثانيها؟ وكيف تتابعت في اتِّساق وبناء محكم؟ ثم معرفة المعاني الجزئية الداخلة في تكوين كل فصل . . وكل هذا يقتضي وقوفًا طويلاً عند كل كلمة ، وكل صورة ، وكل شيء جرى في نفس الشاعر ، دقَّ أو جلَّ ، ظهر أو خفي»[1].

- وتقسيم النص إلى مقاطع ، وكذا الوقوف حيال كل بيت وقفة مطولة ، كما الحال في منهج «أبي‌موسى» التطبيقي لمنهجه التحليلي اللغوي ، لا يعني في واحد منهما أن المنهج تجزيئيٌّ تفكيكيٌّ ، يعمد إلى هلهلة النص أو تمزيقه ، أو تناوله مبعثرًا ، وإلا كان العمل هادمًا . . والشأن في منهج «أبي‌موسى» أنه بنائي يدرس كامل النص ، عبر تفكيكه إلى مكوناته عبر مستوياته اللغوية ، من وجهةٍ تحليلية هادئة عميقة تستهدف الوصول إلى عمود النص ، ودلائله ودلالاته . . إنه يعالج كل مقطع وكل مستوى دون أن تغيب عنه في هذا أو ذاك وحدة النص وتواصله وتماسكه ، وربما قرأ البيت في ضوء لَصِيقِه ، كما مع بيتي كعب عن الخلة :

فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا ... كَمَا تَلَوَّنُ في أَثْوَابِهَا الغُولُ

وَمَا تَمَسَّك بِالْعَهْدِ الَّذِي زَعَمَتْ ... إلاَّ كَمَا يُمْسِكُ المَاءَ الغَرَابِيلُ

يقول : «وفي البيتين تشابهٌ شديد في بناء الجمل ، تأمَّل :

(فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ)

(وَمَا تَمَسَّكُ بِالْعَهْدَ)

(كَمَا تَلَوَّنُ فِي أَثْوَابِهَا الغُولُ)

(كَمَا يُمْسِكُ المَاءَ الغَرَابِيلُ)

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (أأ) .

وهذا التشابه في بناء الجمل إنما هو من تشابه المعاني التي حُذِيَت الجملُ على حذوها ، وهذان معنيان جعلهما الشاعر شيئًا واحدًا ، وعطف ثانيهما على أولهما »[1].

وربما طال المدى ، فاتَّسع إلى الأبيات الثلاثة ، كما مع ثلاثية كعب أيضًا وهي التالية مباشرة للنُتْفَةِ الثنائية السابقة ؛ وهي :

فَلاَ يَغُرَّنْكَ مَا مَنَّتْ وَمَا وَعَدَتْ ... إِنَّ الأَمَانِيَّ والأَحْلاَمَ تَضْلِيلُ

كَانَتْ مَوَاعِيدُ عُرْقُوبٍ لَهَا مثلاً ... وَمَا مَوَاعِيدُهُ إِلاَّ الأَضَالِيلُ

أَرْجُو وآمُلُ أَنْ تَدنُو مَوَدتُها ... وَمَا لَهُنَّ طَوَالَ الدَّهْرِ تَنْوِيلُ

يعلق على العجز الثاني ، فيقول :

« والجملة الحالية في الشطر الثاني . . بُنِيَتْ على القصر ، الذي يفيد أن مواعيده ليست إلا أضاليل ، وجاء بالنفي والاستثناء المفيد تأكيد هذا المعنى .. ثم هي تشبه جملة الشطر الثاني في البيت قبلها . . من جهة أنها انتزاع معنى شامل من الكلام قبلها ، ثم هي تشبه جملة الشطر الثاني من البيت بعدها . . في أنها جملة حالية بالواو »[2].

وقد يعمد « أبوموسى » إلى قراءة متشابهات التراكيب ، بالنص كله ، مجتمعة بعضًا إلى بعض ؛ إذ شكلت ظاهرة بارزة ، لها أثرها بالنص ودلالتها عند المحلل والقارئ . . مثل هذا حين عرض لفائية الفرزدق عبر ظواهر ثلاث مجتمعة هي :

- تردد التركيب المكون من فعلٍ ماضٍ مع فاعل مضاف إليه أو مفعول مضاف إليه كذلك ، وذلك في مفتتح الأبيات .

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩ .

- تردد الجملة الحالية في نهاية الأبيات .
- تردد أصوات (حروف) بعينها ودلالة ذلك .

يقول «أبوموسى» : «وهناك أشياء لم أنبِّهْ إليها ، وهي داخلة في جوهر بناء الشعر وصقله كما ترى في هذا التركيب المتكرر في الأبيات ، وهو الفعل الماضي الذي تبدأ به الأبيات ، ثم يعقبه غالبًا فاعلٌ مضاف إليه ومفعول مضاف إليه ، كما ترى في هذه الجمل :

اغبَرَّ آفَاقُ السَّمَاءِ

هَتَّكَتْ كُسُورَ بُيوتِ الحَيِّ

جَاءَ قَرِيعُ الشَّوْلِ

هَتَّكَتِ الأَطْنَابَ كُلُّ طِمِرَّةٍ

بَاشَرَ رَاعِيها

أَصْبَحَ مُبْيَضُّ الصَّقِيعِ

وقَاتَلَ كَلْبُ الحَيِّ

ومثل هذا يورث الكلام نغمًا متقاربًا ، ويؤلف بين أجزاء الصورة بهذا النغم المتقارب ، ومثل هذا تجده في الجمل الحالية ، التي قابلت هذه الجمل من حيث إن هذه ابتداء الأبيات ، والجمل الحالية انتهاؤها ، وذلك كقوله :

وَهْي زُفَّفُ

مَا يَتَحرَّفُ

جِلْدُهَا يَتَوَسَّف

الصلى مُتَكَنَّفُ

وكما ترى في هذه النغمات الصغيرة التي تتردد في الأبيات بسبب تكرار حرف في الكلمات ، كتكرار الكاف في (هتكت كسور ، هتكت كل ، تامك) ،

والقاف في : (قريع ، الشول قبل ، إقالها) ، والأذن لا تخطئ حرف الميم في (أمست محولاً) ولا حرف الصاد في : (وأصبح مبيضُّ الصقيع) ، وكأن الشاعر حين يكرر حرفًا إنما يلفت إلى كلمة ذات قيمة في المعنى ، فقوله : (أمست محولاً) يؤكد المَحْلَ ، وقوله : (هتكت كسور بيوت الحي) يؤكد هتَّكت ، ولذلك كررها في بيتين . . وهكذا يجب أن نبحث عن الكلمة التي لها غور بين هذه الكلمات التي اشتركت في حرفٍ ووضعها الشاعر بين يديك ، وهذا كثير في شعر الفرزدق ، ومذهب ظاهر عنده ، تأمل قوله : . .

تَرَى جَارَنَا فِينَــا يُجِـيرُ وَإِنْ جَنَــى فَلا هُوَ مِمَّا يُنْطِــفُ الجَــارُ يُنْطَــفُ

يقال : نَطِفَ البعير كفرح ، وكعنى ، دبر ، أو أغدَّ ، في بطنه أو أشرفت دَبْرَتُهُ على جوفه ، فيهلك ، أراد ألا يصاب جارُهم بسوء ، قال (جار) وكرره و(يجير) و(جنى) ، كلُّ ذلك ليؤكد كلمة الجار ، التي بنى عليها البيت ، وأن جارهم عزيز ، حتى إنه يجير ويمنع»[1].

وربما استغرق مدى الرؤية في الموضع الواحد كاملَ النص من مطلعه إلى مقطعه ، في رؤية متناغمة تكاملية ، كما في رؤيته لهما بنص حسان بن ثابت ، حين قال :

« إن هذا المطلع يلتقي مع مقطع القصيدة التقاءً ظاهرًا لا يُدْفَعُ ، وراجع البيت الذي قبل الأخير وضَعْهُ بإزاء البيت الثاني من القصيدة . يقول حسان في البيت الثاني :

أَبَــى رَسْــمُ دَارِ الحَــيِّ أَنْ يَتَكَلَّمَــا وَهَلْ يَنْطِقُ المَعْرُوفَ مَنْ كَانَ أَبْكَمَــا

وقال في البيت قبل الأخير :

أَبَى فِعْلُنَا المَعْــرُوفَ أَنْ يَنْطِــقَ الخَنَــا وقَائِلُنَـــا بِـــالْعُرْفِ إِلاَّ تَكَلَّمَـــا

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٨٨، ١٨٩ .

وهذا من أفضل ما أتبينه من رد العجز على الصدر في القصائد ، ولم أجد هذا على الوجه القريب إلا في الشعر المتقن الجيد ، وكأن حسانًا يريد أن يدلنا على هذا الوجه الدقيق من وجوه براعة الصنعة ، وهو رد عجز القصيدة على صدرها ، فكرر حذو البناء في البيتين :

أَبَى رَسْمُ دَارِ الحَيِّ أَنْ يَتَكَلَّمَا

أَبَى فِعْلُنَا المَعْرُوفَ أَنْ يَنْطِقَ الخَنَا

وكرِّرِ الكلامَ وتأمَّل حذو بنائه ، ثم قَابِلْ بين :

وَهَلْ يَنْطِقُ المَعْرُوفَ مَنْ كَانَ أَبْكَمَا

وقوله : وقَائِلُنَا بالْعُرْفِ إِلاَّ تَكَلَّمَا

وهذا ظاهر في أن هذا المطلع متمكن في موقعه ومتلائم مع سياق القصيدة ، ولو أن حسانًا جاء بكلام آخر مما تُذْكر به الديار لنبا به مكانه وشذَّ ولم يتلاءم مع سياق القصيدة ، وهذا من أجلِّ ما نستكشفه في الشعر ومن أجلِّ ما يكتب في بناء القصيدة وترابطها وتساندها » [1].

من الجلي إذن أن المقاربةَ تكامليةٌ ، كما أن من الجلي انشغال « أبيموسى » في كل الأحيان بالتراكيب ، في تشابهاتها أو تخالفاتها .

- إن « أباموسى » بلاغيٌّ قبل أن يكون لغويًّا في تحاليله اللغوية للشعر القديم ، ولأنه عصامي الرؤية ، وليس اتباعيًّا للآخر ؛ لأنه كذلك فقد أدرك أهمية الاستعانة بسياق النص لتضويء جنباته ، وإذا كان لكل مقام مقال .. فعنده « لكل قصيدة موقف ومقام كما يقول العلماء ، وَعْي مقامها جزء من وَعْي كلماتها » [2] ، ولا حرج في هذا ، فما كانت المناهج العاكفة على مساءلة النص وحده دون مكملاته السياقية إلا ردَّة فعل طبيعية على مناهج

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص « د/د » .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٩ .

أفرطت في الاستعانة بكل ما هو خارج النص ، وقبلي عنه ، فـ« عماية القراءة . . مساءلة لبنيات النص المرجعية اللغوية والتكوينية ، واستبطان لنسق القيم التي يشخصها ، واستكمال تلك الفراغات أو الفجوات التي يخلقها التجاء النص إلى الانتقاء أو الاختيار أو الاقتصاد ، فهو يستحضر ما يراه ضروريًّا ودالاً ، ويسكت عن كثير من العناصر أو المعطيات ، اعتمادًا على كفاءة القارئ ونشاطه التأويلي »[1].

ومن الحق أن إهمال السياق البِكْر الذي ضم النص ساعة إبداعه ، وإهدار خصوصية زمانه ومكانه ، فضلاً عن مبدعه ، لا يمكن أن يكون دومًا ولا في أكثر الأحيان ـ في صالح قراءة منصفة . . دقيقة .

إن قراءة كهذه شَبَهٌ بعملية تجهيل نسب لكائن (نص) ينبغي أن تُحْمَى حقوقه وهويته التي لا يمكن أن تكون إلا باستصحاب ما يلزم لتنوير النص ، وفي الأولوية من هذا : السياق الضام . . خاصة حينما يكون الزمان قد باعد بيننا وبين النص كثيراً ، فـ « إن أعباء الناقد تتضاعف إذا تصدى للأدب القديم الذي تقوم بيننا وبينه حواجز عديدة ، عليه أن يتفهمها ويتخطاها ؛ كي يتمكن من أن يلج عالمه ويدرك علاقاته ، ويبرز الأدوات التي استخدمها المبدع في تشكيل تجربته تشكيلاً فنيًا . . وشيء من ذلك لن يتيسر إلا إذا غاص في أعماق العصر من كافة نواحيه ، وأدرك الروابط العميقة التي تربط النص به ، والتطور الذي لحق بألفاظ النص ، والظلال التي كانت تثيرها لدى المبدع »[2].

● ألحت مدونة النقد العربي القديم على مسألة تخير اللفظ أو الكلام ودلالته على ذات الشاعر وغرضه ، وارتباط مسلكه الأسلوبي بحاله أو منحى تفكره

---

(١) الخطاب والوعي ، شكري الطوانسي ، ص ٣ ، دار الوفاء للطبع والنشر والتوزيع بالمنصورة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م .

(٢) الطلل : فضلة أم جزء من البنية؟ ، محمد عبد العزيز موافي ، ص ٧٩ ، ضمن بحوث مجلة (جذور) الجزء ١٤) ، المجلد (٧) ، سبتمبر ٢٠٠٣م .



أو غايته من الإبداع أو رعايته للمتلقي الخاص للإبداع، ممدوحًا أو مهجوًا، وقد اعتبر الجاحظ في سياق حديثه عن الألفاظ والمعاني وأيها ترتهن به عبقرية المبدع وخصوصيته، أن تخيُّر اللفظ من دلائل الإبداع والتميز، فبعد أن قال: «إن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي» يقرر أن ما يبقى دالاً على شعرية الشعر هو «إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ وسهولة المخرج»[1].

يجعل الآمدي في موازنته اختيار الكلام واحدًا من أمارات بهاء الكلام، فيقول: «وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حسن التأتي، وقرب المآخذ، واختيار الكلام، ووضع الألفاظ في مواضعها، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه»[2].

ملمح الاختيار إذن ليس من ابتكارات الأسلوبية الحديثة، فقد سبق إليه النقد العربي القديم، والالتفات إلى طريقة اختيار الشاعر لألفاظه وتراكيبه وجهات معانيه من أولى ما يتوجب على الناقد ومعالج النص العناية به، يقول «أبوموسى»: «وأول ما يجب أن أتكلم فيه .. هو أن أجيب عن سؤال يقول: لماذا اختار الشاعر هذه الجهة من جهات المعاني دون غيرها من جهات أخرى كان يمكن أن يبني كلامه منها»[3]، بل إن «أباموسى» ليجعل اختيار اسم الصاحبة في مفتتح النص عند الجاهلي دالاً على غرضه، وكاشفًا عن مقاصده من إبداعه؛ إذ يقول: «إن غرض الشاعر الذي عقد عليه كلامه يبدأ من اختيار اسم الصاحبة»[4].

---

(١) الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ٣/١٣١، القاهرة ١٩٣٨م.
(٢) الموازنة بين أبي تمام والبحتري، الآمدي، ص ٣٥١.
(٣) قراءة في الأدب القديم، ص «ج/ج».
(٤) الشعر الجاهلي، ص ١٢.

إنه يذهب إلى أعمق ؛ فيرى اختيار أسماء الأماكن بمقدمات الشعر الجاهلي القديم لها كذلك صلة بغرض القصيدة . . يقول : «وقد رأيت أسماء الأمكنة واختيار هذه الأسماء له صلة كذلك بغرض القصيدة ، فرق بين من يذكر (الدَّخُول) و(حَوْمل) ، ومن يذكر أسماء هي في أصلها مَسَايِلُ ماء ، وكذلك رأيت فروقًا في أوصاف وذكر الرياح التي تعفو بها آثار الديار ، فقد توصف الرياح بأنها نكباء ، أو أنها هُوج ، أو أنها تجر ذيولها ، أو أنها رياح تدفعها رياح ، وكل ذلك له صلة بالغرض ، ولا يوضع بعضه مكان بعض . . كل هذه التنوعات مُعبَّأة بمقصود الشاعر وغرضه ، ومن الإهدار للشعر أن نعدها مقدمة للمقصود»[1].

والضرورات التي يلجأ إليها الشاعر ومقصده مقررة . ينتهي في تحليله لظاهرة وضع الجَمْعِ موضع الاثنين في تعليقه على بيت كعب :

تَفْرِي اللَّبَانَ بِكَفَّيْهَا وَمِدْرَعُهَا ... مُشَقَّقٌ عَنْ تَرَاقِيهَا رَعَابِيلُ

وأنهما ترقوتان اثنتان وليس تَرَاقِيَ بالجمع ، ينتهي إلى أنه «لا يجوز أن نقول إنه للضرورة ؛ لأنه ما من ضرورة إلا ولها وجه يحاوله المضطر ، كما يقول سيبويه ، ونِعمًّا ما قال»[2].

وفي تطبيقات «أبي موسى» حين تحليلاته الدقيقة للشعر القديم ، رعاية وافرة لأسلوبية الاختيار ، ودلالة ما فضله الشاعر من تقنيات وإجراءات ومسالك إبداعية على مراده الدقيق . . هو حريص على الاهتداء إلى دلالات اختيارات الشاعر المنسجمة مع غرضه الرئيس في النص ، ومن ذلك ، تَفَطُّنُه إلى دلالة الفعل (أمست) في قول كعب :

أَمْسَتْ سُعَادُ بِأَرْضٍ لاَ يُبَلِّغُهَا ... إِلاَّ العِتَاقُ النَّجِيبَاتُ المَرَاسِيلُ

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص ١٣ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ٥٨ .

إذ يقول :

« إنما قال (أمست) وقد أصبحت هناك وأمست ؛ وذلك ليشير إلى أنها ليست بعيدة الدار فحسب ، وإنما يتغشاها هناك ليل ، ويلفها ظلام وهول ، وأنه لن يصل إليها إلا إذا اجتاب الظلام ، واقتحم الأهوال ، وهذا جيد في الإيحاء بِبُعْدِ مطلبه »[1] .

إن « أباموسى » يستحضر إلى سياق تحليله مترادفات ما وقع عليه اختيار الشاعر ، في محاولة بيانية للكشف عن خصوصية اللفظ بموضعه ، وأنه إنما كان عن وعي من الشاعر ، وأنه خطوة للأمام نحو تعزيز مقصد المبدع الرئيس ، ففي ثنايا تحليله لقول الفرزدق :

فَكَيْفَ بِمَحْبُوسٍ دَعَانِي وَدُونَهُ دُرُوبٌ وَأَبْوابٌ وَقَصْرٌ مُشَرَّفُ

وبعد أن عرض لانتقاء الالتفات في (محبوس) القاصدة إلى (محبوسة) ، وأن العدول عن المؤنث إلى المذكر ليس من الالتفات البلاغي ، يشير « أبوموسى » إلى اختيارات عدة أتاحها المعجم العربي للشاعر بدائل عن (محبوسة) لكنه آثر الأخيرة واختارها ؛ لدقة دلالتها على مراده . . يقول عن الفرزدق : « ولم يقل الممنوعة أو المُمَنَّعَة أو المصونة أو المحجوبة ، أو التي لا يُرام خباؤها ، كما قال امرؤ القيس ـ الذي ترى أنفاسه في شعر الفرزدق ـ لأنه أراد الحصر والمنع والحبس ، الذي دونه الدروب والأبواب ، والذي تفرد الشاعر بأن وجه المحبوس إليه دعوته ، ووجه إليه رسالته »[2] .

- في تحليلات « أبي موسى » مواضع كثيرة تشهد بأنه اعتمد في الكشف عن معاني الشعر على الشعر ذاته للمبدع نفسه أو لغيره ، ومع تفسيره الشعر بالشعر يتقرر أمران :

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٤٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٢

الأول : كثرة محفوظه من الشعر ، بما يسعفه على الاستحضار وحسن التمثيل ، والوقوف على التماثلات والتخالفات بين الشعراء .

الثاني : تطبيقه لمبدئه المتعيَّن سلفًا من أن الشعر يفسر بعضه بعضًا ، فتنظيراته توافق تطبيقاته ، مما يقرر سلامة المنهج وتماسكه . يفسر (ميل) كعب بن زهير ، بـ(مِيل) جرير ، فيقول : « والمِيلُ جمع أَمْيَل ، وهو الذي لا سيف معه ، أو الذي لا يحسن ركوب الخيل ، ولا يستقر على السرج ، كما قال جرير :

لَمْ يَرْكَبُوا الخَيْلَ إِلاَّ بَعْدَمَا هَرِمُوا ... فَهُمْ ثِقَالٌ عَلَى أَكْفَالِهَا مِيلُ» [1]

ويقرأ بيت جرير عن فرط حياء النساء في قوله :

تَرَاهُنَّ مِنْ فَرْطِ الْحَيَاءِ كَأَنَّهَا ... مِرَاضُ سُلَالٍ أَوْ هَوَالِكُ نُزَّفُ

في ضوء أبيات لليلى الأخيلية ، ويقرأ بيته التالي لهذا في ضوء كلام للشنفرى ، فيقول :

« . . وقد انتقلت الصورة من المشهد العامر بالحياة ، والألفة ، والحب ، والولادة ، إلى مِراضُ سُلالٍ ، وهَوالِك نُزَّف ، وكان التقديم لذهاب هذه الوحشة ؛ لأنه ذكر فرط الحياء وهم يشبهون ذات الحياء بالمريضة ، وصاحب الحياء كذلك ، وقد قالت ليلى الأخيلية :

وَمُخَرَّقٍ عَنْهُ القَمِيصُ تَخَالُهُ ... بَيْنَ البُيُوتِ مِنَ الحَيَاءِ سَقِيمَا

حَتَّى إِذَا بَرَزَ الخَمِيسُ رَأَيْتَهُ ... تَحْتَ اللِّوَاءِ عَلَى الخَمِيسِ زَعِيمَا

وقد أفلحت ليلى لأنها أرادت فرط بسالته ، فقدمت بذكر حيائه الذي جعله كأنه سقيم ، ثم جعلته حامل اللواء ، وزعيمًا يعني قائد حرب باسلاً ، جسورًا ، وأبو فراس كان يذكر الحسناء بقوله (مريضة) ويريد بذلك فتورها ، وأنها

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٨١ .

مِكْسَال ، لها من يخدمها ، وهذا مما يستحسن ، أو أنها فاترة الطرف ، كأنها مريضة ، وهو هنا يهيئ للبيت الذي يليه وهو قوله :

إِذَا هُنَّ سَاقَطْنَ الحَدِيثَ كَأَنَّهُ جَنَى النَّحْلِ أَوْ أَبْكَارُ كَرْمٍ يُقَطَّفُ

و(سَاقَطْنَ الحَدِيثَ) يعني تَكَلَّمْنَ ثم سَكَتْنَ ، ثم تَكَلَّمْنَ ثم سَكَتْنَ ، وهذا يكون من فرط الحياء ، كما يقول الشنفرى : (وإن تُكَلِّمْكَ تَبْلَتِ)»[١].

وتفسير «أبي موسى» الشعر بالشعر مفيد جدًّا في منجز (معجم الشعر العربي) الذي يعكف مجمع العربية الخالدة بالقاهرة على إصداره ، وقد صدر منه بالفعل جزؤه الأول ، معنيًّا بالهمزة وحدها .

وقد مضى أن (أبا موسى) لا يقارب بالقرآن نصًّا عربيًّا ، ومن ثَمَّ فهو حين يري نصًّا رائعًا من نصوص العربية . . فإنه ربما فسر ألفاظه أو تقنياته في ضوء آيات القرآن المعجزة ، حين عرض لقول «كعب» يخاطب النبي ﷺ : (مَهْلاً هَدَاكَ الَّذِي أَعْطَاكَ نَافِلَةَ القُرْآن . .) ، يقول :

«لماذا قال (نافلة القرآن) والنافلة هي الشيء الزائد ؟ ، وأين الأصل إذن ؟ ، وقد ذكر ابن هشام أنه أراد : علَّمكَ علومًا شريفة ، ثم أعطاك القرآن نافلة ، بعد ما علمك هذه العلوم ، ورأى أن هذا هو الوجه في تفسير قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ ﴾ (الأنعام:١٥٤) ، ومعنى أنه تمام على الذي أحسن ، أي : زيادة على العلم الذي أحسنه ، أي : أتقن معرفته ، وكلمة (النافلة) في قول كعب تقترب من كلمة (تمام) في الآية»[٢].

يقرأ كذلك قول كعب :

لاَ تَأْخُذَنِّي بِأَقْوَالِ الوُشَاةِ وَلَمْ أُذْنِبْ وإِنْ كَثُرَتْ فِيَّ الأَقَاوِيلُ

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١١٩ ، ١٢٠ . ويراجع أيضًا : ص ٣٢ ، ٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٤ ، ٦٥ .

يقول : «هو تأكيد لقوله (مَهْلاً) و(لا) الناهية أُكِّدَ الفعلُ المضارعُ بعدها ، والمراد بالنهي هنا التضرع كقولنا : **﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ ﴾** »[1]

- لمحمد أبي موسى رؤية واضحة ومنهج محدد المعالم ، انضبطت إجراءاته تمامًا دون تخشب ، في تطبيقاته كلها . هذا المنهج ، وقد سبق بيان محدداته الحاكمة ، يتناول بالتحليل الهادئ والصبر الألفاظ ، لا في انعزالها عن السياق أو التركيب ، ثم يتناول التركيب هو الآخر غير منعزل عن السياق والنغم ، وكذا فمقاربته للنغم والإيقاع بالنص لا تمر إلا عبر الألفاظ والتراكيب ، والمنهج إذ ذاك أقرب إلى أن يكون أسلوبيًا عربيًا ، يعتمد على منجز السلف اللغوي والبلاغي والنقدي قبل غيره من منجزات مناهج الغرب الحديثة ، فالألفاظ ، ثم التراكيب ، فالنغم ، مستويات أو مراحل أو محطات يقارب عبرها ومن خلالها «أبوموسى» النص ، يقول عن منهجه : «أردتُ تحليل لغة الشعر ، وما في هذه اللغة من معان ، وأحداث ، وصور ، وما تفيده الألفاظ المفردة حين نرجع ليس إلى أصولها المعجمية فحسب ، وإنما إلى استعمالها عند الشعراء ، وإن كثيرًا من الألفاظ المدلول عليها في الشعر لم يستوعبها أصحاب المعاجم . . ثم إن الألفاظ مكونة من حروف ، وهذه الحروف لها جَرْسٌ وَرنينٌ ، وهذا الجَرْسُ وهذا الرَّنينُ . . من الأدوات الدالة على المعاني ؛ لأن الأصوات . . لها معان كمعاني الكلمات ، ثم التراكيب . . وهذه التراكيب أيضًا لها نغم دال وهي ليست أنغامًا ساكنة في الألفاظ والتراكيب فحسب ، وإنما هي نغم يجري في أوصال المعاني كما يجري في أوصال اللغة»[2].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٦٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص «ج». ويراجع أيضًا (ص ٤١) قوله : «أبدأ بمعرفة معانيها (الأبيات) العامة ، ومعرفة غريبها ، ثم معرفة علاقتها» .

وابتداء فليس المنهج مدرسيًّا على النحو الذي كان عند التقليديين ممن سبقوا «أباموسى» على مسيرة الزمن في العصر الحديث ، وفي تطبيقاته ـ فضلاً عن رفضه للمنهج المدرسي صراحة على نحو ما سبق ـ ما يدفع طابع المنهج المدرسي عن تحليلات الرجل ، كما أن من غايات مشروعه التجديد والابتكار والتقدم بعلوم العربية عبر اكتشاف ما سكت عنه الرواد من الآباء والأجداد . و«أبوموسى» في ابتدائه بالتعرف على اللفظ معنى ونغمًا ، في ضوء سياقه وتشابهاته ، عبر ما أسميته أسلوبية الاختيار المرتبطة بوجدان المبدع ، في ابتدائه هذا يشايع شيخه عبد القاهر ويتابعه ، حين جعل العارف بمغازي الألفاظ وأصواتها بَيِّنًا كامل الأداة ، حين قال : «فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات . . وعرف المَغْزَى من كل لفظة ، ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بَيِّنٌ في تلك اللغة ، كامل الأداة ، بالغٌ من البيان المبلغَ الذي لا مزيد عليه ، مُنْتَهٍ إلى الغاية التي لا مذهب بعدها»[1].

والألفاظ المكررة عند الجرجاني ـ كما يرى زكي العشماوي ـ هي مجرد علامات اصطلاحية للإشارة إلى شيءٍ ما ، وليست ـ كما هي تمامًا عند «أبي موسى» ـ للدلالة على حقيقة هذا الشيء[2] ، فالشاعر الفذ عند محمد ابن عياد «هو الذي يرسم بالكلمات إيقاعات ذاته»[3].

إن «أباموسى» يرى الكلمة سبيلاً إلى التعرف على خبيئة المبدع وعلى حقيقة مقاصد إبداعه ، لا عبر تهويمات لا تستند إلى شيء من بنية النص

---

(١) دلائل الإعجاز للجرجاني ، ص ٦ .

(٢) يراجع في هذا : قضايا النقد الأدبي المعاصر ، ص ٣٠٣ .

(٣) أصول التنظير الشعري ، محمد بن عبادة ، ص ٢٩٧ ، (جذور) ، الجزء (٢١) ، ويراجع أيضًا لأبي موسى في المعنى ذاته (قراءة في الأدب القديم ص «س») : «والشاعر المتمكن من لغته وفنه هو الذي يختار الكلمة لتدل بمعناها على ما في النفس من معنى ، ولتدل برنينها ونغمها على ما في النفس من رنين ونغم» .

اللغوية ، بل من خلال ما بالنص ذاته ، ومن ثَمَّ فاحتماليات الخطأ أو الشطط أو الخطل في التحليل عنقائية الورود . . و« أبوموسى » حين يحتكم إلى سياق الكلمة الضام في ضوء مقاصدية المبدع من نصه ، يحكم بشعرية اللفظ من عدمها ، وليس استناداً إلى شيوع اللفظ وتردداته بمدونة الشعر ، بل فحسب اعتماداً على قدرته البادية في التعبير عن داخلية الشعر ، يتفق في هذا مع القول إن « الحكم على شاعرية كلمة لا يكون بمقدار دورانها في الشعر التقليدي ، بل بمقتضى قدرتها على التعبير عن إحساس الشاعر واتساقها مع بناء العبارة الشعرية بأكملها »[1].

التعرف على المعنى الأوَّلي للفظة ، ثم معناها الخاص بسياقها محل التحليل ، أول ما ينبغي التفطن إليه ، فهو المدخل إلى فهم الشعر ، وحينما يلتبس فليس للقارئ أو المعالج سبيل إلى التعاطي معه ، أو معرفة أي شيء . في مفتتح مقاربته لنص كعب بن زهير (بانت سعاد) ، وتعليقاً على قوله في سعاد :

تَجْلُو عَوَارِضَ ذِي ظَلْمٍ إِذَا ابْتَسَمَتْ   كَأَنَّهُ مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ

شُجَّتْ بِذِي شَبَمٍ مِنْ مَاءِ مَحْنِيَةٍ   صَافٍ بِأَبْطَحَ أَضْحَى وَهْوَ مَشْمُولُ

يقول : « تجلو أي تكشف عوارض ذي ظَلْم ، أي أسنانها ، والظَّلْم بفتح الظاء : ماء الأسنان ، ثم وصف هذا الماء وأنه كأنه قد مُزِجَ بخمر ، وهي الراح ، مزج بها مرة بعد مرة ، والنَّهْل : الشرب الأول ، والعلل : الشرب بعد الشرب ، وكعب يقول : كأن ماء أسنانها قد مزج بالخمر ، وأنه ذو شَبَم ، أي بارد ، والشَّبَم البرد ، وأنه من ماء محنية أي : ما انحنى من الوادي فيه رمل ، وحصى ،

(١) قضايا ومواقف ، عبد القادر القط ، ص ٢٤ ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، « شحنة من العواطف الإنسانية والصور الذهنية والمشاعر الحية إلى جانب ما فيها من معنى عقلي مجرد » .



وماؤه من أطيب الماء وأبرده ، وأنقاه ، والأبطح : مسيل فيه دقاق الحصى ، وقياس جمعه الأباطح ، وجاء بطاح بكسر الباء على غير قياس»[1].

و«أبوموسى» استكمالاً لضبط منهجه ، وربما تأكيدًا لصلاحيته ، واحترامًا لاختياره المعجمي من ناحية واختيار الشاعر لدلالة من ناحية أخرى ـ يرى أن اختلال اللفظ بموضع وعدم اتساقه للنظرة المعجمية دالٌّ كذلك على وجدان الشاعر . . المطرب . . الموَّار . . المتحير ، واللفظ إذ ذاك وحين ذاك متقن ، لا يفضله في موضعه لفظ آخر ، ولا معدل عنه إن أراد المبدع صدق التعبير يقول «أبوموسى» : «إن ما قد يبدو اختلالاً في اللفظ ، وله دلالة على موقف الشاعر فهو من الإتقان ، ومن حكمة الصنعة»، [2] ثم يقول معقبًا على اختيار كعب للفظ (الفيل) في قوله :

لَقَدْ أَقُومُ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ ... أَرَى وَأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الفِيلُ

لَظَلَّ يُرْعَدُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ ... مِنَ الرَّسُولِ بِإِذْنِ اللهِ تَنْوِيلُ

« .. وقد وقفت كثيرًا عند اختياره ـ رضوان الله عليه ـ للفيل .. ولم أجد إلا أن الفيل يذكر بالقوة ، والجلادة ، والضخامة ، وأن ضخامته يظهر فيها الرعب ، والارتعاد ، الذي ذكره كعب بصيغة المضارع ، وحركة المرتعد في الفيل أظهر ، وأنور ، وأبهر ، وقد خطر في نفسي أنه يشير إلى أمر إلهي في هيبة المختار ؛ لأن الشأن في الحيوان ألا يشعر بالتهديد والوعيد ، لأنه لا يعي الكلام ، فيخاف ما فيه ، وإنما يخاف ما يَخْرِقُ الأبشارَ من حَدِّ الحديد ، وسطوة البأس الشديدة ، كما يقول الأشياخ ـ رحمهم الله ـ وكعب يقول إن ما يسمعه ويراه ينفذ إلى هذا الجلد الأعجم ، فيخترق قلبه ، ويظل يرعد ، وهذا خارق ، وفيه نفس من قوله سبحانه ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا ﴾ (الحشر:٢١) ،

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٠ .



ووقع في نفسي أيضًا أنه يومئ إلى أمر الله في أصحاب الفيل ، الذين نازعوا وكادوا ، فصاروا كعصف مأكول ، ومع هذا فإني أترك أمر الفيل وفي نفسي إحساس بأن هنا مغزى لم أصل إليه بعد»[1].

للنص الشعري الأصيل الخالد إذًا حالات بُخْل مستملحة ، يَضِنُّ فيها على المخلصين ممن يقاربونه على البوح بكل ما لديهم ، ليبقى محط النظر ، وموضع العناية على مر الزمن .

وبقول «أبي موسى» الفائت ما يقرر تواضعه ، وتقديره لبُخْل النص ، وأن يعود المقارب خفيف الحاذ من رحلته إليه لا قانعًا من الغنيمة بالإياب ، وإنما مستشرفًا لزمان يسمح فيه الجميل بالكشف عن جمالياته .

- التراكيب ؛ بنيتها ودلالاتها وخصائصها ، محطة مهمة جدًّا في منهج «أبي موسى» التحليلي لمقاربة النص الشعري ، التراكيب عنده كاشفة عن تصورات المبدع وطرائق تفكيره وأحوال ذاته ؛ إذ «ليست خصائص التراكيب في جوهرها خصائص كلام ، وإنما هي طرائق تصور ، ومعان تتولد في النفس لها أحوال وخصائص وكيفيات فتتلبس بها الألفاظ على وجه يحفظ هذه المعاني وخصائصها»[2].

يزيد هذه الإلماعة وضوحًا أن التركيب هو مناط أفضلية الكلام فيقول :

«وجه بناء العبارة هو جوهر صنعة الشعر ، وهو الذي يفضل به كلامٌ كلامًا ، ثم إن بناء العبارة ليس صنعة لسان، وليس في الشعر ولا في البيان صنعة لسان، وإنما هو في حقيقته اجتهاد في أن تكون الصورة اللغوية مصوِّرة تصويرًا دقيقًا وأمينًا للصورة النفسية أو المعنى القائم في النفس»[3].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٧٠ .

(٢) خصائص التراكيب «دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني» محمد أبو موسى ، ص٣ ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠م .

(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص «هـ/ هـ» .



وإذا كان « كولردج » يرى أن الشعر هو « أفضل الألفاظ في أفضل الأوضاع »[1] فإنه ينبغي أن تتبع دراسة الألفاظ بدراسة التراكيب ، التي تعني خصائصها في لسان أمة ـ عند « أبي موسى » ـ « خصائص الجنس والمزاج والفكر وطريقة النظر في الأشياء ووجه تناولها »[2].

وإذا كانت دراسة الألفاظ عند « أبي موسى » تتغيًّا الكشف عن ذات المبدع ، فإن مقاصدية دراسة التراكيب عنده تعمد إلى الكشف عن المعنى ، والوقوف على الدلالة الخاصة من التراكيب ، فمشكلة الكشف عن المعنى هي ـ كما يرى « إ . أ . ريشاردز » ـ « نقطة الانطلاق الأساسية في عمل نقدي »[3] ، والتي لم تمر إلا عبر التراكيب ، يقول « أبوموسى » :

(أفهم الشعر ، و .. أدقق في فهم تراكيبه ؛ حتى أتعرف على جهات معانيه ، التي وإن بعدت فإنها لم تنقطع عن إشارات التراكيب ، ولابد أن تكون أضواء التراكيب قادرة على أن تسقط هناك ، وإلا قلنا شيئًا ليس في الكلام ما يدل عليه »[4].

إن التركيب عند « أبي موسى » يحمل أخصَّ خصائص عبقرية المبدع التعبيرية ، وعليه يتأسس اختبار مهارته ودقة استجابته لبواعث نفسه في تشكيل

---

(١) قضايا النقد الأدبي المعاصر ص ٣١٨ . نقلاً عن كولردج ، محمد مصطفى بدوي ، ص٩٦ ، القاهرة ١٩٥٨م .

(٢) خصائص التراكيب ، ص ٤ .

(٣) قضايا النقد الأدبي المعاصر ، ص ٣١١ . قريبًا من هذا يعتبر « أبو موسى » (قراءة في الأدب القديم ، ص ٨٩) أن « الاجتهاد في الوصول إلى أقاصي ما تترامي إليه أضواء الدلالة أمر أوجبه الدرس البلاغي » .

ويقول أيضًا (ص ١٠١) : كل مناهج النقد الأدبي ، ومذاهبه ، في كل أقطار الأرض ، وفي كل الأزمنة ، ليس لها غاية إلا استكشاف جوهر النص ، وما ينطوي عليه من دلالات» .

(٤) قراءة في الأدب القديم ، ص ٥٨ .

صوره ، فإن « فضل عبارة على عبارة يعني فضل قدرة نفس في صناعة صور ، وفي حساسية ودقة استجابات هذه النفس للبواعث »(١).

ليس التركيب فقط كاشفًا عن مراد المبدع ، بل عن تفرد الأمة في عقليتها ومزاجها وفلسفتها ، وهذه الثلاثة ترتبط رباطًا وثيق العُرَى بتراكيب لغة الأمة ، وعليه فدراسة التراكيب لابد أن تكشف عن كثير من هذه الطبائع ، فإنه إذا « كانت عقلية الأمة ومزاجها وفلسفتها يتجلى كثير منها في نظامها اللغوي وخصائص تركيبها وهندسة بنائها فإن التعمق في دراسة هذه الكيفيات يكشف لنا الكثير من هذه الطبائع وتلك الفلسفة »(٢).

إن منهج أبي‌موسى التحليلي يبدأ أولاً بالتعرُّف على المعنى الأوَّلى عبر بيان غريب اللفظ ، ثم تحديد المعنى المقصود بذاته في هذا السياق ، يعبر من هذا إلى المعنى الدلالي عبر التركيب ، وهو ما أسماه « معنى المعنى » بما هو ناتج للتركيب أو أثر من آثار مستتبعات التراكيب ، وكأن المعنى يمر عنده حتى يصل إلى أقاصي الدلالة التي قصد إلى التعرف إليها بثلاث مراحل هكذا :

الألفاظ ← الألفاظ في ضوء التراكيب ← التراكيب في ضوء السياق الضام وعبر (مستتبعاتهما)

↓ ↓ ↓

المعنى الأولي المعنى (الدلالة) معنى المعنى

هذا كله في ضوء العلاقات التي تجمع جزئيات النص ، غير غافل عن القواطع بينها والفواصل ، يقول بعد أن فرغ من بيان المعنى الأوَّلى لألفاظ بيت كعب (فَيَا لَهَا خُلَّةٌ . .) :

« بعد هذا البيان اللازم ننظر في بيان آخر هو أقرب إلى طبيعة الشعر ، وبناء معانيه ، وهو علاقات المعاني ، وطريقة تكوينها ، وبيان الروابط التي بين

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص « ح/ح » .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٤ .

الجزئيات المكونة للنص ، وهذه خطوة تتبعها خطوة ثانية ، وهي دراسة أحوال المعاني الجزئية وتركيبها .

أما بيان العلاقات والروابط التي ربطت جزئيات هذا النص وأقامت بناءه الشعري ، فإنك تراها في قراءة النص مرة ثانية وعيوننا معقودة على هذه القواطع والفواصل »[1].

والاعتراض ، الجملة العدوانية بتعبير « أبي موسى » ، وإن بدا فضلة نحوية ، فإنه عمدة بلاغية ، تسهم إسهامًا وافرًا عميقًا في تخصيص الدلالة وتشكيلها ، يقرأ قول كعب : « مِنْهَا عَلَى الأَيْنِ إِرْقَالٌ وَتَبْغِيلُ » فيهتدي إلى القول :

« . . تقدم فيه الخبر (منها) وتأخر المبتدأ (إرقال وتبغيل) واعترض بينهما بالظرف (على الأين) . وهذا المعترض هو لُبُّ المعنى ؛ لأنه ليس المهم أن يكون منها إرقالٌ وتبغيلٌ ، وإنما المهم أن يكون ذلك مع الكلال والتعب ، وأن يستمر عطاؤها ، وصلابتها ، ومددها ، مع الشدة وصعوبة الأمر »[2].

إن الدوران في حومة تراكيب النص « بحيث نسمع نغمه ونرى صوره ، ولا نخرج من المساحة المحيطة به والتي تترامى فيها وجوه الدلالات »[3] ، - كما يرى « أبوموسى » - هو ما يمتعنا بالشعر ، ومن حق فإن متعة الاكتشاف عبر لأواء الاستكشاف لا تعدلها متعة عند المحللين الصادقين ممن يتسمون بالأناة والدقة ، أما المساحة المحيطة بتراكيب النص ، والتي تترامى فيها وجوه الدلالة ، فيضرب لها « أبوموسى » بعد نصه السابق مباشرة مثلاً من قصيدة كعب .. وبعد أن انتقل كعب من أوصاف سعاد إلى أفاعيلها التي أحدثت انكسارًا حادًّا في نفسه ، والمثل شاهد على قراءة « أبي موسى » للتراكيب لا في

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٩ . ويراجع في اصطلاحه (مستتبعات التراكيب) : ص٣٤ ، ١٢٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٣ .



ضوء سياقها الراهن ، وإنما في ضوء سياقها الزماني المتشابه ، وهو إذ ذاك غير منكفئ على النص غارق فيه بحيث لا يُرى غيره ، إنما هو مبدع في تحليله ، يقظ الذهن ، متكامل الرؤية ، إيمانيها . . يقول :

« . . أشير إلى رأي أراه ولم أقرأه لأحد ممن يؤخذ عنهم العلم ، وإنما استحكم في نفسي وأنا أقرأ حر الشعر ، وهو أننا لو حورنا هذه الأبيات قليلاً ، وخلعنا منها (سعاد) ونظرنا إليها من جهة بيانها عن حال من أحوال التعلق الشديد ، والتوق المتوقد ، من غير أن ننظر إلى المتعلق به ، أو المتوق إليه ، لصارت متضمنة الإشارة إلى حال كعب وتعلقه بعفو رسول الله ﷺ ومناشدته له ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ والذي صرف الشعر عن الإشارة الظاهرة إلى هذا هو ذكر (سعاد) التي تقنَّعت بها هذه الإشارة ، وللشعراء تمويهات ، وخدع ، وأستار ؛ حتى تكون أغراضهم من دونها ستر ، وكأنهم يعابثون العقول ، والنفوس ، ويلعبون بها ، وأبو نواس يقول :

وَإِنْ جَرَتِ الأَلْفَاظُ يَوْمًا بِمِدْحَةٍ ... لِغَيْرِكَ إِنْسَانًا فَأَنْتَ الَّذِي أَعْنِي

يعني أنه يجري في كلامه اللغة على وجه ، وهو يريد غيره ، وهذا أبعد في الخفاء أو في الإخفاء ، وكأن المتنبي قد وقع في نفسه هذا المعنى فقال :

وَظَنُّونِي مَدَحْتُهُمُ قَدِيمًا ... وَأَنْتَ بِمَا مَدَحْتُهُمُ مُرَادِي »[(١)].

- للنغم دلالة عند محمود شاكر ، وقد تابعه في هذا مريده الوفي « أبوموسى » مكبرًا هذه الالتفاتة لشاكر ، ومعتبرًا إياها من فرائده ؛ يقول : « الذي يتميز به طريق الأستاذ في تحليل الشعر ولا يوجد في غيره هو استخراج معان من النغم ، بمعنى أن النغم له دلالة كدلالة الكلمات بمتونها ، ودلالة الكلمات بأحوالها من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير ، وأن هذه المعاني الدال عليها أصوات الحروف ، وأجراس الكلمات ، هي أغمض ما في

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٣٣ .

الشعر ، وأجلُّ ما في الشعر ، حتى إنه ليؤكد أن معاني النغم هي سر الشعر »[1].

« وأبوموسى » يعتبر أي دراسة للشعر تُهْمِل هذا النغم المتسرب من الألفاظ والمعاني دراسة تغلق الباب على أَنْفَس ما في الشعر[2].

ودراسة نغم الشعر تتلبس بالضرورة بدراسة الألفاظ والتراكيب ، فليس له سَكَنٌ إلا هُمَا ، وأكثر أنغام الشعر التي توقف أمامها « أبوموسى » وشهدته ، مسكنها التركيب ، وأكثرها جاءت عن تقنية بلاغية تتصل بالتماثل بما هو بنية أساسية في اتباع الشعر ، ويكون التماثل من اتِّزان أو ازدواج متشابه في عبارات النص ، بما يضيف إلى انسجام الوزن العروضي انسجامًا تركيبيًّا له دلالته وأثره : له دلالة على قناعات المبدع وطربه للدلالة المصاحبة ، وله أثره في إقناع المتلقى وطربه كذلك . . ولأن الخنساء من أبرز من عنيت بإيقاع تراكيبها الشعرية ، فقد توقَّف « أبوموسى » حيال هذه التراكيب كثيرًا ، كما في قوله تعليقًا على تقسيمها البيِّن وصفًا لأخيها صخر في قولها :

الجَابِرُ العَظْمَ الكَسِيرَ ... مِنَ المُهَاصِرِ والمُمَانِحْ

الحَامِلُ الثِّقْلَ المُهِمَّ ... مِنَ المُلِمَّاتِ الفَوَادِحْ

الغَافِرُ الذَّنْبَ العَظِيمَ ... لِذِي القَرَابَةِ والمُمَالِحْ[3]

يقول : « الاتفاق بين (الحامل الثقل) و(الجابر العظم) اتفاق تجاوز الوزن العروضي إلى توافق في أنواع الحركات والمدَّات . ومثل هذه تجده في قولها (الملمات الفوادح) وقولها (المهاصر والممانح) وكذلك من (الخناذيذ السوابح) اقرأ الأبيات وتأمل ما بينها من اتفاق جاوز النظام الصوتي العروضي إلى

(١) يراجع في ذلك : قراءة في الأدب القديم ، ص « ل » و« م » .
(٢) المرجع السابق ، ص « م » .
(٣) سقط من (ص ٥٩) حال تحليل الدكتور أبو موسى قول الخنساء المماثل :
الوَاهِبُ المِائَةَ الهِجَانَ مِنَ الخَنَاذِيذِ السَّوَابِحِ

ضرب من التوافق الموسيقي الأكثر عمقًا اندفعت إليه الخنساء ليكون كفاءً لهذه النفس الشاعرة الناعمة التي تتموَّج فيها أحزانها العميقة والعنيفة . . قد ألمعنا إلى أن بعض هذه المكارم التي تذكرها لأخيها صخر كان قد عمَّها خيرُها ؛ فقد جَبَرَ كسرها مع زوجها المتلاف حين أعطاها شطر ماله ، وقد أعطاها حر هذا المال وأفضله ، فلا غرابة إذا بلغ انفعالها مداها ، وبلغت أنغامها مستوى أوضح من تلك الأنغام المكتومة الحزينة التي جرت في هذه القصيدة »[١] .

يلفت « أبوموسى » إلى هذا التوازن التركيبي وإلى تقنية التكرار التي اعتمدتها الخنساء في الكشف عن نفسها الملتاعة المحترقة بهلاك صخر ، فيُعلِّق على أبياتها :

وَابْكِي أَخَاكِ وَلاَ تَنْسَيْ شَمَائِلَهُ ... وَابْكِي أَخَاكِ شُجَاعًا غَيْرَ خَوَّارِ

وَابْكِي أَخَاكِ لأَيْتَامٍ وَأَرْمَلَةٍ ... وَابْكِي أَخَاكِ لِحَقِّ الضَّيْفِ والجَارِ

جَمٌّ فَوَاضِلُهُ تَنْدَى أَنَامِلُهُ ... كَالْبَدْرِ يَجْلُو وَلاَ يَخْفَى عَلى السَّارِي

رَدَّادُ عَارِيَةٍ فَكَّاكُ عَانِيَةٍ ... كَضَيْغَمٍ بَاسِلٍ لِلْقِرْنِ هَصَّارِ

جَوَّابُ أَوْدِيَةٍ حَمَّالُ أَلْوِيَةٍ ... سَمْحُ اليَدَيْنِ جَوَادٌ غَيْرُ مِقْتَارِ

« هذا التكرار ، أو هذا الترجيع ، في قولها (وابكى أخاك) ، وقد كررته أربع مرات ، مرتين في كل بيت ، فأحدث هذا التوازن الصوتي الواضح ، وحدد النغم ، وميَّزه ، ثم انظر في قولها : (جم فواضله) (تندى أنامله) وقولها (رداد عارية) (فكاك عانية) ، وقولها (جواب أودية) ، (حمال ألوية) وكيف أقامت بناء هذه الأشطار على هذه الدفعات الصوتية المتشاكلة ، ثم كيف كانت تصدم هذا الترجيع والتقطيع في كل شطر من هذه الأشطار بشطر هو تمام البيت لا ترجيع فيه ولا تقطيع ، فذهبت عن هذه الأنغام ظلال الرتابة التي كانت جديرة أن تحتويها لو استمر الترجيع في الأشطار الثواني كما هو في الأشطار الأولى ، ثم

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٨٤ .

تأمل كيف وافقت بين قولها : (كالبدر يجلو ولا يخفى على الساري) ، وقولها : (كضيغم باسل للقرن هصار) ، ثم بعد ذلك تأمل هذه الأبيات الثلاثة الأخيرة ، وسوف تذكرك أنغامها بنياحة النادبة التي تعمد في نياحتها إلى هذا اللون من النغم فترجع في أول صوتها وتقطع ثم تمده وترسله مستويًا »[1].

و« أبوموسى » هنا يشير إلى كسر النمط ، حين يود الشاعر الخروج عن نمط أسلوبي بعينه إلى غيره ، ونفض اليد منه بعد استكمال زفراته أو دفقاته الشعرية/ النفسية على النمط المختار ، وفي كسر النمط تقدم بالنفي إلى الأمام ومنع رتابته ، ونفي الصنعة ، المهم هو أنه يكون ساعة يجب أن يكون لا قبلا ولا بعدًا .

هذا الالتفات الرفيق . . الدقيق لمظاهر التوازن الصوتي ، ملقاه أيضًا مع تحليل « أبيموسى » لـ(بانت سعاد) حين ينبه إلى أثره غير السجع (التشطير) ، مع التفاتة ذكية معهودة عنه ، يفرق معها بين الوزن والنغم ، وينبه إلى توازن صوتي حرفي لا تركيبي نبت بين (الخاء والعين) ، فيقول :

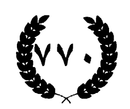
ضَخْمٌ مُقَلَّدُهَا ، فَعْمٌ مُقَيَّدُهَا ... فِي خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الفَحْلِ تَفْضِيلُ

ارتقت فيه نغمة الإنشاد ، وجرى فيه التشطير الذي هو السجع في أشطار الأبيات ، والسجع قليل في الشعر ، وإنما هو بقية من الإنشاد ظلت قابعة في النثر ، وتأمل : ضَخْمٌ مُقَلَّدُهَا . . فَعْمٌ مُقَيَّدُهَا ، ولاحظ اتفاق كلمتي : ضخم وفعم ، وكلمتي : مقلدها ومقيدها ، وكان من القدماء من يطلق الوزن على بحور الشعر ، ويطلق النغم على هذا الذي يكون في نسيج الشعر داخل البحر ، ثم تأمل الخاء المقابلة للعين ، وهما من مخرج واحد والميم مشتركة بينهما ، أما كلمة « مقلدها ومقيدها » فهما من الجناس اللاحق »[2].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٦ ، ٤٧ .



الخاتمة

وبعد ، فقد بدا انحياز «أبي موسى» إلى أُمَّته في تراثها ، وإلى أعلامها في منجزهم ، وهو انحياز لا ينكر جهود الآخرين ، لكنه يحتفظ لنفسه بحق الذات المنتمية في أن تصدر عن روح أمتها ، مادامت مكتفية بذلك ، ومادام لديها أفضل ما لدى الآخر أو كمثله ، فلا وجاهة لمستهلك أن يشتري زيًّا أجنبيًّا مكلفًا لا يليق به لمجرد أجنبيته ، وفي مُكْنته أن يتزيًّا بأفضل منه بكثير دون كلفة ، وحينها سيتوافق مع ذاته ومع المجموع ، وهو ما لن يتحقق للمتغرب .

وهذا الانحياز بدا أكثر في كتابه (خصائص التراكيب) الذي يفتتحه بقوله عن دراسته : «هي مقتنعة بأن منهج القدماء الصافي منهج صالح ، وقادر على أن يفض مغاليق الشعر والنثر ، وأن يفسح للدارس معالمها إلى أبعد الآماد ، وأنه أَبرُّ بمزاج هذه اللغة وأقرب إلى روحها من كل مجتلب غريب ، وأنه يحتاج في وعيه إلى صبر جاهد وعمل دؤوب»(١) .

لقد انتهج «أبوموسى» طريق السلف ، حين كانوا «لا يعادون الأفكار الجادة ولا يغلقون أبوابهم في وجه ثمار العقول»(٢) ، هو يدرك كسلفه أنه كلما أغلقت النوافذ فسد الهواء واعتل البدن ، لكنه يأبى التبعية ، هو في منهجه اتباعي للسلف ، لا إمعي للآخر ، يقول :

«إذا كانت هذه الدراسة تكره أن تجري في آفاق مستحدثة فإنها تندفع وراء كل فكر جاد وجهد أصيل ، يجتهد في أن يزيدها بصرًا باللغة ، وأن يزيد حسها بأدبها شفافية ، وأن يزيد تذوقها عذوبةً وملاحةً ، وهي لا تفتقد هذا في

(١) خصائص التراكيب ، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠ .

كثير مما يكتبه المعاصرون من ذوي النزعة الأصيلة الجادة ، الذين استطاعوا أن يضبطوا أفكارهم ونفوسهم بعدما ثقفوا آداب أمم أخرى ، وحذقوها ونهضوا بأعباء الدرس وأثقال البحث فيها ، فلما كتبوا في لغتهم وتراثهم كتبوا بمزاج عربي وأقلام عربية كانت أكثر خبرة وأعمق فهمًا ، فأفادت الدارس العربي فائدة جليلة ، ولم تشعره بالوحشة والبعد عن نفسه وتراثه ، بل زادته صلة به ، وحسًّا بجلاله ، وجماله ، وشموخه ، وبأمثالهم تنفسح آفاق الثقافة والحضارة وهي محتفظة بأصالتها ، وإنما تزداد امتلاءً وحياة»[1].

وكأني به يشيد ويشير إلى أمثال الدكتور إبراهيم عوض والدكتور على عشري زايد .

لقد بدا في مشروع «أبيموسى» لمقاربة النص الشعري القديم تقاطعاته مع عبد القاهر الجرجاني قبل أن يتقاطع مع أمثال جون كوين وريتشاردز ، وجميعهم اعتمد في مقاربته النص الشعري على لغته بالمقام الأول ، وعلى تقنيات أقرب إلى التشابه منها إلى التخالف ، بل إنه ربما تجَاوز في منجزه النقدي ما حققه شراح الشعر الجاهلي القديم ، أمثال ابن الأنباري أو ابن النحاس أو الزوزني والتبريزي ، حين لم تظهر عند أكثرهم ، وكما يرى شكري عياد ـ مفرطًا ـ «لمحة واحدة تكشف . . شيئًا من جمال هذا الشعر»[2].

وإذا كان زكي العشماوي أخذ على عبد القاهر عدم استثماره كل إمكانات منهجه ، وأنه أهمل «الجانب الصوتي في اللغة ، وبيان العلاقة الإيجابية بين أصوات اللغة ومعانيها ، وبينها وبين العاطفة والانفعال ، وأثر ذلك كله في العمل الأدبي»[3] فإن «أباموسى» تجاوز هذا كله وعني بالصوت في تواشمه

---

(١) خصائص التراكيب ، ص ٩ ، ١٠

(٢) المذاهب الأدبية والنقدية ، ص ٢٠٩ .

(٣) قضايا النقد الأدبي المعاصر ، ص ٣٧٢ .



مع هذا كله كما مر ، بما يحقق أمل «أبي‌موسى» في اكتشاف ما لم يفطن إليه الأجداد ، وإن اعتمد في هذا التفطن على جهد واحد من آبائه الموقرين ؛ أعني محمود شاكر .

بقي أن ألفت إلى أن لغة «أبي‌موسى» التحليلية الناقدة جاءت على نحو جمالي إبداعي ، كأنه الشعر على الشعر ، فحقق «النبرة التي تعطي العلم مسحة من الفن دون أن تفقده موضوعيته»[1] بما هي من خصائص التآليف العلمية الجيدة والجادة . إن طول معالجة «أبي‌موسى» لنصوص الشعر الراقية وَسَمَ كتاباته - وربما هي سمة مركوزة في طبعه - بشعرية مستملحة تذكرنا بعبد القاهر والجاحظ من القدامى ، وبالرافعي ومحمد رجب البيومي من المعاصرين . يقول عن دعاة التنوير الزائف ، في أسلوب يعتمد من تقنيات الشعر الكثة وأبرها : التوازن والازدواج :

«الكتيبة التي روجت لهذا التنوير الزائف ، وهذه النهضة المنحطة ، وهذا التجديد المكذوب ، وكل ما جاء في إنجيل مسيلمة الكذاب ، رأيتهم وهم خدم في معية النظام القمعي»[2].

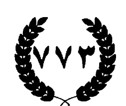
ومثله قوله : «فلا هنَّ فرغن من النوح ، ولا الهديل عاد ، هكذا كنَّ ، وهكذا هنَّ ، وهكذا سيكنَّ ، بكاء وشجو على فقد وضيعة»[3].

هذا المسلك الشعري في مقاربة الشعر يلقانا في بواكير تآليف الدكتور حين يقول في (خصائص التراكيب) :

«فالكيفيات في أسلوب المنشئ صور معانيه تصف أدق إحساسه بهذه المعاني ، تصف ألوانها وأطيافها ، تصف توهجها وحَمْيَها ، تصف تموجها

---

(١) بناء لغة الشعر ، ص ٦ .
(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص «ي» . ويراجع فيه أيضًا ، ص «ح / ح» .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٥٨ .



الصاخب ، وترنُّمها الحالم ، تصف ترقرقها الهادئ ، واندفاعها الفائر ، تصفها كما أحستها النفس ، كما جاش بها القلب ، كما اختلجت بها الروح »[١].

وفي أسلوب «أبي موسى» ، تموجات صوتية مثلاً ، يستدعي معها الدال شبيهة صوتًا ودلالة ، بما يخرج الموضع بارزًا محتدًّا يلفت إلى الدلالة ، وينبه المتلقي ، كما في قوله :

«ودراسة نشأة العلوم لها أكبر أثر في استنفار واستفزاز عقول الناشئين من الباحثين حتى يستشرفوا إلى إنتاج معرفة ، وأن إنتاج المعرفة ليس أمرًا مستحيلاً ، وأنهم أحفاد علماء بنوا وأنتجوا ، وهذا يدفعهم إلى رفض أن يعيشوا مستهلكين لمعرفة الآخرين كما تدعوهم التيارات المسيطرة على الساحة ، والتي . . استراحت واستنامت وبثت الخمول فيمن حولها ، وأَلِفَ الكل أن يعيش تحت سقف هيمنة العدو الألد»[٢].

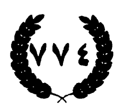
إنه ينتهج السبيل الأرقى في مفتتح (الشعر الجاهلي . .) إذ يقول مبتهلاً : «اللهم ارزقني الحزم والعزم . . اللهم انصر من قاوم ، واخذل من رضي واستكان».

وأخيرًا فلـ «أبي موسى»

سَلامٌ عَلَى طَوْدٍ تَضَمَّنَ هِمَّةً   تَطُوفُ المَعَالِي حَوْلَهَا فَتُسَلِّمُ

(١) خصائص التراكيب ، ص ١١ .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص «م ، ن» . ويراجع فيه أيضًا ، ص «ز» .



مَنْهَجُ الإحْيَاءِ فِي القِرَاءَةِ الأَدَبِيَّةِ
سِيَاحَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ فِي فِكْرِ
العَلَّامَةِ مُحَمَّدٍ أَبُو مُوسَى

الأستاذ الدكتور
صَبْرِي فَوْزِي عَبْدُ اللهِ أَبُو حُسَيْن
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ الزقازيق

هذه مطالعة تمهيدية أولى لشخصي الضعيف في آثار شيخنا العلامة محمد محمد أبوموسى ، حفظه الله تعالى ، وبارك في عمره وفي أثره ، حاولت فيها أن أعالج قصوراً في تنشئتي العلمية ـ وأضرابي وأترابي ـ وأداوي تفريطًا حدث مني ـ أو فُرِضَ عليّ! ـ في صرفي عن قراءة نتاج ذلكم العلَم الفذِّ ! وقد أنجزت هذه المطالعة من خلال قراءة تدبُّرية في نتاج الشيخ فيما يخص مجال تخصصي : القراءة الأدبية ؛ بهدف تبين كيفية الإفادة من جهود الشيخ في صناعة الباحثين والباحثات ، وتنمية البحث العلمي وإثرائه . **حقًّا :**

يَشْقَى أُنَاسٌ وَيَشْقَى آخَرُونَ بِهِم ... وَيُسْعِدُ اللهُ أَقْوَامًا بِأَقْوَامِ!

ما أصدق هذه الثنائية المرة الأليمة! لاسيما على جيلي (أبناء السبعينيات وما بعدها) الذي مرَّ عليه حينٌ من الدهر حِيل بينه وبين العلم الأصيل الفاعل عن قصد أو غير قصد ؛ بسبب بعض من الشيوخ والأساتذة ، الذين هم نوع من ناقلي المعرفة ، الكُسالى ، الذين يحاصرون الطالب في معارفهم المدرسية المحدودة ، ولا يحاولون إطلاعه على مصادر العلم العتيقة ، ولا على الجديد الفريد في التخصص! فصاروا مسيطرين على عقولنا من خلال الوسيلة التعليمية المبتدعة ـ في التعليم الجامعي المصري! ـ : المذكرة الجامعية ،

وما أدراك ما هيه! حيث العشوائية في التأليف ، والذاتية القاصرة في الرؤية ، والذوق السطحي في التحليل ، والقصور في عرض مفردات كل علم وتخصص! أو قل : أُصِبْنا بذاك الجمود من خلال هذه التجزئة لعلوم العربية في صورة مقررات مدرسية جامعية أدت إلى تجزئة العقول وتصنيفها ، إن لم أَقُل القلوب ، والأشخاص! وغاب منا ذلكم الصنف الفريد الفذ من العلماء ، المتنوع الذاكرة ، المستوي الأركان ، الجامع لصنوف المعرفة ، المؤهل لتلقي كل علم ، وابتلينا بسبب ذلك ـ على حد تعبير مرجعية الشيخ العلامة محمود شاكر ـ رحمه الله ـ : بـ« إعراض ناشئة الأجيال لا عن الشعر الجاهلي وحده ، بل عن الشعر العربي كله ، بل عن اللغة نفسها ، إعراضًا لا مثيل له في تاريخ الأمم »[1]! فنجأر ندمًا :

يَا ضَيْعَةَ الأَعْمَارِ تَمْشِي سَبَهْلَلا !

ولكن كان يقضي على هذه السلبية وتلك المعاناة أننا سمعنا إلى أفذاذ في العلم خلال محاضرات ثقافية نادرة ، عُقدت في رحاب كلياتنا ، ما زلت أتذكر منها محاضرة للعلامة الدكتور محمد أبوموسى في كلية اللغة العربية بالمنوفية سنة ١٩٩٢م مع كبار اللغة العربية بالجامعة : محمد رجب البيومي ، طه أبوكريشة ، فتحي أبوعيسى ، عبد الحميد العبيسي ، أمين سالم ، كاظم الظواهري ، بارك الله في آثارهم ونسلهم . . . ولما انطلق **(الشيخ)** في حديثه محاضرًا أسلمت إليه الأذن والقلب والعقل ، ولا أكون مبالغًا إذا قلت : الجوارح ؛ إذ سمعت صوتًا ناصعًا جهوريًّا ، وفكرًا حارًّا ، وشخصية آسرة مثيرة ، تجذبك جذبًا إلى التراث ، وتفتح قلبك وعقلك عليه وفيه ، وتحييك مع السلف الصالح ، وتغرس فيك قيمة العلم ، وهمة البحث ، وعشق الفصحى ، وتحسستُ في كلامها آيات البيان ، ورأيت الكلام الحارَّ الطاهر في سَمْته الآنق

(١) نمط صعب ونمط مخيف ، ص٣٢٩ ، مطبعة المدني بالقاهرة ، سنة ١٩٩٤م .

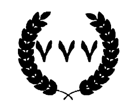


عند البيانيين الكبار : المنفلوطي ، والرافعي ، وشكيب أرسلان . . . وأمثالهم ، وتفرست من كلامه طريقة جديدة في قراءة النصوص ، من خصائص التراكيب ، ودلالاتها ، وعجائب التصاوير وسماتها ، وكيفية سبر أغوار الشعر واكتشاف دقائقه ، وبواعث الإبداع وروابطه ، فصرت منذ عهد الطلب الجامعي مبجلاً الشيخ عارفًا قدره ، أقف أمام آثاره في كل مكتبة ومعرض للكتب معجبًا مدهوشًا .

ولكن ـ وما أَمَرَّ لكن هذه! ـ لم تسعفني الأيام بالقراءة المتأنية المستوعبة الشاملة في نتاج الشيخ ، واقتصرت المطالعة على قراءة جزئية لنصوص متفرقة ، أزين بها أبحاثي ، وأنوِّع بها مراجعي ؛ ولعل ذلك راجع إلى ظروف علمية وتعليمية ـ وُضع فيها جيلي ـ تتمثل غالبها في النظرة السطحية لدى بعضنا عن علوم العربية من معجم ، وصرف ، ونحو ، وبلاغة ، من أنها علوم نضجت حتى احترقت ، وبلغت حد الكمال عند الأسلاف ، وأن المحدثين ما هم إلا قارئون إياها ومرددون صداها! ومن ثَمَّ كان (الدلائل والأسرار والإيضاح) مصادر كافية وشافية في عقلنا لتوثيق المعلومة البلاغية ، ولا حاجة إلى غيرها من كتابات المحدثين ، ناهيك عن المعاصرين! وما زالت مقالة السوء في علوم البلاغة دائرة إلى آننا المنكسر هذا ! فهذا أستاذ جامعي يخط بحثًا علميًّا محكمًا ، وينشره في مجلة عالم الفكر الكويتية بعنوان : (تدريس البلاغة العربية : التاريخ ـ الحاضر ـ المستقبل) ، يصب فيه جام غضبه على طرق تدريس البلاغة في الجامعات ويصفها بالقديمة التقليدية ، ويقدم مقررًا بديلاً لها ، تتمثل وحداته العلمية فيما أسماه : البلاغات القديمة : الفرعونية واليونانية والرومانية ، وتأتي البلاغة العربية مفردة من مفردات هذا المقرر! مع الإشارة إلى البلاغة الحديثة : عربية وغربية ، وتخلو قائمة مراجع البحث من أي كتاب لشيخنا أبي‌موسى ، مع الإشارة إليه على أنه من شُرَّاح الدلائل[1]!

---

(١) عالم الفكر ، عدد ١٧٦ ، أكتوبر ـ ديسمبر سنة ٢٠١٨م ، ص٧-٥٠ ، للدكتور عماد عبد اللطيف!



وَمَا انْتِفَاعُ أَخِي الدُّنْيَا بِنَاظِرِه   إِذَا اسْتَوَتْ عِنْدَه الأَنْوَارُ والظُّلَمُ!

وظلت مطالعاتي الشيخ هكذا : قراءة جزئية مبعثرة ، أضيف إليها ـ بعدئذٍ ـ سماع بعض محاضراته الشفهية من خلال تقنيات التواصل الحديثة : (اليوتيوب والفيس وأخواتهما) ، وقراءة بعض ملخصات هذه المحاضرات من قِبَل طلابه المخلصين ، فأزداد قربًا ، وعشقًا ، وجذبًا . . . وظل حالي هكذا مع **(الشيخ)** إلى أن كانت جلسة علمية عامرة في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بمدينة السادات ، **مع الحبيب الدكتور سعيد جمعة** ، وهو من طلاب الشيخ وقارئي آثاره ، ومتابعي كل فكره منطوقًا ومكتوبًا ، فشكوت له من تفريطي ـ وجيلي ـ في حق البلاغة وأهلها الأصلاء طيلة رحلة تعليمي ، وتطرقت إلى الحديث معه عن رغبتي في أن يكون **(منهج الدكتور محمد أبوموسى** ـ حفظه الله تعالى ـ **في القراءة الأدبية)** مفردة علمية معتمدة في مقرر علمي ، تحت اسم : (النقد الأدبي المعاصر) بكليات اللغة العربية وشعبها المناظرة بالجامعة ؛ كطريقة عملية لتقديم القدوات العلمية والبحثية الجادة والفاعلة إلى طلاب أزهرنا الشريف ، ولتقريب الأجيال التالية من نتاج الشيخ ، وتعريفهم على منهجه وطريقته في القراءة والإقراء ، وحماية لهم من ذلك النتاج الاستهلاكي السطحي المعروض أو المفروض عليهم ؛ فَهشَّ وَبشَّ لذلك ، وقال : وأساعدك في ذلك بكل ما أوتيت من قوة ، وأخبرني بأنه كتب في الشيخ بحثًا بعنوان : **(فن صناعة العلماء عند أبي موسى)** ، وكذلك كتب عددٌ من طلابه ومحبيه ، وعارفي فضله وعلمه ، منهم : أستاذنا الدكتور محمود توفيق[1]، والدكتور سلامة داوود ، وأضفت إليه من قائمة قارئي آثار **(الشيخ)** :

---

(١) في مقدمة تعليقه على كتاب البديع للشيخ ، حيث بين وجه عدول الشيخ عن صناعة كتاب في علم البديع على نحو ما صنع في علمي المعاني والبيان ، وقدم رؤيته في كيفية قراءة الشيخ . راجع : علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبوموسى ، كتبه وعلق حواشيه الدكتور محمود توفيق محمد سعد ، ص٣-٢٥ ، مكتبة وهبة ٢٠١٩م .

الدكتور كمال لاشين ، والدكتور مصطفى السواحلي ، الأستاذين بقسم الأدب والنقد بكلية اللغة العربية الأم ، والدكتور خالد فهمي ، والدكتور مصطفى طاحون ، الأستاذين بكلية الآداب بجامعة المنوفية ، ومن طلابه الخليجيين : الدكتور علي بن محمد الشعابي الحارثي ، وأحمد بن صالح السديس ، وغيرهما ، هذا فضلاً عن كثير من الترجمات الغيرية التي خطها كثير من الباحثين والمثقفين ، والتي تزخر بها الشبكة الدولية للمعلومات(١) .

وأخبرني **الدكتور سعيد** أن الدكتور إبراهيم الهدهد ـ رئيس جامعة الأزهر السابق ، وأحد طلاب الشيخ النبغاء الجهابذة ـ يخطط لعمل كتاب تذكاري بمناسبة بلوغ **(الشيخ)** سن الثمانين ، يجمع فيه كل ما قيل عنه ، وعن آثاره ، من دراسات طلابه وقرائه . واقترح عليَّ **الدكتور سعيد** أن أكتب في هذه الفكرة تحت عنوان : **(منهج الإحياء في فكر الشيخ)** ، وأخبرني بأن **(الشيخ)** عنده : إحياء لفظي ، وإحياء تركيبي ، وإحياء منهج ، وإحياء أفكار ، وإحياء نصوص ، وإحياء عقول ، وإحياء علوم . وطلب مني أن أكتب في ذلك المنهج ، وكانت رغبة أستاذنا الهدهد أيضًا ، فيما بعد هذه الجلسة السعيدية . . . وكانت هذه بداية غوصي في سيرة **(الشيخ)** وإدماني قراءة بعض آثاره ؛ فوجدته يعرض هذه الحالة الجامعية التعليمية في مقدمات كتبه البناءة ، ويصف هذه المأساة التعليمية في غير موضع من آثاره ، منها قوله : « الخطر الشائع الآن أن الطلاب يسمعون في دروسهم كلامًا لم يُدرس ولم يُراجع ولم يُدقق ولم يُمحص ، وإنما هو كلام يأخذه بعضنا عن بعض ، وأن المؤلفين ـ أيضًا ـ هكذا يفعلون ، يكتبون كلامًا لم يُدرس ولم يدقق وإنما يأخذ بعضهم عن

---

(١) من أبرزها ترجمة الأستاذ مصطفى شعبان الباحث بالمجمع اللغوي ، التي بعنوان : من أعلام اللغة المعاصرين : الأستاذ الدكتور محمد محمد أبوموسى ، والمنشورة في مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية ، على الرابط :

. . http ://www .m-a-arabia .com/vb/showthread .php

بعض ، فإذا كانت هناك قضايا مغشوشة أو مدسوسة تناقلها قائل عن قائل وكاتب عن كاتب ، ولست متجنيًا إذا قلت : إن الكلمة التي تهوي بصاحبها سبعين خريفًا في النار ، منها الكلمة التي تقال لطلاب العلم من غير مراجعة ، والتي تكتب في الكتاب من غير مراجعة »[(١)].

كما يتحدث **(الشيخ)** عن خطر القراءة المدرسية السطحية للنصوص ، فيقول : « أما دراسة الشعر بمعنى معاينة سطح القصيدة بلا تعمق ومس جثمان ألفاظها بلا خبرة ، وعزل المخبوء في أنغامها عن ألفاظها ومعانيها فأنا بمنأى عنه وأنا منه بريء ، فاحذر هذا الوجه المألوف أو الذي صار مألوفًا عندنا بإلحاح بعض كبار الأدباء المحدثين عليه ؛ فإنه يعتمد كل الاعتماد على ألفاظ مبهمة مرسلة بالمدح أو القدح ، وليس هذا بمنهج ، ومهما يبلغ المرء فيه من حسن العبارة فإنه لا يخرج عن كونه ضربًا من اللهو اللذيذ المذاق ولكنه مُرُّ المغبة »[(٢)] .

كما يقدم **(الشيخ)** العلاج الناجع لذلك السرطان الفاتك في أوصال تعليمنا الجامعي قائلاً : « من الواجب أن يرى الجيلُ الأفذاذَ من علمائنا حتى يحدث نفسه بالمراجعة والرجوع عن هذا الباب المهلك ، والكتب التي كتبها هؤلاء المساكين الذين غُيبت عنهم علومهم ، كتب يغني بعضها عن بعض ؛ لأنها لم تقم على الاجتهاد والاستنباط ، وإنما قامت على السطو ، كما كان يقول المرحوم شاكر ، وهذا بخلاف الكتب التي عانى من أنتجوها وراجعوا ونظروا وتدبروا وقاسوا واستنبطوا ، فهذه كتب لا يسد اختلالَها غيرُها ، وهكذا كل ما كتبه (شاكر) ومن على طريقه »[(٣)].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص(ح) ، مكتبة وهبة ، ٢٠١٢م .

(٢) نمط صعب ونمط مخيف ، ص ٣٤٨ .

(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص (هـ) .



فهذه القراءة الإحيائية الأصيلة الجادة المستقلة المتأهبة الطويلة عند العلامة محمود شاكر ـ رحمه الله ـ ومدرسته ، من أمثال شيخنا أبوموسى ، هي الحل وهي الخلاص من هذا التِّيه القرائي والنقدي الغربي الحداثي الغازي! وبها يتكون الجيل المرجو : جيل راسخ ثابت يضيف إلى أسلافه ، وينتج ما يقتضيه عصره ، ولا يكون عالة على غيره ، ولا وسيلة نقل صماء عرجاء شوهاء بتراء!

فما هذه القراءة؟ وما معالمها؟ وما إجراءاتها؟ وما ثمارها؟

لا ريب في أن سيرة **(الشيخ)** ونتاجه يقدمان لنا الإجابات الشافية المرجوة ، إن شاء الله تعالى ، **فإليه بقلب صاف ، وعقل واعٍ ، ونفس متأهبة :**

راقتني فكرة **الحبيب «سعيد»** فهممت على إنجازها ، ولكني وجدت صعوبة ؛ إذ إن الوقوف أمام هذه **(الإحياءات)** في آثار الشيخ يحتاج زمنًا طويلاً ؛ لمزيد ومزيد من القراءة ، وآليات كثيرة لتحقيق الانفعال العلمي الحق مع هذه الرؤى المنداحة ، كما أنه يحتاج كتيبة من الباحثين في غير تخصص ، ومن ثَمَّ قررت أن أقف في رحلتي الأولى هذه على : **(إحياء المنهج عند الشيخ في القراءة الأدبية)** ، من خلال المحاور الخمسة الآتية :

أولاً : مفهوم القراءة والإحياء .

ثانيًا : الإحيائيون الأوائل .

ثالثًا : سياحة في سيرة (الشيخ) ونتاجه .

رابعًا : تجارب (الشيخ) في مجال النقد الأدبي .

خامسًا : ضوابط القراءة الأدبية الإحيائية عند (الشيخ) .

فأقول ومن الله التوفيق والسداد :

أولا : مفهوم القراءة والإحياء

مصطلحا : (القراءة والإحياء) هما أساس بناء هذا البحث ، ووسيلة الاطلاع على النموذج النقدي المحلل ، ومن ثَمَّ لزم بيان مفهوم كل منهما بإيجاز .

أما مصطلح (القراءة الأدبية Literary reading) فهو تركيب وصفي ، مكون من لفظين : المصدر السماعي «قراءة» ، والمصدر الصناعي «الأدبية» ، وقصد منه بيان الأسلوب المتبع في القراءة بالوصف : (الأدبية) أو تحديد المقروء بأنه الأدب بمعناه الاصطلاحي المتخصص ، وليس غيره . و**(القراءةُ)** منهج نقديّ معاصر ، أنتَجتْه نظريَّةُ القراءة والتلقي الحديثة ، التي هي من إفرازات ما بعد البنيوية ، والقراءة تتنوع بتنوع القارئ والمقروء ووسيلة القراءة ، ومن ثَمَّ صرنا أمام ركام متداخل متشعث أو تيه من القراءات ، وأكثرها تهاويم أو أضاليل ، وافدة غازية ، مستوردة ومستهلكة!

وأما مصطلح **(الإحياء renaissance)** ، فتعرفه لجنة الأدب ، في مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، بأنه «اتجاه أدبي ينزع إلى إحياء تقاليد التراث الأدبي في عصوره المزدهرة تفكيرًا وتعبيرًا ، بعد أن تكون هذه التقاليد قد طمرتها فترات الركاكة والتقاليد السابقة على عصر الإحياء ، وتمثل فترات الإحياء المقدمات الطبيعية لعصور النهضة»[(١)]. ومن المعروف في تاريخ الأدب العربي أن **مدرسة الإحياء والبعث** اسم يطلق على الحركة الأدبية التي ظهرت في الوطن أوائل العصر الحديث ، والتزم فيها الأدباء بالإبداع العربي على النهج الذي كان عليه في أعصار ازدهاره ، منذ العصر الجاهلي حتى العصر العباسي . والمقصود بهذا الإحياء والبعث أنه إحياء لروح الأدب العربي الأصيلة وبعثها من جديد ، كما تعود الروح لجسد ميت ، فترد له الحياة بعد أن فارقته ، فيبعث إلي الدنيا من جديد[(٢)] ؛ **فالمنتمون إلى هذه المدرسة العريقة - في مجالي :**

---

(١) معجم مصطلحات الأدب ١/٥ ، إصدار لجنة الأدب في مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٢٠٠٧م .

(٢) راجع في الحديث عن تلك المدرسة : شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي للأستاذ عباس العقاد ، والبارودي رائد الشعر الحديث ، للدكتور شوقي ضيف ، وفي الأدب الحديث للدكتور عمر الدسوقي ، وتطور الأدب الحديث للدكتور أحمد هيكل .

الإبداع والنقد الأدبيين - يرون أن التراث العربي حي متجدّد تناسب نصوصه باستمرار ما يستجدّ في الحياة من أمور وأحداث ؛ فهو ليس ثابتًا ساكنًا ، لا يتفاعل مع متغيّرات الحياة ومستجدّاتها ، بل هو نصوص كلّها حركة وحياة وتجدّد وفاعلية وحضور .

وعندما توصف القراءة الأدبية بوصف (الإحيائية) فتعرف بأنها «وصل الحاضر بأفضل نماذج الموروث الشعري والبلاغي والنقدي ؛ إيمانًا بأن تطوير هذا الحاضر لن يكون إلا بدعمه بهذه النماذج المختارة والمنتقاة»(١) ؛ فليست قراءة مستعيدة للتراث استعادة الضعيف المقلد ، وليست قراءة مكررة إياه تكريرًا غثًّا عشوائيًّا ، بل إنها قراءة مبدعة إيجابية فاعلة ، أسهمت في بناء العقل العربي المعاصر ، وأضافت إليه ، قراءة تحيي التراث العربي ، وتعبئ النفوس بالأمل والطموح ، وتشحنها بالثقة والعزة ، بعد أن طمرها ما يسمى «المناهج الغربية» بالأفكار المبعثرة ، وأحدثت فيها انكسارًا وانهزامًا .

إنها قراءة حاضرة في جهود أعلام محدثين ومعاصرين . منهم في آننا العلامة **(الشيخ محمد محمد أبوموسى)** الذي يرى أن هذا المنهج : منهج الإحياء ، «مستطاع لعامة الباحثين حين تدور دراساتهم حوله ، تأخذ دراساتهم منه وتعطيه ، وتحيا به ويحيا بها ، وتزدهر به ويزدهر بها ، وهذا هو حال المعرفة عند الأمم كلها ، وبهذا ، لا بغيره ، تتطور المناهج وتتفتح الأبواب الجديدة ، وتتوالد المذاهب الجديدة ، وهذا هو طريق الذين يقدمون لنا المنجزات التي نتلهى بتطبيقها عن الكدح لإيجاد أمثالها»(٢)، ويحزن الشيخ ؛ لأن «قراءة الشعر من القضايا المثارة في جامعاتنا وأوساطنا الفكرية ، ولكنها

---

(١) البلاغة العربية : قراءة القراءة ، دكتور أحمد يوسف ، ص٥ . وراجع : فنية القراءة الإحيائية بين الشعر والقصة ، دكتور سامي منير عامر ، طبع منشأة المعارف بالإسكندرية ٢٠٠٠م .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص١٧ .

متجهة إلى قبلة واحدة ، إذا انحرف الكلام عنها كان كلامًا باطلاً ، كالصلاة المنحرفة عن الكعبة ، هذه القبلة هي ما يسمونه آليات العصر ومناهجه وأدواته في قراءة الشعر وقراءة التراث »[١]. ويرى أنه « يجب على كل باحث وطالب علم أن يهتم دائمًا بدراسة التيارات الفكرية الغالبة في بلاد العرب المسلمين ، وأن يتعرف على نشأتها والرجال الذين تعهدوها والظروف السياسية التي نشأت فيها ، وأن يجعل ذلك نصب عينيه ، **وأخطر ما نواجهه الآن هو الإلحاح على تغييب علومنا ومناهجنا والزراية بها وبرجالها** ، وهذا الفساد الوبيل نقوم به نحن أنفسنا وبألسنتنا وأقلامنا ونهدم به أجيالنا »[٢].

أما القراءة الفذة بين هذا الركام ، فهي **(القراءة الإحيائية)** المجدِّدة بأصالة وسلفية واستقلالية ، القراءة الجادة التي تحاول فكَّ أسرار النصِّ الأدبي ، والكشف عن دفائنه ومخابئه ، قراءة قائمة على عمليات : الإدراك والتذكُّر والاستنتاج والربط ، ثم التحليل والمناقشة . . . ولكل قراءة خصوصيتها[٣] ، ووجهتها . وبناء على قول النبي ﷺ : « يبعث الله على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لهذه الأمّة دينها »[٤] فإنّ إحياء التراث في قراءة النص الأدبي ، بالعودة إلى الأصول وإحياء ما اندرس ، هو من التّجديد الحقيقي الذي هو إعادة الرّونق لهذا الدّين العظيم وتراث هذه الأمة الشاهدة الخاتمة .

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (ب) .

(٢) المرجع السابق ، ص٩ .

(٣) راجع : مفهوم القراءة في النقد الأدبي الحديث ، بحث منشور لسامي عبابنة ، في موقعه الرسمي على الشبكة ، وفي مفهوم القراءة ، لعبد السلام رشيد ، وإيهاب جراد ، في مجلة الأستاذ ، عدد ٢١٠ ، جامعة بغداد ، ٢٠١٤م ، ودليل النظرية النقدية المعاصرة ، لبسام قطوس ، في مكتبة دار العروبة ، الكويت ، ٢٠٠٤م ، ص ١٦٤ وراجع الرابط :

https ://www .alukah .net/literature_language/٠/١١٦٠٨٨/#ixzz٥dBG١X٧EO

(٤) رواه أبو داود (رقم/٤٢٩١) وصححه السخاوي في «المقاصد الحسنة» (١٤٩) ، والألباني في «السلسلة الصحيحة» (رقم/٥٩٩).

ثانيًا : الإحيائيون الأوائل :

هذه القراءة الإحيائية التذوقية قام بها المجددون الإحيائيون ، وهم حَمَلَةُ العلم في كل عصر ومصر ، وهي موجودة منذ أولية الأمة العربية المسلمة صاحبة اللسان العربي ، وازدادت اتساعًا واكتمالاً وتنوعًا على مر السنين وتعاقب العلماء والكُتَّاب في كل علم وفن ، ويرى العلامة (محمود شاكر) ـ رحمه الله تعالى ـ أن الذي كان عند أسلافنا من ذلك لم يكن قط عند أمة سابقة من الأمم ، حتى اليونان ، وأنهم بلغوا في ذلك مبلغًا لم تدرك ذروته الثقافة الأوروبية الحاضرة اليوم ، وهي في قمة مجدها وازدهارها وسطوتها على العلم والمعرفة»[1]. **ونقف مع أبرز الإحيائيين في العصر العثماني ؛ لأنه العصر الذي بدأ فيه الإحساس بالبعد عن الأصالة العربية ، والإبداع العربي السامق في العصر العباسي وما قبله ، والافتتان بالأعشاب البديعية والتفانين الشكلية ، وهم :**

- **يوسف البديعي الدمشقي (ت١٠٧٣هـ)** : الذي ألف كتب : «الصبح المنبي عن حيثية المتنبي» ، و«هبة الأيام فيما يتعلق بأبي تمام» ، و«الحدائق البديعة ـ خ» أدب ، و«ذكرى حبيب» و«أوج التحري عن حيثية أبي العلاء المعري»، و«هدايا الكرام في تنزيه آباء النبي عليه السلام». وطريقة **(البديعي)** في التأليف لا تُجَارى ؛ لدقة السرد وحسن الاتساق . وقد أحدث **(البديعي)** حركة أدبية في عصره ؛ لأنه كان يحاول أن يبعث ذكرى الشعراء الكبار المعروفين أمثال أبي تمام والمتنبي والمعري ، وكانت بينه وبين أدباء عصره مراجعات ومحاورات أدبية ذات أهمية[2].

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، ص٢٤ .

(٢) راجع ترجمته في : خلاصة الأثر للمحبي ٤/٥١٠ ، وإعلام النبلاء ٦/٣٣٥ ، وهدية العارفين٢/٥٦٧ ، والأعلام للزركلي٨/٢٢٠ ، ومعجم المؤلفين ١٣/٢٨٠ .

- **عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٣٠-١٠٩٣ هـ)** : صاحب مُوسِعَة « خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب » ، والذي « ألَّف ما ألَّف ؛ ليرد على الأمة قدرتَها على التذوق ، تذوق اللغة والشعر والأدب وعلوم العربية[١] .
- **محمد بن عبد الرزاق الحسيني المرتضى الزَّبيدي (١١٤٥-١٢٠٥ هـ)** : صاحب « تاج العروس »، هَبَّ « يبعث التراث اللغوي والديني وعلوم العربية وعلوم الإسلام ، ويحيي ما كاد يخفى على الناس بمؤلفاته ومجالسه »[٢].

ومن أبرز الإحيائيين في عصرنا الحديث :

- **الشيخ حسين المرصفي (ت١٨٨٩م)** : شيخ الأدباء فى عصره ، ومن أوائل أساتذة دار العلوم ، وهو رائد المدرسة الإحيائية الحديثة ، حيث يرفض التعريف العروضى للشعر ، مقدمًا تعريفًا يشترط فيه المحاكاة للقدماء ، بأن يكون جاريًا على أساليب العرب المخصوصة [٣] .
- **مصطفى صادق الرَّافِعِي : (١٨٨١-١٩٣٧م)** : عالم بالأدب ، شاعر ، من كبار الكتاب . شعره نقيّ الديباجة ، على جفاف في أكثره . ونَثْرُه من الطراز

---

(١) راجع ترجمته في : خلاصة الأثر للمحبي٢/٤٥١-٤٥٤ ، والأعلام للزركلي ٤١/٤ ، ومعجم المؤلفين ٢٩٥/٥ .

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان ٢٨٨/٣ ، ٢٨٩ ، والأعلام ٧٠/٧ ، ومعجم المؤلفين ٢٨٢/١١ ، وراجع حديث شاكر عن هؤلاء في : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، ص٨٢ .

(٣) من أهم آثاره الإحيائية كتابه « الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية »، وهو مُوسِعة لغوية أدبية تقع في مجلدين ، وتتضمن مجموعة من المحاضرات التي ألقاها الشيخ في دار العلوم ، وفيها تناول بالدرس أكثر من اثني عشر علمًا ، وكتابه « دليل المسترشد في فن الإنشاء ». وهو كتاب من ثلاثة مجلدات ، تقع في نحو ألف صفحة ، وهو مجموعة من المحاضرات في النثر الفني ، وكتابه « الكلم الثمان في علم الاجتماع » الذي يعد من الكتب الأمهات في علم الدلالة السياسي . راجع : تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان ٢٦٥/٤ ، والأعلام ٢٣٢/٢ ، ومعجم المؤلفين ٣١٠/٣ .

الأول ، وهو حامل راية الأصالة في القرن العشرين ، مع الإمامين : البارودي والمنفلوطي[1].

- **أبو فهر محمود محمد شاكر (١٩٠٩-١٩٩٧م)** : أديب مصري ، دافع عن العربية في مواجهة التغريب ، واطلع على كتب التراث ، وحقق العديد منها ، وأقام منهجه الخاص في الشعر ، وسماه منهج التذوق ، وخاض الكثير من المعارك الأدبية حول أصالة الثقافة العربية ، ومصادر الشعر الجاهلى ، ثم انصرف إلى الأدب والكتابة وقراءة دواوين الشعراء حتى صارت له ملكة في التذوق[2] .

---

(١) لـه (ديـوان شـعر ـ ط) ثلاثـة أجـزاء ، و(تـاريخ آداب العـرب ـ ط) جـزآن ، ثالثهمـا (إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة ـ ط) و(تحت رايـة القـرآن ـ ط) و(رسـائل الأحـزان ـ ط) و(على السفّود ـ ط) رد على العقاد ، و(وحي القلم ـ ط) ثلاثـة أجـزاء ، و(ديـوان النظرات ـ ط) و(السحاب الأحمـر في فلسفـة الحب والجمـال ـ ط) و(حـديث القمـر ـ ط) و(المعركـة ـ ط) في الـرد علـى كتـاب الـدكتور طـه حسـين في الشـعر الجاهلي ، و(المساكين ـ ط) و(أوراق الورد ـ ط). راجع : الأعلام ٧/٢٣٥ ، مصـطفى صادق الرافعي ، سيرته وحياتـه ، دكتـور مصـطفى نعمـان السـامرائي ، دار المعرفـة ، بغـداد / ١٩٧٧م ، ومصـطفى صـادق الرافعـي رائـد الرمزيـة العربيـة المطلّـة علـى السوريالية ، مصطفى علي الجوزو ، دار الأندلس ، بيروت ١٩٨٥م . .إلخ .

(٢) من أهم آثاره : المتنبي ، والقوس العذراء ، وأباطيل وأسمار ، وبرنامج طبقات فحول الشعراء ، ونمط صعب ونمط مخيف ، وقضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام ، ورسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، ومداخل إعجاز القرآن ، ورسالة : (لا تسبوا أصحابي) ، وديوان (اعصفى يا رياح وقصائد أخرى)، راجع العدد الخاص به من مجلة الأدب الإسلامي ، مج٤ ، العدد ١٦ ، ومقال : شيخ العربية محمود محمد شاكر للدكتور محمد حسان الطليان المنشور في مجلة الفيصل العدد ٢٦٦ (كانون الأول ١٩٩٨م) . ومقال (محمود شاكر والفجر الصادق) للدكتور أبوموسى المنشور في كتابه « من الحصاد القديم» ص١٩٨-٢٢٤ ، وراجع ترجمته على موقع الموسوعة الحرة :

https ://ar .wikipedia .org/wiki محمود_محمد_شاكر /



فالقراءة الإحيائية عند هؤلاء الكبار نابعة من صميم المناهج العتيقة الخفيَّة التي سنَّ لنا آباؤنا وأسلافنا طُرُقَها ، وعلى نهجهم سار شيخنا الدكتور محمد أبوموسى ـ حفظه الله تعالى ـ ؛ إذ يدعو إلى هذا المنهج : **(القراءة الإحيائية)** في غير موضع بآثاره ، من ذلك قوله محدداً المنهج في مقدمة كتابه **(قراءة في الأدب القديم)** : « تناولت هذه الدراسة بعض الآثار الأدبية ، وجدَّت في تحليلها وتذوقها على منهج القدماء ، ذلك المنهج الذي لم يُتَح له أن يُعرف معرفة تحقيق ، فضلاً عن أن يشيع أو يغلب في ميدان الدراسة الأدبية ، ذلك الميدان الذي بات وأصبح نهبًا موزعًا بين نزغات واتجاهات لا ينبع أكثرها من حضارة الإسلام ومنهج المسلمين ، وحال الأدب كحال غيره من كثير من فروع المعرفة الشائعة في هذا الطور لا تتصل اتصالاً جوهريًّا بالمنابع الفكرية في تراث هذه الأمة ؛ مما جعل الحركة الفكرية في أكثر جوانبها تتحرك في فراغ ، وهذا يفسر لنا عقمها وشحوبها »(١).

وليس **(الشيخ)** منعزلاً عن عصره في برج عاجي ، بل هو متفاعل مع كل ما يبث فيه من أفكار ومناهج ، يقول : « تقلبت دراسة النص في أدب العربية في هذا الزمن على ضروب من المناهج اختلفت وتنوعت واتسع اختلافها وتنوعها ، وهي ـ في جملتها وتفاصيلها ـ لا تخرج عن التبعية المبطلة للعقل ، والتقليد المزري ؛ لأنها ، مع تنوعها المتسع ـ ليس فيها منهج مستخرج من أدب العربية ، ولهذا افتقدنا القدرة على تأصيل منهج في تحليل النص مع وفرة أصوله في تراثنا ، وقد كنت أتابع هذا اللون من الدراسة الأدبية ـ أعني تحليل النصوص ـ لعنايتي الشديدة بهذا الضرب من البحث وشغفي به »(٢).

وهذا يذكرنا بقول العلامة محمود شاكر ـ رحمه الله ـ : « وكنت منغمسًا في غمارة حياة أدبية أحس إحساسًا مبهمًا متصاعدًا أنها حياة فاسدة من كل وجه ،

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص١٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص٣ .



فلم أجد لنفسي خلاصًا إلا أن أرفض متخوفًا حذرًا ، شيئًا فشيئًا ، أكثر المناهج الأدبية والسياسية والاجتماعية والدينية التي كانت يومئذٍ تطغى كالسيل الجارف ، يهدم السدود ، ويقوض كل قائم في نفسي وفي فطرتي . ويومئذ طويت كل نفسي على عزيمة حذّاء ماضية : أن أبدأ ، وحيدًا منفردًا ، رحلة طويلة جدًّا ، وبعيدة جدًّا ، وشاقة جدًّا ، ومثيرة جدًّا . قراءة متأنية طويلة الأناة عند كل لفظ ومعنى »[1] .

ويرى **(الشيخ أبوموسى)** ضرورة حضور هذا المنهج وحتمية وجوده قائلاً : « لا محيد من أن نعود إلى علومنا ومناهج علمائنا ، وأن نُحيي ذلك ، وأن نعرف كيف تتفجر ينابيع العلم تحت ضربات أقلامهم ، وكيف كانوا يجرونها أنهارًا في صدور تلاميذهم وأجيالهم ، وليس لنا في تجديد علومنا إلا هذا الطريق ، وهو طريق صعب ، وكل شيء في الحياة له قيمة لابد أن يكون صعبًا ، **وهذا أو الطوفانَ!** »[2] :

فَإِمَّا حَيَاةٌ تَبْعَثُ المَيْتَ فِي البِلَى وتُنْبِتُ فِي تِلْكَ الرُّمُوسِ رُفَاتِي

وإِمَّا مَمَاتٌ لا قِيَامَةَ بَعْدَه مَمَاتٌ لَعَمْرِي لَمْ يُقَسْ بِمَمَاتِ!

إنه منهج قائم على بعث القديم في التحليل بعثًا جادًّا يعود بالخصب والحسن والحيوية ، والجمال الحسي والروحي ، على العملية الأدبية في عصرها إبداعًا ونقدًا وقراءةً ، وذلك في مقابل المناهج الوافدة المزيفة - في نظر الشيخ - التي يقول عنها « وأنا أقرأ الشعر وأفهمه ، فإذا قرأت تحليله الأعجم ، لا أفهم الشعر ، ولا أفهم التحليل الأعجم ، مع أن الأصل هو أن يقودني هذا

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، ص٨٢ .

(٢) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ص٢١٦ ، جامعة أم القرى ، بمكة المكرمة ضمن محاضرات الموسم الثقافي بكلية اللغة العربية ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، ومن الحصاد القديم ، ص١٥ ، ٢٠١٨م .

التحليل إلى سر النص ، وسر اللقانة[1] التي أسكنها صاحبه فيه ، وكيف أفهم كلام الذي يقول : (لماذا يتم استقراء السيولوجية في البنيوية ، في الميتافيزيقية ، السميائية ، يتوالد بثها المتموضع ، في الميتافيزيقية ، بالتنامي المتماهي للمقروئية ، الإشكالية). هذا واحد من التساؤلات في أصول النقد ، الذي هو علم تحليل النص ، وليس من كلام الموسوسين ، ولا من كلام الممرورين!»[2]؛ فالشيخ هنا يشير ـ ساخرًا ـ إلى أكبر سوأة في مناهج النقد الحداثية ، وهي الوقوع في الإبهام والتيه الفكري واللفظي ، الدال على غياب أو خلل عقلي أو تبعية روحية ، أو اجترارات تجارية عند كاتبيها :

سَرَت لُوثَةُ الإِفرِنجِ فيهم كَما سَرى لُعَابُ الأَفاعي في مَسيلِ حياةِ!

ويكاد يجمع متابعو **(الشيخ أبوموسى)** وقارئو آثاره على أن قراءاته من النوع الأعلى : (القراءة المفتوحة لنص مفتوح) . فقراءته تقول جديدًا وتفتح مغاليق وتقدم مجالات جديدة للبحث والفكر ، وهي قراءة لنصوص عليا تحتمل تأويلات وتفسيرات عديدة . على النحو الذي نراه في تحليلاته النصية ، لا سيما كتبه التطبيقية الثلاثة : (قراءة في الأدب القديم ، الشعر الجاهلي ، القوس العذراء وقراءة التراث) ، وهذه أعلى الممارسات النقدية وأنجحها وأمتعها [3] ؛ ولا عجب فهو ـ الآن ـ شيخ البلاغيين ، ووريث المدرسة الرافعية الشاكرية ، وحامل لواء الدعوة إلى إحياء البيان العربي ، وصاحب الكتب البلاغية المؤصّلة للعلم ، والموصِّلة إلى الإبداع ، وأحد كبار علماء الأزهر الشريف : سدَنة الدين وحُراس العقيدة وحماة العروبة ، المرابطين بعقولهم

---

(١) مصدر : لقُن فلان : كان عاقلاً ذكيًا ، ولقِن الكلام : فَهِمه

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص١٠-١١

(٣) راجع : مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر للدكتور جميل حمداوي ، نادي القصيم الأدبي ، ٢٠٠٩م، ومقال : النص المفتوح والنص المغلق ، دكتور محمد عبد المطلب ـ مصر ، على الرابط :
http ://www .startimes .com/?t=١٨٣٩٠٨٩٩

وأقلامهم ضد هجمات الكائدين المتربصين ، والمأجورين المتاجرين ، والأذيال الإمَّعات .

ثالثًا : سياحة في سيرة (الشيخ) ونتاجه

بالنظر في سيرة **(الشيخ)**[1] ، نلحظ أنه أزهري حتى النخاع ، إذ نشأ ـ كما ينشأ الطفل آنئذٍ ـ على حفظ القرآن الكريم ، والتحق بالأزهر الشريف ، وتدرج في سنيه التعليمية ومراحله الدراسية ، بداية من معهد دسوق الديني التابع للأزهر الشريف حتى تخرج في كلية اللغة العربية عام (١٩٦٣م) ، ومن شيوخه : الأستاذ عبد السميع شبانة ، ورفعت فتح الله ، وأحمد كحيل ، والشيخ الحجار ، وامتحنه شفويًّا الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ، والشيخ محمد علي النجار ، محقق «الخصائص» واختبره في النحو ، كما تربَّى على كتب الكبار من علماء عصره وأدبائهم ، وقد سُئل ـ حفظه الله ـ عن العلماء الذين يهتم بكتاباتهم ومؤلفاتهم فأجاب قائلاً : «العلامة محمود شاكر ، وكانت لي علاقة وصداقة معه ، وهو من شيوخي وكان له اهتمام بالجيل الناشئ ، بل كان بمجلس الكبار والوزراء يهتم بالجيل الواعد ويقدمهم على من حضر ، ومنهم الرافعي والعقاد ، مع أني أرفض كثيرًا من آراء العقاد ، ولكن هناك فرق بين عمق علمه وتفكيره». وكان **(الشيخ أبوموسى)** من أوائل الكلية فعُيِّن معيدًا بها ، وحصل على درجة التخصص (الماجستير) في البلاغة بتقدير (ممتاز) من الكلية نفسها عام (١٩٦٧م) ، وكان عنوانها : (بلاغة المفتاح : دراسة وتعليق) ، ثم حصل على درجة العالمية (الدكتوراه) عام (١٩٧١م) وكان عنوانها : (البحث البلاغي في تفسير الزمخشري) ، وترقى في الوظائف

---

(١) أمدني الدكتور ياسين عطية ـ أحد طلاب الشيخ ـ بقائمة مؤلفات الشيخ مرتبة تاريخيًّا ، وأرسل إليَّ فهارس بعض الكتب التي ليست في متناول يدي ، فجزاه الله خيرًا . وقد أثبتُّ القائمة في صفحتي على موقع كنانة أون لاين ، على الرابط :
http ://kenanaonline .com/users/Sabryyamnaa .



العلمية بالكلية ، فعُيِّن مدرسًا عام (١٩٧١م)، ورُقِّي إلى درجة «أستاذ مساعد» [مشارك] عام (١٩٧٦م) ، ورُقِّيَ إلى درجة «أستاذ» بالكلية نفسها عام (١٩٨١م) [(١)] ، وأعير من جامعة الأزهر إلى غير جامعة عربية ، فطار صيته ، وذاع علمه ، وانتشر أثره في أقطار عربية عدة ، من خلال التدريس والمحاضرة والإشراف والتحكيم العلمي ، في كبرى الجامعات العربية .

إن النشأة الأزهرية الأصيلة الجادة التي رُزِقَها **(الشيخ)** ؛ حيث حصّل من المعارف والعلوم العربية ما لم يحصله أحد من أبناء جيله! جعلته صريحًا جريئًا في آرائه وأفكاره ، ودفعته إلى موقف حازم من الثقافة الغربية الوافدة ، وموقفها من الحضارة الإسلامية ، أو صلتها بها ؛ فهو يراها تسعى بكل ما أوتيت من أسباب ومكر وسطوة وإغراء وإغواء ، إلى القضاء على هوية الأمة المسلمة ، ومسخ حضارتها ، ومواريثها ، أو تذويبها في حضارة الآخرين! ومن ثَمَّ يرفضها رفضًا قاطعًا ، ويهاجم أية محاولة اتصال أو تواصل معها تقول على النقلة أو الملفقين ؛ فهو ضد مستورديها ، وضد المحاولين تعريبها ، أو الإفادة من منجزها! يقول : «ومما يستوجب دوام هذا التنبيه إلى هذا الخطر الذي يهدم وجدان الأمة أن أفكارًا ضارة وخاطئة قد انبثت في أوساط المثقفين ، فصرفتهم عن ذوق هذا الأدب والإقبال عليه بنفس سليمة وصدر معافى ، وهذا يجعل بقاء هذا الصرف أمرًا متوقعًا ، وأن يظل الأدب مجهولاً ، وبالتالي بعيدًا عن محيط التأثير» [(٢)] :

---

(١) راجع ترجمته في كتاب : علماؤنا وتراث الأمم ص٧، إصدار مجلة الوعي الإسلامي ، وحوار : العلامة اللغوي الدكتور محمد أبوموسى لـ«الوعي الإسلامي» ـ العدد ٥٦٦ ، أغسطس ـ سبتمبر٢٠١٢م ، ومقال الأستاذ مصطفى شعبان : من أعلام اللغة المعاصرين : الأستاذ الدكتور محمد محمد أبوموسى ، المنشور في مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية ، على الرابط :

http ://www .m-a-arabia .com/vb/showthread .php

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص ٢٠ .

يَـــأْبَى طَرِيـــقَ عِصــــابَةٍ مَفتونَـــةٍ يَجِدونَ كُــلَّ قَــديمِ عِلْــمٍ مُنكَـرا

وبالنظر في عناوين كتب (الشيخ) ، ومقدماتها ، وفهارس محتوياتها ، نجد أن تآليفه تتنوع إلى : آثار خاصة بالنص القرآني الكريم ، وثانية خاصة بالنص النبوي الشريف ، وثالثة خاصة بعلوم البلاغة ، ورابعة دائرة في فلك النقد الأدبي ، وخامسة ثقافية عامة . إنها ـ كما يقول الدكتور محمود توفيق ـ آثار تقرأ فيها نفسًا وعقلاً وقلبًا منشؤه ومرباه رياض بيان الوحي والكلمة الشاعرة النبيلة الماجدة . أنت تقرأ ثمانية عقود أنفقها الشيخ في استحضار العلم الشريف وخدمته في فسطاط الخير : الأزهر الشريف علمًا ورسالةً وفعلاً في الحياة ، فكان الذي بين يديك[1] . وبيانها الأَوَّلِي على النحو التالي :

تآليف (الشيخ) في دراسة النص القرآني والإعجاز البلاغي :

وتتمثل في : (الإعجاز البلاغي : دراسة تحليليّة لتراث أهل العلم ، طبع سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م) ، و(من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب) ، طبع سنة ١٩٧١م ، و(البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية) ، طبع سنة ١٩٨٨م . و(آل حم : غافر ـ فصلت : دراسة في أسرار البيان ، طبع سنة ٢٠٠٨م)، و(آل حم : الشورى ـ الزخرف ـ الدخان : دراسة في أسرار البيان ، طبع سنة ٢٠٠٩م) ، و(آل حم : الجاثية ـ الأحقاف : دراسة في أسرار البيان ، طبع سنة ٢٠١١م) ، و(الزُّمَر ومحمد ، وعلاقتهما بآل حم : دراسة في أسرار البيان) ، طبع في سنة ٢٠١٢م ، وفي كتاب (البلاغة والشعر) تحليل للأمثال في سورة النور ، وقد عرض لدراسات خاصة بالنص القرآني ، وبقضية الإعجاز في كتابه : (من الحصاد القديم) .

---

(١) علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبوموسى ، من مقدمة الدكتور محمود توفيق ، مبحث : كيف تقرأ الشيخ ص ١٧ .

ومن كتب (الشيخ) في البيان النبوي الشريف : (شرح أحاديث من صحيح البخاري : دراسة في سمت الكلام الأول ، طبع سنة ٢٠٠١م) ، و(شرح أحاديث من صحيح مسلم : دراسة في سمت الكلام الأول ، طبع سنة ٢٠١٥م).

وتتمثل آثر (الشيخ) البلاغية المتخصصة في :

(خصائص التراكيب : دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني) طبع سنة ١٩٧٤م ، و(التصوير البياني : دراسة تحليلية لمسائل علم البيان) ، طبع سنة ١٩٧٦م ، و(دلالات التراكيب : دراسة بلاغية) ، وهو تكملة لمسائل علم المعاني طبع سنة ١٩٧٨م ، و(مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني) طبع سنة ١٩٩٧م ، و(مراجعات في أصول الدرس البلاغي) ، طبع سنة ٢٠٠٥م ، و(المسكوت عنه في التراث البلاغي) ، طبع سنة ٢٠١٧م . و(علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبوموسى) ، وهو مذكرة قديمة كان (الشيخ) قد درَّسها قديمًا لطلاب السنة الثالثة في كلية التربية جامعة المنوفية . وقد تولَّى استكمال هذه المذكرة ، ورعى طبعها ضبطًا بالشكل وتصحيحًا للطباعة ، وعلق حواشيها ، فضيلة الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد ـ حفظه الله وطبعت سنة ٢٠١٩م . وقد اشتمل كتابه : (دراسة في البلاغة والشعر) ـ الذي طبع سنة ١٩٩١م ـ على دراستين في البلاغة ، هما : مدخل إلى دراسة مصادر عبد القاهر ، والصورة في التراث البلاغي . وقد عرض لدراسات بلاغية قديمة وحديثة عند عبد القاهر والعقاد ، وغيرهما ، في أبحاث له نشرت في كتابه (من الحصاد القديم) سنة ٢٠١٨م .

ومن الآثار الثقافية العامة :

محاضرة : (مناهج علمائنا في بناء المعرفة) ، طبع سنة ١٩٩٩م ، **وكتاب : (من مداخل التجديد)** طبع سنة ٢٠١٨م ، طبع مجلس حكماء المسلمين ، الذي عرض فيه لمفهوم التجديد وآليات التجديد ، وضوابط في

المجددين . **وكتاب : (من الحصاد القديم ، طبع سنة ٢٠١٨م)** ، وهو مجموعة أبحاث ودراسات متفرقة للشيخ على مدار حياته ، ومنها ما نشر منفردًا قبل ذلك ، **وأرى أن هذا الكتاب خير كتاب يمثل المهايع الثقافية ، والمناحي العقلية للشيخ** ؛ فهو مادة علمية دسمة متنوعة ، جامعة بين التخصص البلاغي والنقدي للشيخ ، والهم الإسلامي ، والأصالة العربية ، وتمجيد الكبار من علماء الأمة قديمًا وحديثًا . وقد عرض فيه أمجادًا ورؤى تراثية بكل عمق ، ونقد واقعنا الثقافي بكل جرأة ، وفكر في الأجيال التالية وفي قادم أيام الأمة بكل حرارة وإخلاص ووعي .

ولا أدل على ذلك من تدبر عناوين تلك الدراسات والأبحاث ، وهي : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، علماؤنا وتراث الأمم ، القفطي وتراث الأمم ، المنهج الغائب في تراث عبد القاهر ، وموقف العقاد من التراث البلاغي ، الخطابي وإعجاز القرآن ، إليه يصعد الكلم الطيب ، والله متم نوره ولو كره الكافرون ، يرفع الله الذين أوتوا العلم ، أمثال سورة النور ، أفلا يتدبرون القرآن ، وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً ، الدين والسياسة ومقدمات يجب أن تذكر ، كلمات يجب التوقف عن استعمالها ، البلاغة الغائبة ، حتى لا ينقطع ميراث النبوة ، أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب ، على هامش منتدى إحياء التراث البلاغي ، معذرة إليك يا شيخ الأصحاب ، مهلاً أيها الكبار ، الشيخ أحمد الشرباصي رجل مضى ومثل مستمر ، والذين هاجروا في الله ، البلاغة القرآنية وتوضيح واجب ، قراءة في مقدمات كتب القدماء ، التراث حركة تأمل وإبداع ، قيم منهجية يجب أن تعود ، تصحيح مقولة في تاريخ الإسلام ، حقائق غائبة ، تجديد الخطاب الديني والحذر الواجب ، تجديد الخطاب الديني والطريق الواحد ، ضرورة سيطرة التوجيه الإسلامي في ديار الإسلام ، ويلكم ثواب الله خير ، التطرف والإرهاب ووجوب المراجعة ، محمود محمد شاكر والفجر

الصادق هذا إضافة إلى مجموعة محاضراته العامة ، والمتخصصة ، ومقالاته[1] التي تعد كنزًا يؤرخ للحالة الفكرية في زماننا المأزوم!

رابعًا : تجارب (الشيخ) في مجال النقد الأدبي :

وهذه الكتب هي المصدر الأساس لهذه السياحة التحليلية ؛ لأنها الأقرب إلى الدراسة الأدبية والنقدية ، ولأنها تطبيقية على النص الشعري الكامل ، وليس على الأمثلة أو الشواهد كما التآليف البلاغية الأخرى ، وتتمثل في :

- (قراءة في الأدب القديم) :

وقد طبع الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨م ، وظل يطبع إلى أن جاء في اثنتين وتسعين وثلاثمائة صفحة ، بها أربع مقدمات ، تتناول مناهج الدرس الأدبي في عصرنا وما يعتورها من مزالق ومخاطر ، وعلم تحليل النص في إرثنا الفكري ، وحتميته ، ومنهج العلامة محمود شاكر في القراءة والتحليل . ثم أخذ الشيخ يعيش مع روائع الشعر القديم ويحيينا فيها وبها ، بدءًا بقصيدة : (بانت سعاد) [٢٧-٩١] ، ومرورًا بقصيدة الفرزدق (عزفت بأعشاش) [٩٢-١٨٩] ، وشاعر من قيس : عينية الحادرة ، وقصيدة أخرى له [١٩٠-٢٥٩]، وشاعرة من قيس : الخنساء [٢٥٩-٣٣٣] ، ثم قدم مراجعة لعينية أبي ذؤيب وبناء الشعر على الحكايات [٣٠٣] ، ومرثية محمد بن كعب الغنوي ومذهب مغاير ، ثم تناول في الكتاب شاعرًا آخر من قيس وهو النابغة [٣٣٥-٣٨٣] ، وعقد موازنات بين قصيدتيه : الدالية والرائية ، وموازنة بين النابغة والمرقش ، ثم ختم بتطبيق مسالك المعاني على أبيات لربيعة بن مقروم الضبي [٣٨١] . ومن عجب أن **(الشيخ)** يسمي كتابه هذا : **(قراءة في الأدب القديم)** ، وكله قصائد شعرية!

---

(١) نشر في الحوليات العلمية المحكمة في جامعات : الأزهر بمصر ، وبني غازي بليبيا ، وأم القرى بمكة المكرمة ، وفي المجلات الدورية الشهرية : الوعي الإسلامي بالكويت ، والثقافة العربية بليبيا ، ومنبر الإسلام الصادرة عن وزارة الأوقاف المصرية ، ومجلة الأزهر التي صار له فيها مقال شهري .

كأني به جعل ما يكتبه من تحليل ، وما يذكره من تنظيرات القدامى خلال كتابه أدبًا ؛ فالكتاب مشتمل على أدب إنشائي هو الشعر ، وأدب وصفي هو تحليلات **(الشيخ)** ، ومنثورات الأسلاف .

وهو في هذا الكتاب يعطي أنموذجًا لكيفية القراءة الإحيائية للنص الشعري الواحد من نتاج المبدع .

- (القوس العذراء وقراءة التراث) :

وقد طبع سنة ١٩٨٣م ، ويعرض فيه الشيخ لرسالة « القوس العذراء » للشيخ محمود شاكر من حيث هي منهج في قراءة التراث ، والتمثل ، والفهم ، والاستخراج من معين الأدب العربي ، وغاية بحث شيخنا (أبوموسى) فيها هو الكشف عما انطوت عليه هذه الرسالة من طريقة في استنطاق كلام القدماء واستخراج دلالاته ، وتحليل إشاراته ، وما استخرجه من تحت ألفاظ القدماء ، ولتبعث الشماخ بن ضرار القيسي وترفعه فوق القمم العوالي في دوحة الشعر صداحًا شجي الغناء ، ثم تنطقه بالقول الفصل في قضية من أطرف القضايا ، وهي انبثاق الجديد من غيب القديم ، وإشاعة طرائق المفكرين المسلمين واجتهادهم وجهودهم في خلق المعرفة وقدراتهم الفائقة على تطويرها[1].

---

(١) القوس العذراء وقراءة التراث ص٦٢ ، طبع مكتبة غريب سنة ١٩٨٣م . وقصيدة (القوس العذراء) ـ ويسميها العلامة محمود شاكر ديوان القوس العذراء ـ أبدعت ونشرت في مجلة الكتاب في عدد فبراير سنة ١٩٥٢م . وكتب عنها الأستاذ عادل الغضبان كلمة في التنويه بها ، ثم نشرها العلامة محمود شاكر في كتاب سنة ١٩٦٤م ، فكتب عنها الدكتور زكي نجيب محمود كلمة نفيسة . وممن درس هذه القصيدة الخالدة الدكتور إحسان عباس في بحث له تناول شكلها الكلي ، واستخدام الرمز فيها ، والدكتور محمد مصطفى هدارة في بحث بعنوان : « القوس العذراء رؤية في الإبداع الفني » ، وهما منشوران في كتاب تذكاري بعنوان : « دراسات إسلامية وعربية مهداة إلى أديب العربية الكبير محمود شاكر ، بمناسبة بلوغه سن السبعين » ص٣-١٥ ، ص٤٥٧-٤٧٨ ، طبع سنة ١٩٨٢م . وقد ذكر العلامة (شاكر) رسالة شيخنا أبي موسى في حديثه عن القصيدة ، في : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، هامش ص١٩-٢٠ .

وليس على الاقتباس والاستيراد من الغرب الذي أبطل عقولنا في كل فرع من فروع المعرفة ، ويخطط لحصارنا في دائرة الاستهلاك والتواكل والتماوت! . وأرى أن هذا العمل النقدي خير مثال لما يُسمَّى : القراءة الثقافية والحضارية العالية والهادية في المكتبة العربية .

وفي كتابه : (دراسة في البلاغة والشعر) ، طبع سنة ١٩٩١م ، ثلاث دراسات في الشعر ، هي : الصورة البيانية في شعر الأعشى ، والبناء اللغوي في شعر الأعشى ، والمرأة في تشبيهات الأعشى . وواضح أنها تناولت شعر الأعشى تناولات متنوعة بلاغيًّا ، ولغويًّا ، وبيانيًّا .

- **(تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني) :**

وقد طبع سنة ٢٠٠٥م ، و(منهاج البلغاء وسراج الأدباء) لحازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) من مصادر النقد الأدبي التراثي العتيقة والعميقة ، والمزدانة بالغموض الشديد في كثير من أبوابها ، فرأى (الشيخ) أن من واجبنا نحو أجيالنا أن نقرب لهم حقائق العلم ، وعلى هذا الدافع قام هذا الكتاب فاستخلص أفكار (حازم) وقربها ؛ فأكثر من كتبوا عن (حازم) قرأوا عنه ولم يقرؤوه بسبب هذا الغموض ، وقد تتبع هذا الكتاب أبواب حازم بابًا بابًا ومسألة مسألة ، وشرحها ، وبيَّن أسباب غموض لغة حازم ، وقد عرض لطرائق اجتلاب المعاني ، والمعاني الأصول ، والمعاني التوابع ، والصور الذهنية الحاصلة من تأليف الكلام ، واختلاف هيئات المعاني وكيفياتها ، والأحوال التي تعرض للمعاني ، والمطالع والمقاطع وما يجب فيهما ، والمعاني الكلية والمعاني الشخصية ، وأنحاء الخطاب ، ومدى التزام حازم المنهج ، وتراجع حازم عن هذا المنهج ، ومصادر القوانين البلاغية كما يراها حازم ، ومعاني التخييل والمحاكاة ، وأنه لا يخرج عن تجويد العبارة . وفي هذا الكتاب تلخيص ابن رشد لكتاب الشعر لأرسطو ، وقد حصر تلخيصه في القوانين المشتركة بين البلاغتين . وقد بين الكتاب أن أكثر مباحث حازم في أبواب

البلاغة التي ذكر ابن سينا أنها في شعر العرب ، وليست في شعر اليونان ، وأن الأثر الأكبر في حازم لابن سنان الخفاجي ، ثم عرض الكتاب للمسائل البلاغية التي قالوا : إنها من كتاب الشعر لأرسطو ، وبيَّن مصدرها في تراثنا القديم[1] .

وقد تكون الكتاب من مقدمة وسبعة مباحث : المقدمة [٣-٢٥] عن الربط بين عصر حازم وعصرنا ، وضرورة الولاء العقلي والروحي لأصول حضارتنا ، والموقف الواعي من فكر الغير ، والمبحث الأول عن طرائق اجتلاب المعاني وبناء بعضها على بعض [٢٧-٦٧] ، والمبحث الثاني [٦٩-١٠٤] ، والمبحث الثالث عن : الأحوال التي تعرض للمعاني [١٠٧-١٤٥] ، والمبحث الرابع عن المباني [١٤٩-١٩٣] ، والمبحث الخامس عن الأسلوب [١٩٧-٢٢٤] ، والمبحث السادس عن تلخيص كتاب الشعر لابن رشد [٢٣٥-٢٦٠] ، والمبحث السابع عن موضوعات زعموا أنها من كلام يونان [٢٦٣-٢٩٥] . وواضح من هذه المفردات العلمية التي اشتمل عليها الكتاب أنه ليس تلخيصًا له ، بل إنه يعد أول كتاب للشيخ أبوموسى في مجال قراءة مصادر النقد الأدبي العربي عند قدمائنا الماجدين ، وأراه فاتحة خير ، وباكورة سلسلة في هذا المجال الذي يحتاج أمثال ذائقة شيخنا وعقليته ؛ ليعلن عن ومضاته المشعة ، ولمحاته الفريدة التي تبني الباحثين في الدراسات البلاغية والأدبية ، وتنير أمامهم الطريق .

- (الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء) :

طبع سنة ٢٠٠٨م ، في أربع وخمسين وستمائة صفحة ، مكونًا من مقدمة وخمسة مباحث ، المقدمة في دراسة الشعر الجاهلي [٥-٢٤] تناولت أفكار : الإعجاز البياني وتحدي جيل المبعث حقيقة لا يجوز أن تغيب ، وعلم الجاهليين بصناعة الشعر ، وأكاذيب في تاريخ النقد يجب أن تزول ، وخطر

---

(١) راجع الرابط : https ://www .abjjad .com/book

تغييب روح الاجتهاد ، ومحمود شاكر ونقد الحياة الفكرية ، ووجوب قراءة مقدمات القصائد قراءة جديدة ، وأبواب المعاني ومنازعها في الشعر الجاهلي ، ومناقب الجاهليين التي دونها الشعر ، والقرآن والشعر الجاهلي وجاء المبحث الأول عن شعر امرئ القيس [٢٥-٢٠٤] ، والمبحث الثاني عن شعر أوس [٢٠٧-٣١٥] ، والمبحث الثالث عن شعر زهير [٢١٩-٤٢٤] ، والمبحث الرابع عن شعر النابغة [٤٢٧-٤٨٦] ، والمبحث الخامس عن : القوس ، والشَّهدة والدُّرَّة [٤٨٩-٦٥٠] .

وظاهر أن (الشيخ) ينزع في هذا الكتاب نحو النظرة الكلية إلى نتاج الشاعر ، مع التركيز على تحليل روائع كل مبدع وودائعه ، وبيان مهيعه ، وميسمه وصفات إبداعه الخاصة ، وآليات صنعته الفنية .

وواضح من خلال فهارس هذه الكتب أن الشيخ لا يعيش إلا مع النصوص الأدبية المحلقة العالية بدءًا من الجاهلية ، ومرورًا بالمخضرمين ، والإسلاميين ، والأمويين ، ولم يقف في أدب العصر الحديث إلا مع رائعة شيخه (شاكر) «القوس العذراء» . كما يظهر أن الشيخ يميل إلى النقد التطبيقي المنطلق من النصوص العالية ، أكثر من النقد التنظيري المتمثل فقط في كتابه عن تقريب منهاج القرطاجني .

هذا ، ويلاحظ على مؤلفات شيخنا كثرة المقدمات للكتب في طبعاتها العديدة ، وكل مقدمة يوظفها في عرض الهم الثقافي الذي يعاني منه زمن كتابتها .

كما يلاحظ غياب العناوين الفرعية ؛ فالشيخ يعتمد تداعي التعابير والمعاني ، وتناسلها ، وكون التحليل مرتبطًا بفكرة أساسية أو نص شعري محدد الأبيات ، مرتبها ، ويكتفي بفهرس تفصيلي في ذيل الكتاب متأثرًا في ذلك الصنيع بشيخه : (شاكر) .

كما يلاحظ على عقلية (الشيخ) وتعبيراته في عناوين الكتب وفي أسلوبه داخلها ، هيمنة مصطلح (القراءة) في تحليله النصوص الشعرية ، ومصطلح (الدراسة) في عرض مسائل العلم وكلام العلماء ، وإذا كانت الدراسة العلمية في نص شعري استخدم مصطلح (الدراسة) كما في كتابه : (دراسة في البلاغة والشعر) .

ويلاحظ ندرة وجود مصطلح النقد ـ إلى الآن ـ في عناوين تآليف الشيخ ، ورفضه وصف نقد الأسلاف بالقديم ؛ إذ يرى أن هذا الوصف ينال من تلك المدونة العربية العتيقة الماجدة ، حيث يقول : « وجُمِعَ النقد العربي كله ووُضِعَ تحت اسم النقد القديم ، وهو الاسم في المقررات الجامعية . أيُّ تنكيسٍ للهامات وأيُّ ذلٍّ يصيب الجيل؟! »[1] .

خامسًا : ضوابط القراءة الأدبية الإحيائية عند (الشيخ) :

من خلال قراءة آثار الشيخ ومحاضراته ، يتضح لنا وجود جملة ركائز عامة في كل نص ودرس وبحث ، ومراعاته إجراءات أخرى خاصة بالنص الأدبي ، عند القراءة والتحليل والتذوق ، وهي عند الشيخ ممزوجة في عقله ، منثورة في تصديرات تآليفه ، وفي أعطافها ، مراعاة خلال ممارساته القرائية ، وهي تتمثل في :

أولاً : ركائز القراءة الإحيائية العامة :

وتتمثل في ثلاث ركائز : روحية ، ونفسية ، وعقلية ، بيانها على النحو التالي :

أ- الركيزة الروحية :

وهي أن تكون القراءة دائرة في إطار المرجعية الإسلامية ؛ إذ يقرر (الشيخ) «أن الثقافة والدين وجهان لحقيقة واحدة ، وأنّ العلوم التي استنبطها علماء

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص (ز) .



الإسلام في اللغة والأدب هي دين في صورة علم، وأنَّ الثقافة النصرانية والآداب النصرانية هي (نصرانية) في صورة معرفة، وأنَّ شيوع علوم النصرانية في ديار الإسلام هي طلائع تبشير، وأن تغييب علوم الإسلام في ديار الإسلام هو تغييبٌ للإسلام »[1]؛ فهي « علوم عربية خالصة يتلقفها القلب العربي المسلم فتزدهر به ويزدهر بها ، وتنمو به وينمو بها ، ويسقيها وتسقيه ، ويظل بها عربيًّا مسلمًا ، ولا يتحول بعُجمتها إلى أرجوحة بين العروبة والعجمة »[2] . ويرى أن مداد العلماء كان يوزن بدماء الشهداء ؛ لأنهما أخوان يتكافآن ، وقد ذكر الحق في سورة التوبة طلب العلم وسماه نَفْرًا ، كما سمى الجهاد نَفْرًا ، قال سبحانه : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (التوبة:١٢٢) ، كما قال جل ذكره في السورة نفسها : ﴿ ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة:٤١) [3]، وأن الله يفتح أبواب العلم لمن يقف عليها ويعطيها حقها ، وهو صادق في الحرص عليها ويخلص في طلبها ، ثم هو حذِرٌ من نفسه التي بين جنبيه في كل حال من أحواله ؛ لأنها هي ، وليس غيرها ، القادرة على تدمير عمله وإحباطه ، ليس عند الله فحسب ، وإنما عند الناس أيضًا ؛ لأن شروط قبول العمل عند الناس فيها الكثير من شروط قبول العمل عند الله ، وقد تكون واحدة »[4].

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر ، ص٦ ، ٧ .

(٢) مناهج علمائنا في بناء المعرفة ص١٨٢ ، ضمن محاضرات الموسم الثقافي لكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى سنة ١٩٩٩م . وهي منشورة في كتابه « من الحصاد القديم» ، ص ١٧ وما بعدها .

(٣) راجع : مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص٢١٢ .

(٤) علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبوموسى ، مقدمة الدكتور محمود توفيق ص١٩-٢٠ ، نقلاً من كتاب الشيخ : الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء .

ومما يدل على هيمنة النزعة الروحية الصادقة عند (الشيخ) قوله في ختام تحليله بردة سيدنا كعب رضي الله عنه : «وأختم بيان هذه القصيدة بما ختمها به الإمام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري الحنبلي المولود في سنة ثمان وسبعمائة ، والمتوفى سنة إحدى وستين وسبعمائة ، قال ـ رحمه الله ـ في آخر شرحه الذي أفدنا منه كثيراً : وهذا آخر ما لخصته في شرح هذه القصيدة المباركة ، وقد تطفلت بشرحها على كرمِ الممدوح بها ﷺ ، وبه أستشفع إلى ربي أن يصلحَ قلبي ، ويغفر ذنبي ، ويُنجح قصدي ، ويوفر من إحسانه جَدِّي ، وأن يغفر زلَّتي ، ويُصلح لي في ذريتي ، وأن يفعل ذلك بجميع أهلي وأحبابي بمنِّه وكرمه ، آمين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيراً دائمًا إلى يوم الدين . اللهم آمين»[1] . وهذا ديدن شيخنا في كل كتبه ومحاضراته : يدفعه الإيمان دفعًا إلى العلم تعلمًا ، وبحثًا ، وتأليفًا ، وتعليمًا ، فيحرك العواطف المسلمة ، ويحيي القلوب المؤمنة ، لتلقي بَوْحه وتقبل بَثِّه ، وتحقيق هدفه وإيصال رسالته ، عن طريق الكلم الطيب والعلم الصالح .

ب ـ الركيزة النفسية :

وهي أن تكون القراءة معتمدة على خلال نفسية خاصة مناسبة للغايات العلمية والرؤى البحثية المنشودة ؛ إذ يقرر (الشيخ) في محاضراته أنه لن تستقيم القراءة الأدبية ، ولن تكون قيمة إلا بمزيد من الجهد والصبر والمكابدة وطول الانقطاع ، والإخلاص في طلب العلم والتفرغ له ، وعمقِ الاتصال بتراث أمةٍ أنتجته عقولٌ صبرت وصابرت وكابدت وثابرت ، في سبيل بناء المعرفة ونموها ، وأن الجيل الذي يقوم بذلك لابد أن ينزعَ نفسَه من خدمة علوم عدوّه الألدّ ، وتطويع العربية لها ، أو تطويعها للعربية ، وأن الحداثة الحقّة لا تكون

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص٩١ .

إلا بالاندماج في هذا البناء المعرفي فهمًا وتحليلاً وتمثّلاً ووعيًا قادرًا على أن يضيف إليه شيئًا جديدًا لا يتسق معه فحسب ، بل يتّحد على نحو ما تتحد الأعضاء في الجسد الواحد ، وأن هذه الوحدة العضوية في بناء المعرفة وصناعتها ، تجعل المعرفة كائنًا حيًّا ناميًا نموًّا داخليًّا لا يلغي تأثره بالعوامل الخارجية واسترفاده لها ، ولكنه يرفض كل نشاز في شكله ومضمونه[1] .

وفي صدر المبحث الخامس (القوس والشَّهدة والدُّرَّة) من كتابه : الشعر الجاهلي ، يقول **(الشيخ)** : « جمعت بين هذه الموضوعات الثلاثة ، وعرضت أشهر ما فيها من شعر ؛ لأني رأيت بينها جامعة شغلتني وراعتني ، فأردت أن أضعها بين أيدي قراء أدبنا . هذه الجامعة هي أن هؤلاء الثلاثة تعلقت نفس كل واحد منهم بأمر . . . وهذا السلوك يعجبني جدًّا ؛ لأنه يقدم لنا إحساسًا بالحياة افتقدناه ، وهو طول المكابدة ولذة المعاناة والمغامرة المدروسة ، وأخذ كل سبيل يصل بنا إلى غاياتنا ، وكلها لابد أن تكون من باب الجدِّ وبذل أقصى ما في النفس من طاقة ، ولابد من الخبرة والدُّربة ، وقد فصل الشاعر الجاهلي في هذه الأبواب الثلاثة ، كل هذا بوعي كامل ، ووقف مع هذا النموذج الإنساني من بداية الطريق »[2] ؛ فالمتكئ على أريكته لن يتعلم شيئًا ، والذي يريد أن يتعلَّم هو الذي يشغله العلم عن كل شاغل ، ويتسلح للعلم بكل وسيلة ، ويبحث عن ضالة العلم في كل مكان ومجال ، والقراءة الجادة بنت الجهد الخلاق .

فـ**(الشيخ)** يدعو طالب العلم إلى أن يغرسَ نفسه كلَّها ، ووقته كلَّه ، وجهده كلَّه ، في هذا اللسان، وشعرِه وأدبِه، وما استنبطه علماؤه الذين انقطعوا له ، وأن يبذل مثل ما بذل هؤلاء ، فما أحسن المعرفة إذا داخلت العقل والقلب ،

---

(١) راجع هذه الفكرة في مناهج علمائنا في بناء المعرفة ، ص١٨٢ وما بعدها .
(٢) الشعر الجاهلي ، ص٤٨٩ .

وصارت جزءًا من اللحم والدم ! وأكبر دليل على أهمية هذه الركيزة كتب الرحلة في طلب العلم عند أسلافنا ، ومتابعة سير الأفذاذ من الباحثين في النصف الأول من القرن العشرين .

جـ ـ الركيزة العقلية :

وتتمثل في مطالب ثلاثة ، هي :

١- أن تكون القراءة أصيلة ، عربية الأدوات ، مستقلة هادفة ؛ إذ يرى (الشيخ) في محاضراته أن تعدد الثقافات مطلوب ، والإطلالة على ثقافة الآخرين مهمة ، ولا تقتصر على ثقافات أوروبا ، بل تشمل كل ما يحتاج له ، بغض النظر عن كونها ثقافة عربية أو غيرها ، ويعد هذا إشباعًا لرغبة المثقف . أمّا قراءة الملخصات من الثقافات المختلفة ، وخلط هذا بذاك ، كبائع الأعشاب المقوية ؛ فهذا من اللغو والعبث والشعبذة ، عند أصحاب العقول الضعيفة المستركّة التي تتقن التمثيل أكثر مما تتقن المعرفة ، وكل ما في جعبتها هذه المقتبسات غير المنظمة وغير المتلائمة ، والأخلاط المبتسرة والغامضة ، استُلبت من هنا وهناك ، والإصرار على أن تكون هذه بديلاً لفكر حي منظم متكامل متشارب ، تلاحقت أجيال العلماء على تصفيته وصقله وبسطه وإزهاره[1]! ويتساءل الشيخ : « منذ خمسين سنة قرأت في كتب النقد ورأيته نقدًا غربيًّا ، ودهشتُ لهذا ؛ فكيف يكون نقدُنا غربيًّا مع أن علومَنا كلَّها بُنيت على هذا البيان العربيّ؟!»[2] .

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص ٣ .

(٢) من محاضرة الشيخ بالأزهر الشريف يوم الثلاثاء ١٥/١/٢٠١٩م ، على الرابط https ://www .facebook .com/yaseen .a .gomha. .

فينبغي أن تكون القراءة عربية صافية محضة ، خالصة ، غير مهجنة من أي رجعي خارجي وافد ؛ ويطالب **(الشيخ)** طلابه دائمًا بأن يكونوا عربًا : قلبًا وهمًّا وعقلاً ولسانًا ، ويشتد حين يرى استخذاءً في طلب علم الأجداد ، وتهالكًا في طلب رجيع الآخرين الوافدين أو الغازين ونفاياتهم[1] ، يقول **(الشيخ)** : « كيف يكون الحال والضربات الآن أوسع وأشمل ، والغارة شاملة ، والعاصفة الهوجاء شاملة لعلومنا كلها ، وصار اللغوي يتكلم عن اللغويين الآخرين أكثر مما يتكلم عن علمائنا ، وصار البلاغي يتكلم في الأسلوبية أكثر مما يتكلم في البلاغة ، وجمعت علومنا كلها ووضعت تحت اسم العلوم القديمة ، وجُمع النقد العربي كله ووُضع تحت اسم النقد القديم ، وهو بهذا الاسم في المقررات الجامعية ، أي تنكيس للهامات وأي ذل يصيب الجيل؟ »[2]. ويرى أن الاطلاع على تراث الإنسانية أمر لا جدال فيه ، ولكنه اطلاع الكبار وليس الصغار »[3]. وشتان بين الاطلاعين! اطلاع الكبار المبني على حوار ذكي مبدع ناقد مضيف ، واطلاع الصغار المعتمد على نقل وتقليد واستيراد بلا وعي أو عقل أو هوية!

ويرى أن ضعف مستوى طلاب اللغة العربية راجع إلى أنهم يدرسون اللغة بغير طرائقها وبغير أصولها المنتزعة من لحمها ودمها ، كما كان الحال في تاريخها كله[4] ؛ فالمطلوب ـ علاجًا لهذا الضعف المستشري ـ حضور التراث العربي الإسلامي في الطلاب والباحثين حضوراً فاعلاً يثير حركة فكرية حية[5]، وشاملة مستوعبة جوانب الحياة والأحياء حوله .

---

(١) راجع : قراءة في الأدب القديم ، ص (د ، هـ) .
(٢) المرجع السابق ، ص (ز) .
(٣) من الحصاد القديم ، ص٤٣٨ .
(٤) خصائص التراكيب ، ص٥ .
(٥) من الحصاد القديم ، ص١٦٧ .

ومن دلائل الإيجابية في القراءة قول الشيخ : «أقرأ ما أقرأ من كلام أوائلنا وأنا أعيش همَّ الزمان الذي أنا فيه ، فإذا وقفت في كلام أوائلنا على ما هو أقرب إلى هموم زماننا كان مقصودي أن أستخرج دواءً قديمًا لداء جديد»[1].

٢- **أن تكون القراءة شاملة متكاملة** ؛ فقد عُني **(الشيخ)** بضرورة النظر الشامل إلى التراث العربي الإسلامي، في علومه المختلفة ، نظرًا يتتبع الصلات والوشائج التي تقِفُك على تشاجر العلوم وكونها تُسقى بماء واحد ؛ وتلتقي وتتحد في منهج واحد ، وإنْ بَدَتْ في الظاهر علومًا متعددة ؛ كاستنباط عبد القاهر في البلاغة من كلام من تقدموه مثل سيبويه وغيره .

كما نادى **(الشيخ)** : إذا ما استطعتَ أن تتغلغل في كيفية عمل عقل عبد القاهر فيه وطريقة تهدِّيه إلى ما استخرجه من علم جديد ـ في ضوء منهج الاستنباط في التراث الفقهي ـ فقد هُدِيت إلى (منهج متكامل) من الدرس والفهم والتدقيق والتمحيص ، وقد كان هذا المنهج بتكاليفه الصعبة ظاهراً ظهوراً بيّنًا في كلام عبد القاهر[2].

فشيخنا كَلِفٌ جدًّا بفكرة صناعة المعرفة وامتدادها ؛ لتشمل جميع العلوم والمعارف والفنون العربية . حتى الحواشي قال عنها **(الشيخ)** : «قال لي الأستاذ محمود شاكر ـ حين رددت كلامًا لبعض الناس فيه تقليل من شأن الشروح والحواشي وأنها لا تعلم التذوق ـ : إنها لا تعلمك التذوق ، وإنما تعلمك : كيف تفكر وكيف تناقش وكيف ينغلُّ عقلك في مسائل العلم ، وكيف يصل عقلك إلى المستكنِّ فيها . ومن أجلِّ ما استفدته من الحواشي أن

---

(١) الشعر الجاهلي ، ص٤٩١ .
(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ، ص٣-٤ .

أصحابها كانوا يذكرون لي الرابط بين الباب والباب الذي قبله»[1]؛ فالقراءة الشاملة ، المتكاملة المتماسكة الحية في نفوس أبنائها ، لكل تراث الأسلاف ، وفي أعصاره وأمصاره المختلفة ـ هي التي تصنع العالم والباحث والناقد ، والقارئ المثالي النموذجي في رأي شيخنا ؛ فما جزَّأنا ، ومزق عقولنا ، وشتت نفوسنا إلا تلك القراءات المجزأة المبعثرة التي هي أقرب إلى الرجيع والنفايات ، فلا تبني ولا تنمي ، ولا تسمن ولا تغني من جوع ثقافي وعلمي أصيل .

٣- أن تكون القراءة مُجدِّدة لا مُستهلكة

يرفض **(الشيخ)** التقليد ، وثقافة الاجتزاء والاجترار ، يقول : من « الحقائق المقررة أنّ نهضاتِ الأمم لا تكونُ إلا بعقولِ أبنائها، واجتهاداتِهم الخلاَّقةِ ، وأنّ تجديد العلوم والمعارف ليس له إلاّ طريقٌ واحدٌ، وهو أنْ نُعْمِلَ عقولَنا في هذه العلوم والمعارف ، وأنْ نستخرجَ مضموناتِها المضمراتِ في كلماتها ، أو التي هي مندسّةٌ مُبْهَمةٌ في نفوس كاتبيها ، غمغمتْ بها آثارهم غمغمةً تائهةً ، لا يلتقطها إلا الباحث الدَّرِب[2] . . . وأنّه لن يكون هناك نموٌّ معرفيٌّ إلاّ « إذا كان الامتدادُ امتدادًا من داخل الحياة الفكرية والأدبيّة، يتناسلُ بعضُهُ من بعض ، كما يتناسلُ جيلٌ من جيل ، ولن يكون هناك تطوّرٌ إلا إذا استُخرِجتْ هذه المرحلةُ مما قبلها ، ولنْ يتمَّ هذا إلا إذا دارتْ عقولُنا وقلوبُنا في هذا الفكر الذي بين أيدينا، ودارتْ به ، وعانَتْ تحليلَهُ والاستنباطَ منه ، وكانت هذه المادةُ

(١) راجع مقال الأستاذ مصطفى شعبان : من أعلام اللغة المعاصرين : الأستاذ الدكتور محمد محمد أبوموسى ، المنشور في مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية ، على الرابط :

http ://www .m-a-arabia .com/vb/showthread .php.

وراجع دلالات التراكيب ، ص١٥٧ ، دار التضامن ١٩٧٨م .

(٢) القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٥ .

هي مادة الدرسِ في حلقات العلم في كل جامعة، ومادة النظر بين يديّ كلِّ كاتبٍ»[1]. ويقول (الشيخ) : «وألفنا التبعية والتقليد ، وأبعدت عن الساحة روح الاجتهاد ، وكان تغييب الاجتهاد من أخطر نتائج هذا البلاء ، والمجتهدون ليسوا هم الفقهاء وحدهم ، وإنما الاجتهاد في كل فروع المعرفة ، يستوي فيه اجتهاد الفقيه واجتهاد عالم الفيزياء . وقيمة الأمة مُؤَسَّسة على اجتهاد علمائها وعطائهم ، ولا يكون الاجتهاد إلا بملابسة العقول المتميزة بأصول المعرفة والصبر على مدارستها ومراجعتها ومناقشتها ، والمعرفة ـ لا شك ـ تتوهج بتوهج العقول التي تلابسها ، وتنطفئ بانطفاء العقول التي تلابسها . وهذا التوهج هو الذي يحول علومنا إلى تربة خصبة تنبت معرفة جديدة وأفكارًا جديدة ، والباحث الصادق المنقطع الذي يلابس بابًا من أبواب العلم بيقظة وفهم وصدق وصبر إذا لم يستخرج من هذه المعرفة فكرًا جديدًا استخرجت هي منه فكرًا جديدًا ؛ لأنه يلابسها بكل خواطره ، فإذا لم تستخرج خواطره الحية المتوقدة منه فكرًا ألهمت هي هذه الخواطر فكرًا ، وكما أن الأمة إذا تركت الجهاد ذلت ، هي أيضًا إذا تركت الاجتهاد غابت»[2]؛ فالشرط الأساس في تهيئة العقول للإبداع هو التمثل الناضج المستنير للتجارب الفكرية الرائعة ، وكفاح العقول الفذة في تاريخ الأمم ، واستلهام نفحات الإبداع في تراث القمم من أبناء الجيل على الدرب الذي مضى عليه الأفذاذ الموهوبون من أبناء الأمم السابقة ، يستلون من تحت الغيم خيوطًا كسَنَا الفجر يضيئون بها دروب المجهول التي تتعشق عقولهم القدح على أبوابه»[3]؛ فالمقلد لا يفلح ولا ينتج

---

(١) القوس العذراء وقراءة التراث ، ص ٥-٦ .

(٢) الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء ، ص٩-١٠ .

(٣) دلالات التراكيب ، ص٦ . كما قرر الشيخ أن الفقه هو المنهج الذي احتذاه علماء العربية ، وأن علم الفقه هو الجد الأكبر لعائلة علومنا . راجع : من الحصاد القديم ، ص١٢٤ ، وص٤٣٧ .

شيئًا ذا بال أو نفع . . ودائمًا ما يردد **(الشيخ)** في محاضراته : ألا نقرأ العلم بلساننا ولكن بعقلنا ، وأنه لو أن كل أستاذ كتب لنا صفحة واحدة تحاول فتح أفق جديد لكان لنا من وراء ذلك خير كثير ، ... وتلك صرخة صادقة ، ورؤية عقلية واعية ، لا تخرج إلا من العلماء المقتدرين والمؤسِّسين ، أصحاب العقول النيرة ، البعيدة عن التشدد والغلو . الذين عندهم قدرة على حشد النفس والعقل والخبرة والاحتفال الكامل والاحتشاد الكامل في دراسة الشعر ، وفي مقالة (موقف العقاد من التراث البلاغي) يقول **(الشيخ)** بعد أن بين خطأ العقاد في مسألة : « كَأن الله ـ سُبحانه ـ يرينا آياته في الإنسان ، وأن بلوغه الغاية في القوة والتمكن لا يمنع أن تَراه قد تعثّر في الذي لا يتعثر فيه الصغير الوهنان ، فاحذر أَن تَأخُذ عن الكِبار وأنت معصوب العينين وتأكّد أنني لا أستطيع أَن أحصي لك ما أخذته من العقّاد »[1]؛ فالشيخ يُقرر هذه القاعدة دومًا ، ويكرر الحديث عنها : قاعدة إعمال العقل ، وتدقيق الفكر ، والمُكافحة ، والمُكابدة للخروج من ربقَة الجهل إلى نور العِلم ، والخروج من إسار التقليد إلى الطريق اللاحب في المُناقشة الجدية الجادة .

ثانيًا ـ إجراءات القراءة الإحيائية الخاصة :

بيَّن العلامة **(الشيخ)** في خاتمة مقدمة كتابه « قراءة في الأدب القديم » اسم منهجه في القراءة ، وأبرز الإجراءات الخاصة التي دعا إليها في تنظيره ومارسها في تحليله التطبيقي بالكتاب ، وبغيره من آثاره ، مقررًا أنه **المنهج التحليلي المهتدي بأحول اللسان وطرائق الأداء**[2] ، وأن أقل تهاون في درسه هو قتل له ، وأن الشعر الفخم العريق إذا لم يستقص الدارس دلالته التي هي أشبه به فخامة وشرفًا ونبلاً فهو بعيد عن كل ما في الشعر ، وأمران يشقان على دارس

---

(١) من الحصاد القديم ، ص١٨٣ وما بعدها .

(٢) راجع : قراءة في الأدب القديم ، ص٢٦ .

الشعر : الأول مشقة الوصول إلى ما تؤهله له مواهبه من أسرار الشعر ، والثاني مشقة الإبانة عن الذي وجده في نفسه من أسرار الشعر ، وأن الدارس مهما بلغ من القدرة في الإبانة فإن أكثر ما يجده في الشعر يظل شاردًا بعيدًا عن لغته[1].

ويتدرج **(الشيخ)** في ممارساته القرائية الإحيائية التحليلية للنصوص خلال الإجراءات المرحلية الآتية :

أ- الانطلاق من النص ، والاندماج فيه :

الأمر **الطبعي في مجال القراءة الأدبية أن يكون النص الأدبي هو الذي يستدعي المنهج النقدي** ، والأمر الشاذ وغير المقبول حينما يفرض المنهج النقدي قسرًا على النص الأدبي ؛ إذ نجد من النقاد من يتسلحون بمناهج أكثر حداثة وعمقًا للتعامل مع نص سطحي مباشر لا يحتاج إلى سبر وتحليل دقيق ، فتكون الأحكام أو النتائج النقدية غير ملائمة ولا معبرة عن النص مكانًا ومكانة ! وهناك من يتسلح بمناهج تقليدية وقاصرة للتعامل مع نصوص أكثر تعقيدًا وغموضًا . إن أمام الناقد تراثًا ضخمًا من نظريات النقد في عصور التاريخ المختلفة ، وهو لا شك قادر على الإفادة منها ، والمفاضلة بينها ، وهو ما نستطيع أن نسميه : (نقد النقد) وهو فيها صادر عن حقائق موضوعية يجب أن تكون دعامة لذوقه السليم .

و**(الشيخ)** ينطلق في قراءاته من نقطة تقدير الإبداع الأدبي ؛ إذ لا ينتقد المنقود إلا من الجهة التي ينتقد منها ، فلا ينتقد الشعر إلا من الجهة التي صار بها شعرًا . . وهذا مما يعلم بالعقل في التعامل مع كل شيء . وذلك بصحبة النص ومخادنته والانغماس فيه ، وإدمان قراءته والانتهاء عنده ؛ لا سيما فن العربية الأول : الشعر ؛ يقول **(الشيخ)** : **«الشعر المتميز هو الذي يتضمن أصول نقده ومناهج درسه ؛ لأننا حين نفعل ذلك نكون قد درسنا الشعر**

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص(م) .

من داخل الشعر نفسه»[1]. ويقول : « علم العربية مستنبطٌ من شعر العرب ؛ فالشعر هو الجذر والأصل الذي أخذ منه كل علمائنا عِلْمَهم ، وإن أَبَرَّ علم بالشعر هو الذي في الشعر وليس في الذي كُتِبَ عن الشعر ، وإن أكرم مُعلِّم للشعر هو الشعر »[2] ؛ فالمرجع الأكبر للتحليل والدرس البلاغي والنقدي هو أصحاب اللسان ، والبحث في البلاغة بحث في ملكات أصحاب اللسان ، « ولم تستخرج أصول البلاغة والنقد في أي زمن وفي أي أمة إلا من حر الشعر ومختار الكلام »[3]. ويقول : « واجهتني مبهمات في الشعر ، ولم أجد مدخلاً لبيانها إلا الشعر نفسه ؛ لأن فيه مفاتيح غوامضه ، والمشكلة أن البحث في هذا الجانب من الشعر بحث في خفايا لا تظهر إلا بعد طول المراجعة ، والشعر يعطيك القليل بعدما تعطيه الكثير »[4].

واهتم **(الشيخ)** في هذا الباب على وجه الخصوص بفكرة « منازع الشعراء » والنمط الخاص لكل شاعر في التأتّي إلى فكرته وبناء صورته ؛ فشعر امرئ القيس لا يمكن إلا أن تدرك أنه من بحر امرئ القيس ، ولا ينفصل عن شخصيته وتفاصيل حياته وهواجسه وأفكاره وخواطره ودقائق تفاصيل العصر الذي عاش فيه . . وقل مثل ذلك في شعر زهير والنابغة ، فشعر هؤلاء من الجاهليين له خصوصية العصر الذي عاشوا فيه بكل ما له من مكوّنات ، وكذا القول في غيرهم ؛ فكل نصٍ لابد أن يُرى عليه ميسم عصره ، والوصول إلى هذا لا يتأتّى عند **(شيخنا)** من طريق الحدس أو الذوق الشخصي فقط ، بل بأن تكتشفَ العناصر التي تميّز بها كلامٌ من كلام ، وتُحدّدَ بدقة عناصر التطوير

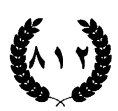
---

(١) الشعر الجاهلي ، ص٨ ، ٢٦

(٢) من محاضرة الشيخ يوم الثلاثاء ٢٧/١١/٢٠١٨م ، على الرابط
https ://www .facebook .com/yaseen .a .gomha

(٣) قراءة في الأدب القديم ، ص١٠٣ .

(٤) الشعر الجاهلي ، ص٨ .



التي تُداخِل اللسان ، من جهة بناء الجملة ، وتراكيب الكلام ، وليس من جهة الفنون البلاغية فحسب ، . . . وإن كان الأمران لا يتباعدان ؛ « فدراسة الفروق في ذلك بين كلام أهل زماننا وكلام الأوائل - على سبيل المثال - لا يمكن تحصيلها من النظر في ثوابت الكلام مثل أصول تصريف الكلمات والجمع والتصغير والنسب ونحوها ، أو من المعجم اللفظي ، ولكنّ صناعة الكلام والمتكلم إنما تتحقق في أخص صفاتها وسماتها في الإسناد الذي به يصير المتكلم متكلمًا ؛ إذ لا يصنع المتكلمُ الإسنادَ إلا بما في نفسه من معانٍ وصور وأخيلة وتراكيب »[1].

وترى **(الشيخ)** في كل تحاليله وقراءاته نصيًّا ، يدخل إلى النص ، ويعيش فيه ، ويظل معه ، وينتهي إليه ، ولا يخرج منه إلا لشيء يخدم النص ويفيد في مقاربته ، والدليل صنيع **(الشيخ)** قصيدة الفرزدق الفائـيـة : (عزفت بأعشاش وما كدت تعرف) ؛ فقد بدأها بالخبر التاريخي الذي صاحب إبداعها ، واستنبط من خلاله ما يخدم التحليل ، وانتهى منه إلى حكم أدبي ونقدي عميق ، مفاده أن النقد في المرحلة الأولى من تاريخ أمتنا كان في أوج اكتماله وسداده وإصابته ، ولكنه كان جزءًا من الفطرة ، وإنما ظهرت الدراسات البلاغية والنقدية في الأمم القديمة مثل اليونان والصين ؛ لأن هذه القدرة على الانتقاد والتمييز والتذوق لم تكن جزءًا من الفطرة . . . ولو أننا اتجهنا إلى هذا الزمن ودرسنا وصبرنا واستخرجنا واكتشفنا المخبوء لكان من ذلك تراث نقدي أقرب إلى لغتنا وذات أنفسنا وتاريخنا من منجزات[2] الآخرين!

ب - الرؤية الكلية للنص :

(شيخنا) ممن يؤمنون بالوحدة الكلية للنص ، بعد هدي من التحليل والنظر المتمهل ، مبينًا أن هذه الرؤية الكلية قد فتحت له نافذة خفية ، استطاع - بقدر

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص ٢٠ ، ٢٠٠٥م .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص١٠٢-١٠٣ .

ما لديه من وسائل ـ أن يدرك منها طابعًا عامًّا ودقيقًا ، يحدد لنا باعث القول في القصيدة ومثير المعاناة فيها . . . وقد استطاع أن يدرك الرابط الدقيق بين أجزائها . . . واستطاع أن يدرك الرابط بين كل هذه الأجزاء ومغـزى القصيـدة أو الأصل الذي يمكن أن نسميه بيت القصيد فيها ، وقد عرض لكثير من وجوه الرأي الشائعة في هذا المعترك ، والتي صارت كأنها مسلمات عند كثير من الدارسين ؛ لأن الآفة أننا نتناقل الأحكام ، ولم نلج التجربة التي تمكننا من صناعتها[١] ؛ فنقد الشعر حين يخلو من فهم علاقاته لا يكون قائمًا على الفهم الصحيح ، وإن كان قد كثر في دراساتنا المعاصرة ؛ لأننا نتذوق الشعر على طريقة العجم ، وهو شعر عربي لا يفهم إلا بفهم مذاهب اللسان العربي[٢] .

فـ(الشيخ) في ممارساته القرائية للنصوص ينتقل من الطابع العام للنص ، إلى باعث القول ومثير المعاناة ، ثم إلى تبين الصورة الكلية الخارجية للنص ، ثم إلى دفائن النص ، ثم إلى مغزى القصيدة أو الأصل الذي يمكن أن نسميه بيت القصيدة ، وتحديد الجملة الأم ، الجملة الرئيسة في النص : (الكلمة المفتاح) . ويحرص على استنباط الرابط الدقيق بين أجزاء النص ، وربط ذلك بالقصد صريحًا أو ضمنًا ، والربط بين الباعث ومغزى النص ، ومن رؤية الشيخ الكلية للنص البحث في تراحُم النظام اللغوي والتقارب بين الأبنية والصيغ ، وحكمه عليه بأنه شيء جليلٌ جدًّا ، وهو دخولٌ في عُمْق البيان وأسراره[٣] .

ويقول : « يعجبني تعبير (الكلام يَنْبُو) ؛ فهـو يُصـوِّر الكـلام شخصًـا ضـاق بمجلسه ويريد أن يخرج منـه ، ويقابلـه تعـبير (ألفـاظ متمكِّنـة) ، وتفسـيره أن

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص٢٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص٦٦ .

(٣) من محاضرة الشيخ يوم الثلاثاء ١ يناير ٢٠١٩م ، على الرابط
https ://www .facebook .com/yaseen .a .gomha.

الألفاظ وقعت على حاقِّ معناها فأصابته واستراحت له»[1]. وهذا مما يمكن أن يسمى **الوحدة اللغوية** أو الأسلوبية في النص، أو **التماسك النصي في النقد الشكلاني الحداثي**، وحقًّا قلما يلتفت إليه قارئو النصوص ومحللوها، رغم جلالته وإيجابيته في إنجاز الرؤية الكلية للنص المقروء.

جـ - تحليل دفائن النص البنائية والفكرية:

يعيش **(الشيخ)** مع النص وفيه باحثًا عن دفائنه وخباياه وأسراره، الشكلية والمضمونية معًا، بطريقة مازجة لهما، غير فاصلة بينهما، وذلك من خلال رحلة قرائية ذوقية خبيرة لفصول النص الكبرى وبنياته الصغرى، وتحليل لمباني النص ومعانيه. **أما عن المباني** فيقول: «لست أدري إلى متى يظل كلامنا في هذا الباب كلامًا عامًّا، لا يقف بنا على حقائق محددة في تحليل ووصف وتحديد الملامح الأسلوبية الخاصة في أدب كل أديب، وشعر كل شاعر، وفكر كل مفكر، وفقه كل فقيه... إلى آخر حقول المعرفة العظيمة، ولهذا نقول: إن الخصوصيات الأسلوبية أو التركيبية يجب أن ينظر إليها نظرة واعية؛ حتى لا نعزل اللغة عن خواطر النفس وحركة العقل، وحتى نقول في فهم ووعي: إن الخصوصيات الأسلوبية هي خصوصيات عقلية ولغوية وفكرية وروحية، وكل ذلك معًا. وهذه الأفكار مغروسة في كلام القدماء؛ فاعتبار مباني اللغة معانيَ أفكار وصورَ خواطر، أظهر منه وأبسط في كلام عبد القاهر، والقول بأن لكل شاعر مهيعًا وطريقًا أظهر منه في كلام القدماء، وحسبك ابن سلام، أحد الآباء الأُول لنقد العربية، أسس كتابه طبقات فحول الشعراء على أن لكل شاعر مذهبًا في الشعر، وأن مذاهب الشعراء قد تتقارب فتكون طبقة وقد تتباعد فتكون طبقات... كل هذه الأفكار بقيت كما هي، وإنما نثيرها ونرددها فحسب، **والواجب أن نحقق هذه من خلال الدراسات**

---

(١) من محاضرة الشيخ يوم الثلاثاء ١٩/١٢/٢٠١٨م، على الرابط
https ://www .facebook .com/yaseen .a .gomha.

التحليلية لنسيج كل شاعر ، وأقرب العلوم في تناولها هو علم البلاغة ، بل إن هذا هو مجاله الثاني أو وجهه الثاني[١].

ومباني النص الشعري تتمثل في أن قدرة الشاعر البيانية هي التي تُنطق اللفظة بما أضمرت ، وقدرة الشاعر على أن يزلزل ألفاظ اللغة حتى تبوح بما لم تبح به من قبلُ، وقدرته على أن ينطق الكلمات بما لم تنطق به، شيء بديع جدًّا جدًّا ، وللأسف لم يدرس . ومن ضوابط تلك القدرة ما أسماه الإمام المعاني التخييلية التي تحتاج من الشاعر إلى جهد أكبر مما تحتاجه المعاني العقلية ؛ لأن الشاعر في التخييلية لا يستطيع أن يقنع بباطلها إلا إذا كان قادراً على أن يلبس الباطل ثوب الحق ، أما العقلية فلا تحتاج إلى جهد كبير لكي يوصلها الشاعر إلى أقاصي نفسك ؛ لأنها شريفة في ذاتها ، وأن الشعر التخييلي صنعة ، والصنعة هنا معناها المهارة واللطف ، أما الشعر العقلي فهو حكمة .

أما عن تحليل معاني الشعر فيقول (الشيخ) : أردت بيان استنباط معاني الشعر الذي قالوا : إنه تراجع مع تراجع زمانه ، وأنه كان نتاج بيئة ولت وولى معها ، وكنت ـ وما زلت ـ أرى أن معاني هذا الشعر تمتد وتتسع وتتكاثر بدوام النظر فيها وامتداده واتساعه ، وأنها ـ مع هذا الامتداد والاتساع ـ تلامس أدق وأحدث وأغمض قضايانا ، وكانت قصيدة (القوس العذراء) أفضل وأكرم ما يصل معاني هذا الشعر القديم الموغل في القدم بحياتنا وما يستشرفه فيها من طموح وأمل ، وكل ما في (القوس العذراء) من نثر وشعر وخطاب لصاحبه في صلة العلم بالفن وإتقان العمل وما فطر عليه الإنسان وما فطرت عليه المخلوقات الأخرى كل ذلك كان استمداداً من أبيات قصيدة الشماخ بن ضرار الذي عرف بتجويد شعره في وصف الحُمُر[٢].

---

(١) دلالات التراكيب ص٩ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص(أ ـ ب) .

ومما يتصل بمباني الشعر ومعانيه حرص الشيخ في تحليلهما على توظيف الأداة التراثية العتيقة (الأشباه والنظائر) حيث يجمع الشبيه بشبيهه ويقرن النظير بنظيره مبنًى أو معنًى ، لاسيما في المبحث الخامس من كتابه الشعر الجاهلي عن القوس والشهدة والدرة[١]، بل إنه يعدد أوجه التشابه عند المبدع الواحد ، كما في دراسته عن صور وخواطر تتكرر من شعر امرئ القيس[٢] ، وتشابه شعر النابغة[٣] ، بعد أن درس خصوصياته[٤] .

د ـ توظيف علوم العربية في القراءة :

من أدوات التحليل الإحيائي الأساسية عند (الشيخ) توظيف كل علوم العربية المناسبة ؛ حيث تشاجر العلوم ، وتتبع مغارس الألفاظ ، واستخراج منابع الأفكار ، وتبين كيفية تناسل الأفكار وتكاثرها ، وأخذ بعضها عن بعض ، وهي فكرة حيوية في تتبع مسائل العلم،وفي استشراف طرائق صناعة المعرفة، وهي فكرة أدركها سلفنا ؛ فطبقوها عمليًّا حين وجدنا العالم منهم يكاد يكون متخصصًا في أكثر من علم ، وإن غلب عليه التفرد في علم أو أكثر من تلك العلوم . وقد كان لهذه الرؤية الشاملة في تلقّي العلم ومدارسته أثرٌ واضح في إثراء تجاربهم العلمية ، وغنى مؤلفاتهم ، وسعة أفقهم ، ورسوخ قدمهم في مسالك الأفكار ودقة نظرهم في ما تقصد إليه الأبصار ؛ ولا غرو فعلم الأمة كلّ متكامل ، لا يستغني بعضه عن بعض ، ولا يغني فيه فنٌّ عن فنٍّ ، ومن ثَمَّ ترى في قراءات الشيخ مستويات التحليل اللغوية الأربعة : صوتيًّا وصرفيًّا ونحويًّا ودلاليًّا . كما ذكره الأستاذ الدكتور خالد فهمي .

والتأصيل للقراءة يكون بالتناص مع مقولات الأسلاف قديمًا،وهذا ما أسماه (الشيخ) علم تحليل النص ، ويرى أنه يتمثل في استدعاء كل علوم العربية

(١) الشعر الجاهلي ، ص ٤٨٩-٦٥٠ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٨-١٦٩ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٣٩-٤٤٧ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٤٢٧-٤٣٩ .



والإسلام وتوظيفها في القراءة ، يقول : «اسأل تراث المفسرين وتراث أربعة عشر قرنًا كيف يحللون النص وكيف يذوقونه ، أو دع هذا كله واذهب إلى الشيخ الألوسي في روح المعاني وتعلم منه كيف تحلل سينية البحتري . . كيف تشيب نواصينا ونحن لا نعرف أن عندنا مناهج في تحليل النصوص ، وفي دراسة الأدب وتذوقه ، وهل أنشدت قصيدة البحتري في أمة بكماء لا تعرف كيف تذوق الأدب ، وكيف يكون عندنا شعر هو من أرفع الشعر الذي عرفه لسان البشر ثم لا يكون عندنا مناهج لتحليله ، وتذوقه وانتقاده وتمييزه ، ومرجع هذا كله إلى غيبتنا عن علومنا وغربتنا ونحن في ديارنا . . . . ولم أتكلم عن الشعر وقيام منهج القوم فيه على تذوق الشعر نفسه ، وتحليله بلسان الدارس وتفليته وتقليبه وطول الممارسة ، والتدريب على التفلية والتقليب والتذوق والصقل والاستنارة حتى يميز بين شعر وشعر ، كما يميز بين رجل ورجل وفرس كما كانوا يقولون . . . . ولو أنك قلت : إن العلوم العربية والإسلامية قائمة على تحليل النص لم تكن مخطئًا ؛ لأن قطب رحاها هو الكتاب والسنة»[1]، لاسيما علم النحو الذي هو تحليل للعلاقات بين الكلمات المكونة للنص ، وعلم البلاغة الذي أدخل كل هذه العلوم في هذا الباب ؛ لأن طلبته في النص ، أعني ضالته التي ينشدها في النص ، هي الدقائق والخفايا التي لها أقوام هُدُوا إليها ودُلُّوا عليها ، وكُشفت الحُجُبُ بينهم وبينها ، وهذا هو موضوع هذا العلم كما يقول مؤسسه الشيخ عبد القاهر رضي الله عنه وكل مفردات هذا العلم في صميم علم تحليل النص ، ابتداء من مقدمة الفصاحة والبلاغة وانتهاء بأصغر فن بديعي ، كل هذا وسائل وأدوات تعينك على استكشاف جوهر النص ، ولا تظن أنه تحليل للبناء اللغوي ينتهي بانتهائه ، واعلم أن كل نظر في

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١٣-١٤ .

المباني لا غاية له إلا النفاذ إلى المعاني ، ومقالة أبي الفتح ابن جني ، وهي أن (عناية العرب بألفاظها إنما كانت من أجل عنايتها بمعانيها) أصل الدراسة العربية كلها[١] . فليس هناك عناية باللفظ من حيث هو لفظ ، وإنما العناية به من حيث هو معبر عن خواطر القلوب . . . والأسرار البلاغية التي يتحدث عنها العلماء هي أسرار القلوب والعقول المدسوسة في ضمائرها ، والتي نراها أيضًا مدسوسة في ضمائر الكلام بعيدة المغاص لا تتكشف لك إلا بعد أن تحوجك إلى طلبها بالفكرة وتحريك الخاطر والهمة ، وإلا بعد أن تكون أهلاً لطلبها ... لأن أبواب البيان لا تفتح إلا للصفوة الذين هُدوا إليها ودُلُّوا عليها ، وربما فتحت لهم قبل أن تفتح لغيرهم ، وربما فتحت لغيرهم ولم تفتح لهم[٢]. **وهذا هو المنهج المتكامل الذي وضعه الإمام عبد القاهر لدراسة الشِّعْر في «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»** ، وهو منهجٌ مهجورٌ ، مثله مثل ثقافتنا العربية المهجورة ، وتُوشِك لُغَتُنا أن تكون هي الأخرى مهجورة . وهو منهج يُلزِمكَ بأن تنظر لكل كلمة في الشعر ، ويُحذِّرك من أن تتكلَّف معنى ؛ لأن التكلُّف مُفْسِدٌ للشعر وللبيان وللمعنى . ولا أقول : إن كل كلمة في الشعر وراءها ما يَرُوع ، ولكن هناك كلمات تكسِب المعنى روعة وجلالاً . . وهي قليلة . علماؤنا كانوا يُحدِّثوننا عن الشعر قبل أن يُحدِّثونا عن القرآن والسُّنة ؛ لأنه هو مفتاح الفَهْم[٣].

ودائمًا ما يقرر **(الشيخ)** في محاضراته أن العربية تتسم بالدقَّة المتناهية في إبانة الصيغ عن المعاني ؛ فكُلُّ صيغة لها مقامٌ لا تُقال في غيره ، ولا يقال

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص ١١-١٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص١٥ .

(٣) من محاضرات الشيخ ، الثلاثاء : ٢٠١٩/١/١٥م . ، على الرابط

ttps ://www .facebook .com/yaseen .a .gomha. .

غيرُها فيه ، وأن الحِسَّ البيانيَّ هو الفتوى التي لا تنقضها فتوى ، بشرط أن يكون حسًّا مراعًى ؛ فللبيان منطق كمنطق الطير ، له آذان خاصة واعية تسمعه ، وباب التخييل كله عند عبد القاهر ليس فيه كلمة واحدة إلا وهي تعلمك كيف يبني الشعراء الشعر ، وكيف يبني أصحاب البيان البيان ، وهذا هو الضائع منا ، وهذا هو العمل الحقيقي للدرس البلاغي والدرس الأدبي والدرس النقدي ، وهو في غاية الأهمية لطالب التاريخ والفلسفة والشريعة وما سواها ؛ لأنه يعلمك كيف يُبنى الكلام ، والبلاغة حيثما ذهبت بها فشاغِلُهَا وشُغْلُها هو كيف يصنع الشاعر شعره؟[1]! عن طريق تذوق الشعر نفسه وتحليله بلسان الدارس وتفليته وتقليبه ، وطول الممارسة والتدريب على التفلية والتقليب والتذوق والصقل والاستنارة حتى يميز بين شعر وشعر ، وشاعر وشاعر ، ويتطور إلى التمييز بين إبداع عصر وعصر ، وجنس وجنس .

وهكذا حاولت في البحث سرد النتاج العلمي للشيخ والتعليق عليه والتعريف به وبأهم أقواله السيارة التي تحمل خلاصة فكره وغيرته على الأمة وتشحذ العزائم وتوقظ الهمم ، وبيان مدى تقبل (الشيخ) لكل جديد من المعرفة في كل الأعصار والأمصار دون التماهي وفقدان الهوية ، وإثبات أن التجديد في علوم العربية نابع من معاودة التنقيب في تراثنا المعرفي ، وتقرير أن السبب الحقيقي في تخلفنا في البحوث والدراسات النقدية راجع إلى الفصل بين علوم العربية وإقامة الحواجز بينها من خلال الأقسام العلمية ، فأدى هذا التشرذم والتقوقع إلى افتقاد الصلة بين علوم العربية في بحوثنا ، فخرجت مشوهة .

---

(١) من محاضرات الشيخ ، الثلاثاء ٢٥/ ١٢/ ٢٠١٨م على الرابط
https ://www .facebook .com/yaseen .a .gomha

وقد تعلمنا ـ وما زلنا نتعلم بحمد الله تعالى ـ من الشيخ أن نقدر النص العالي من القرآن الكريم المعجز ، والوحي النبوي الجامع البليغ ، والشعر الجاهلي ، نبع علوم العربية ، وأن أساس المنهج الإحيائي في دراسة تطور أساليب الكلام العربي ، وفي الإيمان بالقديم نصًّا وعلمًا ، وفي التناص مع الكبار إبداعيًّا ونقديًّا ، وفي شمولية العلم وتكاملية المعرفة ، وفي الحرص على التجديد ؛ لأن التقليد قتل للأمة وأبنائها ، وكما نتعلم تقدير الإمامين : عبد القاهر ومحمود شاكر ، رحمهما الله ؛ فـ(الشيخ) نسخة جديدة فذة منهما ، حفظه الله وبارك في عمره وعمله .

المَعْنَى الأمُّ وَأثَرُهُ فِي تَذَوُّقِ النَّصِ
مِيمِيَّةُ عَلْقَمَةِ الفَحلِ أُنمُوذَجًا

الأستاذ الدكتور
حُسَيْن إبْرَاهِيم حُسَيْن إِمَام
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنين ـ جامعة الأزهر ـ بقنا

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي خلقنا لأشرف مقصد وغاية ، وأرسل إلينا رسوله بأجلِّ معجزة وأعظم آية ، فأخرجنا من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان والهداية ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، اللهم إني أسألك الإخلاص في القول والعمل ، والرشاد في القصد والطلب ، وأعوذ بك من الرياء والسُّمعة ، والحبوط والضَّيْعة ، إنك أنت القريب المجيب . . . . وبعد

فإن دراسة الشعر والعكوف عليه لاستظهار خبايا قوله ، وتجلية خفي صنعته ، ودقيق تصريفه للعود بها على فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لمن أشرف الغايات ، وأكرم المقاصد ، بيد أنه مع ذلك عزيز المنال ، منيع الجانب ، أبيٌّ ، أَنِف ، لا ينقاد من قريب ، ولا يسلس بالهوينى ، حمل نفسًا فيها خفاء

الروح ولطفها ، وتناسق الأعضاء وحسنها ، تبصر القصيدة منه في عصور ازدهارها ، وتقترب منها ، وترافقها ، وتتأملها مقطعًا مقطعًا ، وبيتًا بيتًا ، وكلمة كلمة ، فلا تراها إلا بنية حية متماسكة ، يأخذ بعضها بحُجَز بعض . أدرك ذلك أهل البصر والعلم بالشعر فهذا هو الجاحظ يقول : « وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنّه قد أُفْرغ إفراغًا واحدًا ، وسُبك سبكًا واحدًا ، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان »[(١)]. وابن رشيق يقول : « البلاغة أن يكون أول كلامك يدل على آخره ، وآخره يرتبط بأوله »[(٢)]. بل بلغ بهم الحال في استحسان ما هذا شأنه أن يستعيروا علاقة الأخوة التي تكون بين الأناسي لما يجب أن يكون بين أبيات القصيدة ، وجعلوه مناط التفضيل وموضع المزية . فها هو ذا المبرد يروي أن « عمر بن لجأ قال لابن عم له : أنا أشعر منك ، قال له ، وكيف؟ قال : لأني أقول البيت وأخاه ، وأنت تقول البيت وابن عمه »[(٣)]. فثَمَّ أخوة ـ إذن ـ بين أبيات القصيدة ، تابعة ـ بالطبع ـ لأخوة بين معانيها ، منتمية ـ بلا ريب ـ إلى أصل أكبر يجمع بينها .

ولقد سمع النقاد والشعراء هذا الشعر ، وأبصروا تنوع مظهره ، وتباين مساربه ، وأنكروا حروفًا فيه على قلتها ، ولو رأوا فيه فجاجة التفكك ، ونقيصة الانحلال التي رفع بها قوم في هذه الأعصار عقيرتهم لما وسعهم السكوت ؛ فإنهم لم يكونوا للبيان خونة ، ولا عن الحق جبناء . ولقد سمع النقاد والشعراء

---

(١) البيان والتبيين ، أبو عثمان الجاحظ ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٤٢٣هـ ، ١/٧٥ .

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني الأزدي ، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، الطبعة الخامسة ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م ، ١/٢٤٤ .

(٣) الكامل في اللغة والأدب ، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ـ القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م ، ٢/١١٩ .

القرآن الكريم ، وتأملوه كلمة كلمة ، ورأوا من تعدد موضوعات السورة ما رأوا ، وكانوا في مسيس الحاجة ، ولهف النفس أن يجدوا فيه مغمزًا أو طرف لسان ، فما كان منهم إلا الخضوع والإذعان ، فمن آمن منهم آمن ، ومن كفر منهم لم يكن قيلهم إلا ﴿ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (فصلت:٢٦) . فهو إذن التسليم المطلق لكل ما فيه : من نظم حروف وكلمات ، وجمل وتراكيب ، ونسق مبان ورصف معان ، وتلاؤم أول لآخر ، ولاحق لسابق . . . فلم ينكروا من ذلك شيئًا ، ولو بإشارة البنان ، والقرآن قد نزل بلسانهم بلسان عربي مبين ، ولذا وقع التحدي ، ورفعت راية الإعجاز .

والبحث عن خصائص هذا اللسان متسع بقدر اتساع هذا اللسان ، ولن يستخرج ما فيه من كنوز المعرفة وأسرار البيان إلا بما فيه من قواعد هذا اللسان ، وليس يصح عند من له مسكة من عقل ، أو بصيص من نظر أن نستورد مناهج غيرنا أو نستعيرها لنفهم لغتنا وأدبنا وشعرنا[1] ، وقد قال أحد المستشرقين واسمه (أرنالديز) : « إن المسلمين المحدَثين الذين يستعيرون المناهج الغربية كان أحرى بهم أن يكتفوا بمناهج أسلافهم من القدماء ؛ فهي توصلهم بالدقة نفسها لأن يستخلصوا من الآيات القرآنية ما توصلهم إليه هذه المناهج التابعة للعلوم الإنسانية »[2] ، بل لما هو أجل وأرقى ، مما لا تبلغه الإشارة ، ولا تحيط به العبارة ؛ لذا كان لزامًا أن نكتفي بمناهج أسلافنا بدقتها وشموليتها ؛ لنفهم كتاب ربنا ولغة شعرنا .

وإذا كان (التماسك النصي) هو أحدث المناهج التي ينادي بها علماء اللغة المحدثون فيوجبون « على النص في مجمله أن يتسم بسمات التماسك

---

(١) يراجع في هذا ما دبَّجه شيخنا محمد أبوموسى ـ حفظه الله ـ لا سيما في مقدمات كتبه .

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية ، محمد أركون ، مركز الإنماء القومي ـ بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٩٦ م ، ترجمة هاشم صالح ، ص ٣٢٧ .

والترابط»[1] ويرون أن: «الأساس الذي تقوم عليه دراسة النصوص - تقوم على أساس - البنية الكبرى للنص، باعتبارها بنية تجريدية كامنة تمثل منطق النص»[2]. وقد افتخروا بأن «النقلة التي شهدتها لسانيات النص ليست مجرد نقلة حجمية، وإنما هي نقلة في المنهج، وأدواته، وإجراءاته، وأهدافه»[3]. إذا كان ذلك كذلك فإن الناظر في تراثنا العربي لَيَرى هذا واضحًا كفلق الصبح، راسخًا قد فُرِغَ من تأصيلِه وضرورةِ اعتباره، كما سيذكر البحث في تمهيده. بل إن «النحو - كما قدمه علماؤنا الأوائل - علمٌ نصِّي؛ لأنه يتعامل مع التراكيب، ولا يمكن فهم تركيب إلا من خلال بنيته النحوية؛ فبالنحو تكشف حجب المعاني»[4]. إلا أننا لم ندخل بهذا المنهج مجال التطبيق الواسع على الشعر والأدب، فأخذه قوم فنسبوه إلى أنفسهم. فالذي نفتقده هو ذلك التطبيق المتسع، والممارسة الجادّة؛ لنفقه عن الشعراء حاقَّ مقاصدهم، ونقدر للبيان العربي حق قدره.

وقد طبق هذا المنهج شيخنا الدكتور أبوموسى - حفظه الله - في (شرح أحاديث من صحيح البخاري) بصورة واضحة، كما طبقه في (الشعر الجاهلي: دراسة في منازع الشعراء) وغيرها من دراساته التطبيقية بما عبَّد به هذا الطريق للدارسين. وقريب منه دراسة العلاقات بين أجزاء السورة كصنيع

---

(١) اللغة والمعنى والسياق، جون ليونز، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص ٢١٩.

(٢) بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، عالم المعرفة، العدد ١٦٤، الكويت، ص٢٦٦.

(٣) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٨م، ص٦٧، ٦٨.

(٤) منهج في التحليل النصي للقصيدة دكتور محمد حماسة، مجلة فصول، مج١٥ ع ٢، ١٩٩٦ م ص ٣.

أستاذنا الدكتور إبراهيم الهدهد في رسالته العالمية (الدكتوراه) : «علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم». ومن حذا حذوه من الباحثين .

من هنا كان هذا البحث الموسوم بـ**(المعنى الأم وأثره في تذوق النص ... ميميَّة علقمة الفحل أنموذجًا)** لأهمية هذا الباب وندرة الدراسات حوله ، وهو لا يعدو أن يكون خطوة على طريق تذوق البيان الصافي ، أو دلالة على هذا الطريق وإن لم تبلغه . وينطلق هذا البحث من الشعر نفسه ؛ للبحث عن جوهره ، وموضع ارتكازه ، والمعنى الرئيس الذي كان في نفس قائله .

وقد اصطفى البحث ـ حسب طبيعته ـ المنهج التحليلي في ضوء علم المناسبة وفقه الروابط . وجاء ـ بعد هذه المقدمة ـ في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة ؛ ففي التمهيد ضبط لمصطلح المعنى الأم وتأصيله من تراث أهل العلم على اختلاف علومهم ، والتنويه بضرورة التذوق منهجًا وهدفًا ، والتعريف بـ« علقمة » وميميته التي هي محل الدراسة والتطبيق ، والفصل الأول في تحديد المعنى الأم وعلاقته بمقاطع القصيدة ، وفي الفصل الثاني : روابط المعاني بالجملة الأم ، وفي الفصل الثالث : تلاؤم العناصر البلاغية مع المعنى الأم ، ثم كانت الخاتمة حيث أهم النتائج والتوصيات .

هذا ، وما كان من توفيق فمن الله وحده ، وما كان من زلل أو خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه براء .

وفي الختام أسأل الله العلي القدير أن يتقبل عملنا ، ويحسن ختامنا ؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .

الباحث

تمهيد
(المعنى الأم)

ضبط المصطلح وتأصيله :

المعنى الأم مركب وصفي ، فالمعنى موصوف ، والأم صفة .

والمعنى في اللغة : «الْقَصْدُ لِلشَّيْءِ بِانْكِمَاشٍ فِيهِ وَحِرْصٍ عَلَيْهِ ، ومنه : عُنِيتُ بِالْأَمْرِ وَبِالْحَاجَةِ . قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ : عَنِيَ بِحَاجَتِي وَعُنِيَ»[1] . وقال صاحب القاموس : «عَنَاهُ الأَمْرُ يَعْنِيهِ ويَعْنُوه عِنايَةً وعَنايةً وعُنِيًّا : أَهَمَّه . واعْتَنَى به : اهْتَمَّ . وبالقَوْلِ كذا : أرادَ»[2] .

فالمعنى هو المقصد والمراد ، وقولهم : (بانكماش فيه وحرص عليه) لعلهم يقصدون ما بني عليه القصد من خفاء ومزيد عناية به .

والأم في اللغة : الأصل ، فأُمُّ كلِّ شيءٍ : أصْلُه وعِمادُهُ . وللقَوْمِ : رئيسُهُم ، ومن القرآنِ : الفاتِحَةُ ، أو كُلُّ آيةٍ مُحْكَمَةٍ من آياتِ الشَّرائِعِ والأَحْكامِ والفَرائِضِ ، ولِلنُّجومِ : المَجَرَّةُ ، ولِلرُّمْحِ : اللِّواءُ ، وكُلُّ شيءٍ انضَمَّتْ إليه أشْياءُ . وأُمُّ القُرَى : مكَّةُ ، لأَنَّها تَوَسَّطتِ الأرضَ ، فيما زَعَموا ، أو لأَنَّها قِبْلَةُ الناسِ يَؤُمُّونَها ، أو لأَنَّها أعْظَمُ القُرَى شَأناً[3] .

---

(١) مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس ، المحقق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م ، ٤/١٤٦ .

(٢) القاموس المحيط ، مجد الدين الفيروزآبادي ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف : محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة : الثامنة ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥م ، ١/١٣١٦ .

(٣) المرجع السابق ١/١٠٧٦

فقد دار معنى الأم على أنه : أصل الشيء ورئيسه وأعظم ما فيه وما كان له تابع ولذا :

« قَالَ الْخَلِيلُ : كُلُّ شَيْءٍ يُضَمُّ إِلَيْهِ مَا سِوَاهُ مِمَّا يَلِيهِ فَإِنَّ الْعَرَبَ تُسَمِّي ذَلِكَ الشَّيْءَ أُمًّا »[1].

وعليه فإن المقصود بـ (المعنى الأم) : أن يكون للقائل في نصه أو مجموعة نصوصه مقصد رئيس معقود بما تفرع عنه لا يبارح نفسه وإن اختلفت الشيات وتنوعت المعارض .

والبحث عن هذا بحث في عميق النفس ، وجوهر النص ؛ لأنه خطوة رئيسة في استظهار مثير القول وبذرة البيان ، ومتى وصل البحث إلى هذا فقد وصل إلى منبع الماء ، ومنبت الكلأ ، هنالك يستكشف من خواطر نفس القائل أجلَّها ، وأولاها ، وما هو منها جذر ، وما هو فرع ، ويتابع نماءها ، ويبصر أقرب الأغصان وأدناها ، وما تلاه تعاقبًا ، وما أعقبه تراخيًا ، ويدقق فيرى فروع تلك الأغصان ، وتلافيفها ، وذهابها يمنة ويسرة ، وما في تلك الفروع من النسيج الواحد ، والماء الواحد ، عند ذلك يوشك أن يبوح له البيان بأسراره ، ويفضي إليه بخواطره ؛ فيدرك خصائص نظمه وتصويره ، وأسرار تقديمه وتأخيره ، وتعريفه وتنكيره ، ودلائل تراكيبه ، وبديع تشبيهاته ، وحسن استعاراته ، وتنميق وشيه وسِحر نغمه . . . إلى غير ذلك مما يحار فيه الطرف من فقه روابطه وصلاته ، الذي يعد « من أبرز مظاهر ثقافة الكلام وتهذيبه وجزالته »[2] والذي هو بحق سبيله الرئيس في الوصول إلى جنى النحل ومشتار العسل .

---

(١) مقاييس اللغة ١/٢٢ .

(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاري دراسة في سمت الكلام الأول ، دكتور محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م ، ص ٨٥ .

وليس الحديث عن (المعنى الأم) باعتباره طريقًا رئيسًا إلى التذوق وفقه البيان بالأمر الحادث المخترع الذي تركه الأول للآخر ، بل هو مما سبق إليه الأوائل وألمحوا إليه ؛ فقد أشار صاحب منهاج البلغاء إلى بيان ما يجب على الشاعر فقال : « إذا قصد الروية أن يحضر مقصده في خياله وذهنه ، والمعاني التي هي عمدة له بالنسبة إلى غرضه ومقصده ، ويتخيلها تتبعًا بالفكر في عبارات بدد ، ثم يلحظ ما وقع في جميع تلك العبارات ، أو أكثرها طرفًا ، أو مهيأً لأن يصير طرفًا من الكلم المتماثلة المقاطع »(١) .

فتأمل قوله : (المعاني التي هي عمدة) تجد أنه ليس هناك ما هو أصرح منه في الدلالة على أن للشاعر في نصه غرضًا ومقصدًا ، وله في الوصول إليها معاني رئيسة هي (عمدة) له ، وهذا هو عين المقصود هنا .

ثم نراه يوجب على الشاعر أن « يقسم المعاني والعبارات على الفصول ، ويبدأ منها بما يليق بمقصده أن يبدأ به ، ثم يتبعه من الفصول بما يليق أن يتبعه به ، ويستمر هكذا على الفصول فصلاً فصلاً »(٢) .

هذا فيما بين الفصول من وجوب التقسيم والترتيب ، أما أبيات كل فصل « فيجب أن يبدأ منها بالمعنى المناسب لما قبله ، وإن تأتَّى مع هذا أن يكون ذلك المعنى هو (عمدة معاني) الفصل والذي له نصاب الشرف كان أبهى لورود الفصل على النفس »(٣) .

بل جعل لكل فصل رأسًا تعود معاني الفصل إليه بنسب قريب ، ورحم لصيق ، وعليه أن يتأنق في رأس الفصل بما يدل على أنه رأس فقال :

« ويحسن أن يصاغ رأس الفصل صيغة تدل على أنه مبدأ فصل ، وإن تمكن مع هذا أن يناط به معنى يحسن موقعه من النفوس بالنسبة إلى الغرض

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، أبو الحسن حازم القرطاجني ، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامى ، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م ، ص ٢٠٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص٢٨٩ .

كالتعجب والتمني والدعاء وتعديد العهود السوالف، وما أشبه ذلك فهو أحسن . ويشترط في المذهب المختار أن يكون لمعنى البيت مع كون أوله مبدأ كلام ، ومُصدَّرًا بكلمة لها معنى ابتدائي ـ أن يكون لمعنى البيت علقة بما قبله ونسبة إليه . ويجب أن يردف البيت الأول من الفصل بما يكون لائقًا به من باقي معاني الفصل ، مثل أن يكون مقابلاً له على جهة من جهات التقابل ، أو بعضه مقابلاً لبعضه ، أو يكون مقتضى له ، مثل أن يكون مسببًا عنه ، أو تفسيرًا له ، أو محاكي بعض ما فيه ببعض ما في الآخر ، أو غير ذلك من الوجوه التي تقتضي ذكر شيء بعد شيء آخر . وكذلك الحكم في ما يُتْلى به الثاني والثالث إلى آخر الفصل»[(١)].

ولا بد هنا من الإشارة إلى أمرين : الأول : أن حازمًا ـ رحمه الله ـ لا يتخيل طريقة في الشعر ليست موجودة ، وهو ينظِّر لها ، ويعتبرها الطريقة المثلى التي يجب أن تحتذى ، كيف؟ وقد كان شعر الأوائل عندهم هو الشعر ، وبيانهم هو البيان ، بل إن شأن حازم هنا ـ في ظني ـ كشأن الخليل بن أحمد ـ رحمه الله ـ حين وضع العروض ؛ فلم يخترع ما ليس له مثال ، بل وصف ما قد رأى مما رواه وحفظه ، وكذلك فعل حازم .

الثاني : أنني لم أرد شرح كلام حازم ـ رحمه الله ـ ، بل قصدت الإبانة عن أصالة ما اتجه إليه هذا البحث ، وجذوره عند السابقين ، ودخوله في رحاب فقه البيان دخولاً رئيسًا يجب أن نعنى به في درسنا البلاغي التطبيقي ؛ لنحيي علم هؤلاء الأسلاف ، ونبصر حاق المعاني التي قصدها أرباب البيان ، وبمثله نفهم عن الله ـ تعالى ـ ورسوله ﷺ مرادهما .

وعناية البلاغيين بأمر المعاني ، ووجوب ترتيبها ، وبيان أصولها ، وفروعها ـ أمر شائع عند البلاغيين ، بل قد جعله عبد القاهر هو مقصده ومأمَّه فقال :

---

(١) منهاج البلغاء ص ٢٨٩-٢٩٠ .

« واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته ، والأساس الذي وضعته ، أن أتوصّل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفصِّل أجناسها وأنْواعها ، وأتتبّع خاصّها ومُشَاعَها ، وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل ، وتمكُّنَها في نِصَابه ، وقُرْب رَحِمِها منه ، أو بُعدها ـ حين تُنسب ـ عنه »[(١)]

ويقول : « فإن المعانيَ الشريفة اللطيفةَ لا بُدَّ فيها من بناءٍ ثانٍ على أوّل ، وردٍّ تالٍ إلى سابق »[(٢)].

وكان أمر التوفيق بين المعاني وتآخيها عند الإمام ضروريًّا في اعتبار حسن المنزلة وكرم المنصب ؛ ففي تعليله لاستحسان خطبة الجاحظ (جَنَّبك الله الشُّبْهة) يقول : « لأنه رأى التوفيق بين المعاني أحقَّ ، والموازنة فيها أحسنَ ، ورأى العناية بها حتى تكونَ (إخوةً من أبٍ وأمٍّ) ؛ ويذَرَها على ذلك تَتَّفقُ بالوداد ، على حسب اتّفاقها بالميلاد ، أَوْلى من أن يَدَعها ، لنُصْرَة السجع وطلب الوزن ، (أولادَ عَلَّة) ، عسى أن لا يوجد بينها وفاق إلا في الظواهر ، فأما أنْ يَتَعَدَّى ذلك إلى الضمائر ، ويُخْلص إلى العقائِد والسَّرائر ، ففي الأقلِّ النادر »[(٣)]. والذي يتدبر كلام الإمام في سِفْريه ليرى جليل اهتمامه بأمر المعاني وضرورة ترتيبها ولزوم انتساب بعضها إلى بعض .

وهذا ابن جني يعقد بابًا ويصفه بأنه من أشرف فصول العربية ، عنوانه : (باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني) يقول فيه :

« اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربية ، وأكرمها ، وأعلاها ، وأنزهها . وإذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك ، ويذهب في الاستحسان له كل

---

(١) أسرار البلاغة ، أبوبكر عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه : أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني بجدة ، ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص١٤٤

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠



مذهب بك . وذلك أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها ، وتهذبها ، وتراعيها ، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة ، وبالخطب أخرى ، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها ، فإن المعاني أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأفخم قدرًا في نفوسها . فأول ذلك عنايتها بألفاظها ؛ فإنها لما كانت عنوان معانيها ، وطريقًا إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبوها ، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع ، وأذهب بها في الدلالة على القصد »[(١)] .

فقد أشار ابن جني إلى أن ما يجهد فيه المبين ويزيد ، ويبدئ فيه ويعيد من شأن الألفاظ وإصلاحها ، وتهذيبها ، وتحبيرها ، وترتيبها ، إنما هو لغاية شريفة ، وهي : حسن الموقع في السمع ، والدلالة على القصد .

والبحث عن (المقصد الرئيس) و(المعنى الأم) في بيان المبين بحث أصيل في الدرس البلاغي ، وقد أطل علينا بوجهه الوضَّاء وروحه المهيمنة ـ مع ما سبق ـ من الدراسات الشرعية حين بحث علماء التفسير وعلوم القرآن عن مقاصد سور القرآن ، وكان لهم في ذلك القدح المُعلَّى ، ترى ذلك عند الرازي ، والبقاعي ، والعز بن عبد السلام ، والزركشي ، والسيوطي ، والطاهر بن عاشور ، ودراز وغيرهم ـ رحمة الله على الجميع ـ وكان البقاعي أظهرهم في ذلك قولاً ، وأكثرهم به عنايةً حتى لقد أفرد فيه مصنفًا يُعدُّ أمَّ بابه وقبلة محرابه سماه : (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور) وعُني به في سِفره الأكبر المسمى (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) ، وكان يستضيء في استظهار المقصد باسم السورة ، وينزله منها منزلة العنوان حيث يقول :

« وقد ظهر لي باستعمالي لهذه القاعدة بعد وصولي إلى سورة سبأ في السنة العاشرة من ابتدائي في عمل هذا الكتاب أن اسم كل سورة مترجم عن

---

(١) الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة ، ٢١٧/١ .



مقصودها ؛ لأن اسم كل شيء تظهر المناسبة بينه وبين مسمّاه عنوانه الدال إجمالاً على تفصيل ما فيه»[1].

وصرح في «مصاعد النظر» بأن :

«كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها ، ويستدل عليه فيها ، فترتب المقدمات الدالة عليه على أتقن وجه ، وأبدع نهج ، وإذا كان فيها شيء يحتاج إلى دليل استدل عليه ، وهكذا في دليل الدليل ، وهلم جرا . . فإذا وصل الأمر إلى غايته ختم بما منه كان ابتدأ ، ثم انعطف الكلام إليه ، وعاد النظر عليه على نهج آخر بديع ، ومرقى غير الأول منيع ، فتكون السورة كالشجرة النضيرة العالية ، والدوحة البهيجة الأنيقة الخالية المزينة بأنواع الزينة ، المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدر ، وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر ، وكل دائرة منها لها شعبة متصلة بما قبلها ، وشعبة ملتحمة بما بعدها ، وآخر السورة قد واصل أولها ، كما لاحم انتهاؤها ما بعدها ، وعانق ابتداؤها ما قبلها ، فصارت كل سورة دائرةً كبرى ، مشتملة على دوائر الآيات الغُرِّ ، البديعة النظم ، العجيبة الضم ، بلين تعاطف أفنانها ، وحسن تواصل ثمارها وأغصانها»[2].

فأين أرباب الحداثة وعلماء اللسانيات النصية من هذا التقعيد السميّ والنهج السوي؟! بل إن مَن يطالع ما كتب البقاعي ـ رحمه الله ـ في سفريه يجد تطبيقًا عمليًّا في ربط أفنان السورة ومعاقدها وتراكيبها وصورها بالمقصد الرئيس ، مما يصلح منهجًا واضح المعالم ، جليل الفوائد في علم المقاصد .

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر البقاعي ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ١/١٨ ، ١٩ .

(٢) مصاعد النظرِ للإشراف على مقاصد السورِ ويسمى : «المقصد الأسمى في مطابقة اسمِ كل سورة للمسمى»، إبراهيم بن عمر البقاعي ، مكتبة المعارف ـ الرياض الطبعة : الأولى ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م . ١/١٤٩ .

وكان ممن اهتم بأمر المقاصد وأمهات المعاني : شراح الأحاديث ، وعلماء الفقه وأصوله ، فها هم أولاء (شراح الأحاديث) ينصّون على أن هناك أحاديث هي أمهات الدين ، وأصول الشريعة .

فقد قال أبو داود : نظرت في الحديث المسند ، فإذا هو أربعة آلاف حديث ، ثم نظرت فإذا مدار أربعة آلاف حديث على أربعة أحاديث : حديث النعمان ابن بشير : (الحلال بيّنٌ والحرام بيّنٌ) ، وحديث عمر : (إنما الأعمال بالنيات) ، وحديث أبي هريرة : (إنّ الله طيّب) وحديث أبي هريرة أيضاً : (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) ، قال : فكل حديث من هذه الأربعة ربع العلم . وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : الْفِقْهُ يَدُورُ عَلَى خَمْسَةِ أَحَادِيثَ : « الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ » ، وَقَوْلِهِ ﷺ : « لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ » ، وَقَوْلِهِ « الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »، وَقَوْلِهِ « الدِّينُ النَّصِيحَةُ » ، وَقَوْلِهِ : « مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ ».

وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ ، قَالَ : أُصُولُ السُّنَنِ فِي كُلِّ فَنٍّ أَرْبَعَةُ أَحَادِيثَ : حَدِيثُ عُمَرَ « الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » ، وَحَدِيثُ : « الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ » ، وَحَدِيثُ : « مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ » ، وَحَدِيثُ : « ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ ، وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ ».

وَلِلْحَافِظِ أَبِي الْحَسَنِ طَاهِرِ بْنِ مُفَوِّزٍ الْمُعَافِرِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ :

عُمْدَةُ الدِّينِ عِنْدَنَا كَلِمَاتٌ ... أَرْبَعٌ مِنْ كَلَامِ خَيْرِ الْبَرِيَّهْ
اتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَازْهَدْ وَدَعْ مَا ... لَيْسَ يَعْنِيكَ وَاعْمَلَنَّ بِنِيَّهْ[1]

---

(١) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم ، زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ، المحقق : شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس ، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة : السابعة ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ١/٦٢ .

و«عن يحيى بن سعيد سمعت أبا عبيد رضي الله عنه يقول : جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ جَمِيعَ أَمْرِ الْآخِرَةِ فِي كَلِمَةٍ : «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» ، وَجَمَعَ أَمْرَ الدُّنْيَا كُلَّهُ فِي كَلِمَةٍ : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» يَدْخُلَانِ فِي كُلِّ بَابٍ»[1].

والنقولات في هذا الباب كثيرة ، وهي تؤكد شفوف نظر علماء الحديث وشموليته في ملاحظتهم أصول الكلم وفروعه ، ومجمله ومفصله ، وتأمل عباراتهم الكاشفة عن مقاصدهم : (مدار أربعة آلاف حديث على أربعة أحاديث) ، (الْفِقْهُ يَدُورُ عَلَى خَمْسَةِ أَحَادِيثَ)، (أُصُولُ السُّنَنِ فِي كُلِّ فَنٍّ أَرْبَعَةُ أَحَادِيثَ) ، (عُمْدَةُ الدِّينِ كَلِمَاتٌ أَرْبَعٌ) ، (جَمِيعَ أَمْرِ الْآخِرَةِ فِي كَلِمَةٍ) .

وهذه الأحاديث لو درست من هذا الباب باب فقه الروابط وأنساب المعاني ببيان فروعها من الآيات والأحاديث ، ونوع الروابط بين الأصول والفروع في المعاني والتراكيب لكان هذا من جليل البحوث البيانية ؛ «لأن هذا الفقه هو الخطوة الأساسية في علم البيان»[2].

وليتأمل في مثل هذا صنيع العلماء في توجيه تسمية الفاتحة (أم القرآن) في الحديث الصحيح عن عُبادة أنَّ النبيَّ ﷺ قال : «لا صلاة لمن لم يقرأ بأمِّ القرآن»[3].

---

(١) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى (الكاشف عن حقائق السنن)، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي ، المحقق : دكتور عبد الحميد هنداوي ، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة ـ الرياض) ٢/٦٠٣ .

(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاري ، ص ٨٥ .

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون ، إشراف: دكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م ٣٧/٤١٢ رقم (٢٢٧٤٩)



وعَن الْحسن قَالَ : أنزل الله مائَة وَأَرْبَعَة كتب أودع علومها أَرْبَعَة مِنْهَا التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل وَالزَّبُور وَالْفرْقَان ، ثمَّ أودع عُلُوم التوارة وَالْإِنْجِيل وَالزَّبُور الْفرْقَانَ ، ثمَّ أودع عُلُوم الْقُرْآن الْمفصلَ ، ثمَّ أودع الْمفصل فَاتِحَةَ الْكتاب»[1].

وأنا أذكر هنا نَزْرًا من أقوال أهل العلم في توجيه اشتمال الفاتحة على ما في القرآن الكريم والكتب المنزلة ، فهذا ابن رجب يقول :

«وبيان اشتمال هذه السُّورة على جميع مقاصدِ الكتب المنزَّلة على وَجه الاختصار : أنَّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنَّما أرسَل الرُّسَلَ ، وأنزلَ الكتبَ لدُعائِه الخلق إلى مَعرفتِه وتوحيدِه ، وعبادتِه ومَحبتِه والقُربِ منهُ والإنابةِ إليه ؛ هذا هو مقصُود الرِّسالة ولبُّها وقُطبُ رحاها الذي تدور عليه ، وما وراءَ ذلك فإنَّها مُكملاتٌ ومُتمماتٌ ولواحقُ ؛ فكلُّ أحدٍ مفْتقِرٌ إلى معرفة ذلك عِلْمًا ، والإتيانِ بِهِ عملاً ، فلا سَعَادةَ للعَبدِ ولا فلاحَ ولا نجاةَ بدون هذين المقصَدين .

وسورةُ الفاتحةِ مُشتملةٌ على مَقاصِد ذلك ؛ لأنَّها تضمَّنت التَّعريف بالرَّبِّ سبحانه بثلاثة أسماءٍ ترجعُ سائرُ الأسماءِ إليها ، وهي : (الله) و(الرَّبُّ) و(الرَّحمنُ)، وبُنيَتِ السُّورةُ على الإلهيَّة والرُّبوبيَّة والرَّحمة ؛ فـ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** ﴾ مَبْنيٌّ على الإلهيَّة ، و﴿ **وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ مَبْنيٌّ على الرُّبوبيَّة ، وطلبُ الهداية إلى صراطِه المستقيمِ مَبْنيٌّ على الرَّحمةِ ، والحمدُ يتضمَّنُ الأُمورَ الثلاثة ؛ فهو تعالى محمودٌ على إلهيَّته ورُبوبيَّته ورَحمتِه .

والثَّناءُ والمجدُ كمالان لحمده ، وتضمَّنت السُّورةُ : توحيدَ الإلهيَّةِ والرُّبوبيَّةِ بقولِهِ : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ ، ولما كانَ كلُّ أحدٍ مُحتاجًا إلى طلبِ الهدايةِ إلى الصراطِ المستقيمِ وسُلوكِه عِلْمًا ومعرفةً ، ثم عَملاً وتلبُّسًا = احتاجَ العبدُ إلى سُؤالِ ذلك وطَلبِه ممن هو بيدِه ، وكان هذا الدُّعاءُ أعظمَ

---

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ، دار الفكر ـ بيروت ١/١٧ .



ما يَفتقِرُ إليهِ العبدُ ، ويَضطرُّ إليه في كلِّ طرفةِ عَيْنٍ ، فإنَّ النَّاسَ ثلاثةُ أقسامٍ : قسمٌ عَرَفُوا الحقَّ وحادُوا عنه : المغضوبُ عليهم . وقسمٌ جَهِلُوهُ وهم : الضَّالون . وقسمٌ عَرَفُوهُ وعَمِلُوا به وهم : المنعَم عليهم . ولما كان العَبدُ لا يملك لنفسِه نفعًا ولا ضرًّا احتاجَ إلى سؤالِ الهدايةِ إلى صراطِ المنعَمِ عليهم ، والتخلُّص من طريق أهل الغَضَبِ والضَّلالِ ممن يَمْلِكُ ذلك ويقدرُ عليه .

وتضمَّنت السُّورةُ أيضًا : إثباتَ النُّبوَةِ والمعادِ ، أمَّا المعادُ : فمن ذِكْرِ يومِ الدِّين ، وهو يومُ الجزَاءِ بالأعمال ، وأمَّا النبُوَّةُ : فمِن ذِكْرِ تقسيم الخلق إلى ثلاثةِ أقسامٍ ، وإنَّما انقسمُوا هذه القِسْمَة بحسبِ النُّبوَّاتِ ومَعرفتِهم بها ومُتابعتهم لها .

فهذا قولٌ مختصرٌ يُبيِّنُ تضمُّن سُورةَ الفاتحةِ لجميعِ أصُولِ مقاصدِ الرِّسالةِ ، والكتبِ المنزَّلة مِنَ السَّماءِ »(١).

وقد كان كذلك صنيع الفقهاء والأصوليين ـ عليهم رحمة الله ـ نبراسًا في فهم المقاصد الكلية للشريعة ؛ حيث استقوا من الأحاديث الأمهات قواعد أمهات ، وسموها « القواعد الفقهية الكبرى » ، وهذا فقه جليل في الشريعة ، كما أنه فقه جليل في البيان ، حتى صار عندهم ما يسمى (علم القواعد) ، وقد عرفوا القواعد الفقهية بأنها : « الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها »(٢).

وكم اجتهد الفقهاء في تخريج الفروع على الأصول بما يمثل أرقى الدراسات في بابة التناسب ، ومثل هذا الصنيع يحتاج إلى دراسات بيانية تتتبع

---

(١) تفسير الفاتحة ، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، المحقق : سامي ابن محمد بن جاد الله ، دار المحدث للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٧ هـ ، ص ٤٢-٤٤ .

(٢) الأشباه والنظائر ، تاج الدين السبكي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ١/١١ .



منهج هؤلاء الفقهاء والأصوليين وطرائقهم في تقصّي تلك الفروع ، والإبانة عنها ، ودرجة الصلة بينها وبين الأصول التي تخرجت عليها ، وبيان مذاهبهم في استكشاف المعاني ، واستخراج غوامضها ودقيقها ، وصوغها ، والإبانة عنها .

بل إن الشريعة كلها قامت لتحقيق مقاصد سماها العلماء « الكليات الخمس » أو « الضروريات الخمس »، وهي : « حفظ الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل ، وقد قالوا : إنها مراعاة في كل ملة »[1].

وهكذا فالبحث عن المقاصد علم شريف ، والبحث عنه في لسان الأدب شعرًا ونثرًا ليس بدعًا ولا تكلفًا ، بل هو تأسٍّ بصنيع المفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين ، وصنيعهم هو المنهج الأبرّ ، والطريق الأمثل ؛ فإننا لا نجد ولن نجد قومًا صنعوا لدينهم ولغتهم كما صنع هؤلاء الأساطين لعلوم دينهم ولغتهم ، وليتنا على الدرب سرنا .

وكان ممن تأثر بمنهج هؤلاء الراسخين في هذا الباب وغيره الشيخ محمود شاكر في (نمط صعب ونمط مخيف)، حيث ذهب إلى أن قصيدة : (إنَّ بالشِّعبِ الذي دونَ سَلْعٍ) معقودة على شيء واحد فقال : « وهذه القصيدة معقودة على تذكر شيء مضى ، حدَّث به الشاعر نفسه ، فتغنى وترنم »[2].

وممن تأثر بصورة أوسع وأوضح شيخنا محمد أبوموسى ـ حفظه الله ـ فكم دعا إلى ضرورة فقه الروابط والبحث عن (المعنى الأم) و(الجملة الأم) في النصوص ، ومن يطالع مؤلفاته الجليلة ليبصر عن كثب هذه الدعوة مذ كانت فكرة وبذرة ، ثم تطورت ، ونمت تباعًا ـ مع امتداد بحوثه ودراساته ـ حتى أصبحت عنصرًا رئيسًا في فقه البيان ، وآتت أكلها عنده منهجًا وتطبيقًا حتى

---

(١) الموافقات للشاطبي ، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م ، المقدمة ١/١ .

(٢) نمط صعب ونمط مخيف ، أبو فهر محمود محمد شاكر ، دار المدني ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م ، ص ١٤٣ .

قال ـ حفظه الله ـ : «البحث البلاغي في النص يبدأ جذره عند قيام المعنى في النفس»[1] ، ويقول : «ومن المهم أن نحرص على معرفة واستكشاف طريقة بناء الكلام وامتداده ، وهذا هو جوهر مذاهب بناء الكلام ، وبه يختلف مذهب عن مذهب وسمت عن سمت»[2].

وكثيرًا ما أشاد بهذا الباب واعتبره أهم ما يجب أن يعرف ؛ لأنه جوهر التفسير ، وجوهر الأدب فقال : «ليس فينا من يشك أن معرفة (المعنى الأم) الذي تدور حوله السورة هو من أهم ما يجب أن يعرف ؛ لأنه يتأسس عليه معنى هو جوهر التفسير ، وهو معرفة كيف تفرعت هذه المعاني الجزئية المكونة للسورة من هذا (المعنى الأم) وكيف ترتبت عليه؟ وكيف ترتب بعضها على بعض؟ ثم إن هذا ليس جوهر التفسير فحسب ، وإنما هو جوهر كل ما صقله صاحبه شعرًا كان أو نثرًا أو ما شئت . وإن معرفة هذا في الشعر والنثر أوجب ؛ لأنه يجدد لنا صورة البيان الذي ندرسه بجزئياته وكلياته ، وأصوله وفروعه في نفس قائله حتى يصير القارئ ليس متلبسًا بالنص اللغوي فحسب ، إنما هو متلبس بنفس وقلب وعقل من صنع هذا النص ، وليس شيء من ذلك في تحليل كلام الله ، وإنما غاية النظر في كلام الله هو استكشاف غوامض الدلالة ؛ لمعرفة مراد الحق من كلامه ـ سبحانه ـ ولمعرفة أسرار بيانه الذي أعجز به خلقه ، وجعله آية نبيه ﷺ»[3].

والحق أن تراث الشيخ حافل بالدلالة على هذا الباب ، واعتباره عنصرًا رئيسًا في تذوق النص وفقه بيانه ، ومن يراجع تراث الشيخ ـ حفظه الله ـ لا يخطئه ذلك ، وكان يوظف كل عناصر القصيدة لاستكشاف المقصد الرئيس ،

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩٧ .

(٣) آل حم : غافر ـ فصلت ، دراسة في أسرار البيان ، دكتور محمد محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م .

فهو يتأمل مطلع القصيدة ، ويطيل تأمله ويصرح بأنه أثرى ما في القصيدة ، وأن الشاعر يبث فيه ويخفي مقصده بدقيق صنعته ولطف تأتّيه ، ثم يلاحظ نوع النسيب ، وكيف تشكل تبعًا للمقصد الرئيس ، ودور اسم الصاحبة الذي يختاره الشاعر ، حتى صرح أنه لا يصلح أن يوضع اسم محل آخر ، ويتفرس في أوصاف الناقة التي يختارها الشاعر ، وأسماء الأماكن التي ترد في القصيدة ، وصراع الحيوان الوحشي . . . وغير ذلك من العناصر المبثوثة في قلب القصيدة ، مما يمثل عنصرًا من عناصر وضع اليد على المعنى الأم والمقصد الرئيس[1] .

هذا ، وقد وضع أستاذنا الدكتور محمود مخلوف ؛ تلميذ الشيخ وصنعة يده ـ حفظهما الله ـ بحثًا مختصرًا جليلاً تتبع فيه تطور فكرة (المعنى الأم) في مؤلفات الشيخ خلال خمسين عاما ، بما يعد تأريخا لعنصر من عناصر مناهج التحليل البياني في تراث أهل العلم ، وكان قصده من هذا ـ كما ذكر هو حفظه الله ـ أن يظهر «للدارسين أن الأفكار المحورية في علم الشيوخ لم تولد مكتملة ، ولم تتبلج بين أعينهم مرة واحدة ، بل لم تلتقط هذه الجواهر إلا بعد لأي ولأواء وصبر وانقطاع».

ولا شك أن البحث عن المعنى الأم والعثور عليه هو عمود التحليل الدقيق ، والذي يفتح مغاليق النصوص ، ويجيب عن غوامضها ؛ لأنه ثمرة التذوق وسبيل إلى التذوق ، ولذا آثرتُ هذه الكلمة الغنية في عنوان البحث ، وليس المراد بهذا التذوق التذوق الساذج ، ولكنه ذلك التذوق النافع «الذي نبع ـ كما قال الشيخ شاكر ـ رحمه الله ـ من تكرار النظر في المادة الأدبية ، وترديد الكلام

---

(١) يراجع في هذا : الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨م ، ص ١٢، ودراسة في البلاغة والشعر ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ص٢٥١ ، ٢٦١ .. وغيرهما من مصنفاته ـ حفظه الله .

وترجيعه ، والاستقراء التام ، وجمع النظير إلى النظير ، والاستنباط القائم على الدليل ، واليقظة في التحليل ، والإلمام بالظروف التي أحاطت موضوع الدراسة وتحليلها . . .»[1].

والتذوق على هذا المنهج الدقيق الواضح العسر «يفصل عن الكلام ومعه خليط واحد ممزوج متشابك غير متميز بعضه عن بعض ، وفي هذا الخليط أهم عنصرين : العنصر الأول : ما استخرجه التذوق من العلائق الباطنة الخفية الناشئة في أنفس الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعاني . وهذا في جملته يجعلنا قادرين على أن نستخلص منه ما يحدد بعض الصفات المميزة التي تدل على (منشئ الكلام) .

والعنصر الثاني : ما استخرجه التذوق من العلائق الظاهرة بين أنفس الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعاني ، وهذا في جملته يجعلنا قادرين على أن نستخلص منه ما يحدد بعض الصفات المميزة التي تدل على (طبيعة الكلام نفسه) أي ما يتميز به من السذاجة ، أو البلاغة ، أو ما شئت من هذا الباب»[2].

وهذا التذوق أساس الحضارات ؛ فـ« كل حضارة بالغة تفقد دقة التذوق تفقد معها أسباب بقائها ، والتذوق ليس قوامًا للآداب وحدها ، بل هو أيضًا قوام لكل علم وصناعة على اختلاف بابات ذلك كله ، وتباين أنواعه وضروبه»[3].

ومتى درسنا الشعر والأدب بهذا المنهج العربي الأصيل المستنبط من الشعر نفسه باح لنا ، أو كاد يبوح بأسراره التي هي أسرار النبوغ والتميز والغلب ،

---

(١) ينظر جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر ـ جمعها وقرأها وعلق عليها : الدكتور عادل سليمان جمال ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١١٨٦/٢

(٢) المرجع السابق ، ١١٨٦/٢ .

(٣) أباطيل وأسمار ، أبو فهر محمود شاكر ، مطبعة المدني ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢م ـ ١٣٤/١ .

وارتقت دراساتنا ، وصفت من شوائب التبعية البغيضة التي هي أصل الداء ، وموضع الهلكة ، نسأل الله العافية .

أما عن القصيدة محل الدراسة فهي لعلقمة الفحل واسمه : «علقمة بن عبَدة (بفتح الباء) بن النعمان بن قيس ، أحد بني عبيد بن ربيعة بن مالك بن زيد مناة ابن تميم بن مر بن أدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد ابن عدنان»[1].

وهو «الذى يقال له علقمة الفحل ، وسمّى بذلك ؛ لأنّه احتكم مع امرئ القيس إلى امرأته أمّ جندب لتحكم بينهما»[2]، وهو شاعر جاهلي من الطبقة الأولى ، كان معاصرًا لامرئ القيس ، توفي نحو ٢٠ ق هـ[3] .

وأخباره في كتب الأدب قليلة ، وأهمها وأدورها ما ورد «عَن حَمَّاد الراوية قَالَ : كَانَت الْعَرَب تعرض أشعارها على قُرَيْش ، فَمَا قبلوا مِنْهُ كَانَ مَقْبُولاً ، وَمَا ردوا مِنْهُ كَانَ مردودًا ، فَقدم عَلَيْهِم عَلْقَمَة بن عَبَدة فأنشدهم قصيدته الَّتِي(من الْبَسِيط) أَولهَا :

هلْ مَا عَلمتَ وَمَا استُودعْتَ مَكْتُوم أمْ حَبْلُهَا إِذْ نأتْكَ الْيَوْم مَصْرُومُ

فَقَالُوا : هَذَه سمط الدَّهْر ، ثمَّ عَاد إِلَيْهِم فِي الْعَام الْقَابِل فأنشدهم (من الطَّوِيل) قَوْله :

---

(١) المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم ، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، المحقق : الأستاذ الدكتور ف . كرنكو ، دار الجيل ، بيروت ـ الطبعة : الأولى ، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م ، ١/١٩٨ .

(٢) الشعر والشعراء ، أبو محمد بن قتيبة الدينوري ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ ، ١/٢١٢ .

(٣) الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشرة ، ٢٠٠٢م ـ ٤/٢٤٧ .

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوبُ بُعيدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

فَقَالُوا : هَاتَانِ سمطا الدَّهْر »[1].

وهذه الكلمة الموجزة تكشف أهم خاصيةٍ في شعر علقمة ، وهي دقة نظمه ، وقوة تماسكه ، مع ندرة مثيله ؛ فإن أَصْل السمط « يَدُلُّ عَلَى ضَمِّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ وَشَدِّهِ بِهِ . فَالسَّمِيطُ : الْآجُرُّ الْقَائِمُ بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ . وَالسِّمْطُ : الْقِلَادَةُ ، لِأَنَّهَا مَنْظُومَةٌ ، مَجْمُوعٌ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ »[2]. وهذا لم تقله العرب لغير علقمة ، ومما يدل على ذلك ويؤكده أمور :

الأول : أنهم أضافوا السمط إلى الدهر ، فقالوا : هاتان سمطا الدهر ؛ فكأن الدهر بطوله ليس له قلائد يزدان بها مثل قلادتي علقمة : الميمية والبائية .

الثاني : ما قاله الفرزدق :

والفحلُ علقمةُ الذّي كانتْ لهُ حُلَلُ المُلُوكِ كَلامُهُ لا يُنْحَلُ

وموضع الشاهد قوله : كلامه لا ينحل ، وما ذاك إلا لدقة خصائصه ، ووعورة سبكه ، ولطف تأتّيه .

الثالث : ما قاله ربيعَة بن جدان الْأَسدي حين تحاكم إليه عَلْقَمَة وجماعة من الشعراء فكان مما قال : « . . . وَأما أَنْت يَا عَلْقَمَة فَإِن شعرك كمزادة أحكم خرزها فَلَيْسَ يقطر مِنْهَا شَيْء »[3].

فهذا القول يؤكد ندرة صنعته ، وشدة شكيمته في شعره ، وقوة تماسكه ؛ فإن إحكام الخرز الذي أشار إليه ربيعة لا يبعد عن معنى السمط المحكوم به

---

(١) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، أبو الفتح عبد الرحيم العباسي ، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب ـ بيروت ١/١٧٧

(٢) لسان العرب ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري ، مادة (سمط) ، دار صادر ـ بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٤هـ ـ ٦/٣٦١ ، ومقاييس اللغة ٣/١٠١ .

(٣) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ١/١٧٨ .

على شعره ؛ لأن الخرز يدل «عَلَى جَمْعِ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ وَضَمِّهِ إِلَيْهِ . فَمِنْهُ خَرْزُ الْجِلْدِ . وَمِنْهُ الْخَرَزُ ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ ، لأَنَّهُ يُنْظَمُ وَيُنْضَدُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ»[1]. وهذا من العجيب المعجب ؛ فإن اتحاد الحكم من حكَمين مختلفين يؤكد صحته من جهة ، وعلى ظهور ما حكم به من جهة أخرى .

ولا شك أن هذه الأحكام تلتقي ـ على أحسن وجه وأقرب سبيل ـ مع ما قام هذا البحث للكشف عنه وتجليته تفسيراً وبياناً في إحدى روائع علقمة التي قال عنها الجمحي : «ثَلاَث روائع جِيَاد لاَ يفوقهن شعر»، وذكر مع سمطي الدهر كلمته :

ذَهَبت مِنَ الهِجْرَانِ فى كُلِّ مَذْهَبِ ... وَلَمْ يَكُ حَقًّا كُلُّ هَذَا التَجَنُّبِ

وَلاَ شيء بعدهن يذكر»[2].

والبحث في تلك الميمية محاولة لاستظهار ذلك (التماسك والتلاحم والخرز) الذي كمن في شعره ، وتظاهرت عليه كلمة النقاد ؛ فنسأل الله التوفيق والسداد ؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه .

---

(١) مقاييس اللغة ، ١٦٦/٢ .

(٢) طبقات فحول الشعراء ، أبو عبد الله محمد بن سلاّم الجمحي ، المحقق : محمود محمد شاكر ، دار المدني ـ جدة ١٣٩/١ .

أبيات القصيدة

قال علقمة الفحل :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما اسْتُودِعْتَ مَكْتُومُ ... أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ ... إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

٣- لم أَدْرِ بالبيْنِ حتى أزمعوا ظَعَنَا ... كلُّ الجِمَالِ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مَزْمُومُ

٤- رَدَّ الإِماءُ جِمَالَ الحَيِّ فاحْتَمَلُوا ... فَكُلُّها بالتَّزِيدِيَّاتِ مَعْكُومُ

٥- عَقْلاً ورَقْمًا تَظَلُّ الطَّيْرُ تَخْطَفُه ... كأَنَّهُ من دمِ الأجوافِ مَدْمومُ

٦- يَحْمِلْنَ أُتْرُجَّةً نضْخُ العَبيرِ بها ... كأَنَّ تَطْيابَها في الأَنْفِ مَشْمُوم

٧- كأَنَّ فَأْرَةَ مِسْكٍ في مَفَارِقِها ... لِلْباسِطِ المُتَعَاطِي وهْوَ مَزْكُومُ

٨- فالعَيْنُ مِنِّي كأَنْ غَرْبٌ تَحُطُّ به ... دَهْمَاءُ حارِكُها بالقِتْبِ مَحْزُومُ

٩- قد عُرِّيَتَ زمَنًا حتَّى استَطَفَّ لها ... كِتْرٌ كَحَافَةِ كِيرِ القَيْنِ مَلْمُومُ

١٠- قد أَدْبرَ العَرُّ عنها وهْيَ شَامِلُها ... من ناصِعِ القَطِرانِ الصِّرْفِ تَدْسِيمُ

١١- تَسْقِي مَذَانبَ قد زَالَتْ عَصِيفَتُها ... حَدُورُها منْ أَتِيِّ الماءِ مَطْمُومُ

١٢- من ذِكْرِ سَلْمَى وما ذِكْرِي الأَوَانَ بها ... إلا السَّفَاهُ وظَنُّ الغَيْبِ تَرْجِيمُ

١٣- صِفْرُ الوِشَاحَيْنِ مِلْءُ الدِّرْعِ خَرْعَبَةٌ ... كأَنَّها رَشَأٌ في البَيْتِ مَلْزُومُ

١٤- هل تُلْحِقَنِّي بأُخْرَى الحَيِّ إِذْ شَحطُوا ... جُلْذِيَّةٌ كأَتَانِ الضَّحْلِ عُلْكُومُ

١٥- كأَنَّ غِسْلَةَ خَطْمِيٍّ بِمِشْفَرِها ... في الخَدِّ منها وفي اللَّحْيَينِ تَلْغِيمُ

١٦- بِمِثْلِها تُقْطَعُ المُوْماةُ عنْ عُرُضٍ ... إِذَا تَبَغَّمَ في ظلمائه البُومُ

١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وَهْيَ ضَامِزَةٌ ... كما تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُومُ

١٨- كأنَّها خاضِبٌ زُعْرٌ قَوادِمُهُ ... أَجْنَى لَهُ بِاللِّوَى شَرْيٌ وتُنُّومُ

١٩- يَظَلُّ في الحَنْظَلِ الخُطْبَانِ يَنْقُفُهُ ... وما اسْتَطَفَّ مِنَ التَّنُّومِ مَخْذُومُ

٢٠- فُوهُ كَشَقِّ العَصَا لأيًا تَبَيَّنُهُ ... أَسَكُّ ما يَسْمَعُ الأَصْوَاتَ مَصْلُومُ

٢١- حتَّى تَذَكَّرَ بَيْضَاتٍ وهَيَّجَهُ ... يَوْمُ رَذَاذٍ عليهِ الرِّيحُ مَغْيُومُ

٢٢- فَلا تَزَيُّدُهُ في مَشْيِهِ نَفِقٌ ... وَلا الزَّفيفُ دُوَيْنَ الشَّدِّ مَسؤُومُ

٢٣- يَكَادُ مَنْسِمُهُ يختلُّ مُقْلَتَهُ ... كأنَّهُ حَاذِرٌ لِلنَّخْسِ مَشْهُومُ

٢٤- وَضَّاعةٌ كَعِصِيِّ الشِّرْعِ جُؤْجُؤُهُ ... كأنَّهُ بِتَنَاهِي الرَّوْضِ عُلْجُومُ

٢٥- يَأْوِي إلى حِسْكِلٍ زُعْرٍ حَوَاصِلُهُ ... كأنَّهنَّ إذَا بَرَّكْنَ جُرْثُومُ

٢٦- فَطَافَ طَوْفَيْنِ بِالأُدْحِيِّ يَقْفُرُهُ ... كأنَّهُ حَاذِرٌ لِلنَّخْسِ مَشْهُومُ

٢٧- حتَّى تَلافَى وقَرْنُ الشمسِ مُرْتَفِعٌ ... أُدْحِيَّ عِرْسَيْنِ فِيهِ البَيْضُ مَرْكُومُ

٢٨- يُوحِي إِلَيهَا بِإِنْقَاضٍ ونَقْنَقَةٍ ... كما تَرَاطَنُ في أَفْدَانِها الرُّومُ

٢٩- صَعْلٌ كأَنَّ جناحَيْهِ وجُؤْجُؤَهُ ... بَيْتٌ أَطَافَتْ بِهِ خَرْقَاءُ مَهْجُومُ

٣٠- تَحُفُّهُ هِقْلَةٌ سَطْعَاءُ خَاضِعَةٌ ... تُجِيبُهُ بِزِمَارٍ فيهِ تَرْنِيمُ

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عَزُّوا وإِنْ كَثُرُوا ... عَرِيفُهُمْ بِأَثَافِي الشَّرِّ مَرْجُومُ

٣٢- والحَمْدُ لا يُشْتَرَى إلاَّ لَهُ ثَمَنٌ ... مِمَّا يَضِنُّ بِهِ الأَقْوَامُ مَعْلُومُ

٣٣- والجودُ نَافِيَةٌ لِلْمَالِ مَهْلَكَةٌ ... والبُخْلُ بَاقٍ لأَهْلِيهِ ومَذْمُومُ

٣٤- والمالُ صُوفُ قَرَارٍ يَلْعَبُونَ بِهِ ... عَلَى نِقَادَتِهِ وَافٍ ومَجْلُومُ

٣٥- ومُطْعَمُ الغُنْمِ يومَ الغُنْمِ مُطْعَمُهُ ... أَنَّى تَوَجَّهَ والمَحْرُومُ مَحْرُومُ

٣٦- والجهلُ ذُو عَرَضٍ لا يُسْتَرَادُ لَهُ ... والحِلْمُ آوِنَةً في النَّاسِ مَعْدُومُ

٣٧- ومَنْ تَعَرَّضَ لِلْغِرْبَانِ يَزْجُرُهَا ... عَلَى سَلامَتِه لا بُدَّ مَشْؤُومُ

٣٨- وكُلُّ حِصْنٍ وإِنْ طَالَتْ سَلامَتُه ... عَلَى دَعَائِمِهِ لا بُدَّ مَهْدُومُ

٣٩- قد أَشْهَدُ الشَّرْبَ فيهمْ مِزْهَرٌ رَنِمٌ ... والقومُ تَصْرَعُهُمْ صَهْبَاءُ خُرْطُومُ

٤٠- كَأْسٌ عَزِيزٌ مِنَ الأَعْنَابِ عَتَّقَها ... لِبعضِ أَحيانِها حَانِيَّةٌ حُومُ

٤١- تَشْفِي الصُّدَاعَ ولا يُؤْذِيكَ صالِبُها ... ولا يُخالِطُها في الرأسِ تَدْوِيمُ

٤٢- عَانِيَّةٌ قَرْقَفٌ لم تُطَّلَعْ سَنَةً ... يُجُنُّها مُدْمَجٌ بالطِّين مَخْتُومُ

٤٣- ظَلَّتْ تَرَقْرَقُ في النَّاجُودِ يَصْفِقُها ... وَلِيدُ أَعْجَمَ بالكَتَّانِ مَفْدُومُ

٤٤- كأن إبريقَهم ظَبْيٌ علَى شَرَفٍ ... مُفَدَّمٌ بِسَبَا الكَتَّانِ مَرْثُومُ

٤٥- أَبْيَضُ أَبْرَزَهُ لِلضِّحِّ رَاقِبُهُ ... مُقَلَّدٌ قُضُبَ الرَّيْحَانِ مَفْغُومُ

٤٦- وقد غَدوْتُ على قِرنِي يُشَيِّعُني ... ماضٍ أَخُو ثِقَةٍ بِالخَيْرِ مَوْسُومُ

٤٧- وقد يَسَرْتُ إِذَا ما الْجُوعُ كَلَّفَهُ ... مُعَقَّبٌ مِنْ قِدَاحِ النبعِ مَقْرُومُ

٤٨- لو يَيْسِرُونَ بِخَيْلٍ قد يَسَرْتُ بِها ... وكلُّ ما يَسَرَ الأَقْوَامُ مَغرُومُ

٤٩- وقد أُصَاحِبُ فِتْيَانًا طعامُهُمُ ... خُضْرُ المَزَادِ ولَحْمٌ فِيه تَنْشِيمُ

٥٠- وقد عَلَوْتُ قُتُودَ الرَّحْلِ يَسْفَعُني ... يومٌ تَجِيءُ بِه الجَوْزَاءُ مَسْمُومُ

٥١- حامٍ كَأَنَّ أُوارَ النَّارِ شَامِلُهُ ... دُونَ الثِّيابِ ورأْسُ المَرْءِ مَعْمُومُ

٥٢- وقد أَقُودُ أَمَامَ الحَيِّ سَلْهَبَةً ... يَهْدِي بِها نَسَبٌ في الحَيِّ مَعْلُومُ

٥٣- لا في شَظَاها ولا أَرْسَاغِها عَتَبٌ ... ولا السَّنابِكُ أَفْنَاهُنَّ تَقْلِيمُ

٥٤- سُلاَّءَةٌ كَعَصَا النَّهْدِيِّ غُلَّ لَها ... ذُو فَيْئَةٍ من نَوَى قُرَّانَ معجُومُ

٥٥- يتبع جُونًا إِذَا ما هُيِّجَتْ زَجِلَتْ ... كأَنَّ دُفًّا علَى العَلْيَاءِ مَهْزُومُ

٥٦- إِذَا تَزَغَّمَ مِنْ حَافَاتِها رُبَعٌ ... حَنَّتْ شَغَامِيمُ في حَافَاتِها كُومُ

٥٧- يَهْدِي بِها أَكْلَفُ الخَدَّيْنِ مُخْتَبَرٌ ... مِنَ الجِمَالِ كَثيرُ اللَّحْمِ عَيْثُومُ

المبحث الأول

تحديد المعنى الأم وعلاقته بمقاطع القصيدة

المتأمل في ميمية علقمة يبصر أنها أربعة مقاطع ، لا يمتري في ذلك ، تحدث في مقطعه الأول عن نأي الصاحبة وأثر رحيلها ، ونعَتَها ، ووصفَ دموعه وصفًا بالغًا في ثلاثة عشر بيتًا ، وفي المقطع الثاني وصف الناقة التي تمنى أن تُلحقه بالظاعنين ، وأجاد في وصفها ، ثم شبَّهها بالظليم (وهو ذكر النعام) في أبيات طويلة جياد تعمق فيها ، حتى كاد ينسينا أنه يتحدث عن الناقة وأوصافها ، وجاء هذا المقطع في سبعة عشر بيتًا ، وساق في المقطع الثالث طائفة من الحكمة تكشف عن فلسفته في الحياة والأحياء في ثمانية أبيات ، ثم ختم قصيدته بالمقطع الرابع فعدَّد جملة من ذكريات مفاخره ، حيث افتخر بحضوره مجلس الشراب ، وأطال فيه ، ثم فخر بغلبته الأقران واشتراكه في الميسر ، وصبره في الأسفار على رديء الطعام ، وسيره في الهواجر ، ثم ختم مفاخره بوصف فرسه ، وأطال فيه كما أطال في مجلس الشراب ، وبه ختم تلك الرائعة .

هذه هي مقاطع تلك الميمية تراها بادية لا تخفى ، تنقَّل فيها علقمة ونوَّع ، حتى ظن الظان أنها أربعة موضوعات ، لا يجمع بينها جامع ، ولا ينظمها سلك ناظم ، اللهم إلا وحدة الوزن والقافية مع ما أجاد الشاعر فيه من حسن التخلص وبراعة الانتقال ، والنهج التقليدي الذي درج عليه شعراء ذلك العصر ، بل لقد رُمي علقمة بأنه لم يحسن التخلص ، يقول الدكتور النويهي ـ وهو

أفضل من شرح هذه القصيدة من المحدثين ـ : « وعلقمة على أي حال أبعدهم عن أن يقنعنا بصدق تخلصه »[1].

لقد اتسعت هذه النظرة حتى ملأت السهل والوادي ، وطبقت الآفاق ، ولا أدري كيف تأتَّى هذا الحكم ، وارتضاه قائله ، وهو يعلم أن المحكوم عليه به هم من نزل فيهم القرآن ، ودُعوا إلى التحدي؟ وهل يرتضي لنفسه أن يقول قولاً بددًا ، فيخرج من مقالة إلى أخرى دونما وشيجة أو صلة؟ كيف؟ ونحن في محاوراتنا اليومية ـ فضلاً عن الحديث الأدبي ـ حين يقفز الواحد من موضوع إلى آخر ليس له به عُلقة نتساءل ويعلونا العجب . أيحسن ما نذمه من أنفسنا أن نصم به أرباب الفصاحة ومصاقع البيان ، ونحن فيهم لم نسمُ أن نكون كبقلة في أصول نخل طوال؟!

إن الذي لا يمتري فيه متذوق البيان العالي أن المبين يصدر في حقيقة الأمر عن معنى واحد وفكرة واحدة ، وهو وإن طال به القول ، وتنوعت مشاربه ، وتباينت معارضه « فثمَّ ماء واحد يجري في عروق كلمته ، وهناك روح واحدة تتردد في جوانحها ، وتبقى مقاطعها تتباين لكنها ـ في حقيقة الأمر ـ تتكامل ، نعم ، تختلف لكنّها ـ عند التدبر ـ تأتلف ، فهذا موضع الرأس ، وذاك موضع اليدين ، وذلك موضع القدمين وهكذا ... أعضاء في القصيدة كأعضاء الكائن الحي ، لكنه كائن لطيف خفي الصنعة ، يحتاج إلى إدامة النظر ، وطول التأمل ، وتتبع اللمح ، وتغلغل الفكر ، عندها نرى ذلك الكائن الحي بذات واحدة ، وروح واحدة ، لا يساورك في ذلك شك ، أو يصاحبك امتراء . ألم يقل البحتري : والشعر لمح تكفي إشارته؟[2].

---

(١) الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه ، الدكتور محمد النويهي ، الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ٢٠١٠م ، ١/٣٢٣ .

(٢) ديوان البحتري ، عني بتحقيقه وشرحه حسن كامل الصيرفي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١/٢٠٩ .

ومع علقمة في رائعته نتأمل . .

فمن الرحيل والظعن ، إلى وصف الناقة والظليم ، إلى الحكمة والموعظة ، ثم إلى تعداد مفاخره . فما الذي شغل علقمة ؟ وما قصة ميميته تلك التي لم يتردد العرب - إذ سمعوها - في أنها سمط الدهر؟ إن الذي فجّر تلك الرائعة نبأ ما راعه ، ألا وهو نبأ الصرم والرحيل ، ولكن يا ترى أي رحيل هو؟ يزعم ظاهر القول أنه رحيل الصاحبة والأحباب ، وبه يصرح علقمة ، لكن جوهر الشعر يكاد يقطع بأنه الرحيل الأكبر من هذه الدنيا المنتهية عند الشاعر الجاهلي لا إلى شيء . إنها قصة العمر الراحل ، والقطيعة التي لا وصال بعدها .

هذا هو (المعنى الأم) الذي تردَّدَ في معاطف القصيدة وأكنافها ، وتغلغل في مكنوناتها ، ولم يمهلنا علقمة حتى عاجلَنا به في مطلعه ومستهل كلمته ، وهل هناك خطب أجلّ منه ينزل بالناس؟

يقول علقمة :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما اسْتُودِعْتَ مَكْتُومُ   أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ   إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

هذه هي الجملة الأم بسابقها ولاحقها ، وقلب هذه الأم وسويداؤه قوله : (حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ) ؛ فالنأي واقع ، والحبل مقطوع . لا ترى في القصيدة معنى إلا وهو يرجع إلى تلك الجملة . أما قوله : (هل ما عَلِمْتَ وما اسْتُودِعْتَ مَكْتُومُ) فإنه تمهيد لها ، لكنه تمهيدٌ لفَّه الغموض والإبهام والحيرة ؛ فهو يسائل نفسه حائرًا عن ذلك المعلوم والمستودع ، ولم يذكر عنهما شيئا ، ولم يبين (مكتوم) عند من؟ عند نفسه أم عند صاحبته؟ المهم أنه في حالة إبهام قاتلة ، وحيرة بالغة مهَّدتا بانفجار عاجل صارخ للنبأ المدلهم : (حبلها مصروم) ثم عقّب على هذا الصرم بأثر من آثاره فقال :

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ   إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

و(مشكوم) أي مثاب ومجزيّ، و«الشكم: الجزاء والعطاء والانْتصارُ من الظُّلْمِ، والعَهْدُ»[1]، إنه يستعطف الدهر لينال منه جزاء أو عهداً بجزاء وهو الشيخ، الكبير، الباكي، إنه الضعف البالغ، والهزيمة النكراء، فهو كبير، باك، لم يقض عبرته فيستريح، بان عنه أحبته، فهل يجازى أو يثاب؟ إنها الأمنية الكذوب والسراب الخادع.

هذه هي قصة علقمة بداية ونهاية، كان عنده من الحب معلوم ومستودع، ثم انتهى كل شيء. فها هي ذي قصته ـ كما ترى ـ كلها حيرة، وإبهام، وتلاش، وحبل مصروم، وبين محتوم، وبكاء وفجيعة، وجزاء موهوم.

ليكن هذا منا على ذكر؛ لأنه هو الأم، والمقصد المؤم؛ لذا تراه ماثلاً شاخصاً في مقاطع القصيدة ومعاقدها.

ففي المقطع الأول ـ وهو أظهر شيء مناسبة وأقربه ـ يقول عقب البيتين السابقين:

٣- لم أَدْرِ بالبيْنِ حتى أزمعوا ظَعَنَا	كلُّ الجِمَالِ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مَزْمُومُ
٤- رَدَّ الإِماءُ جِمَالَ الحَيِّ فاحْتَمَلُوا	فَكُلُّها بالتَّزيديَّات مَعْكُومُ
٥- عَقْلاً ورَقْمًا تَظَلُّ الطَّيْرُ تَخْطَفُه	كأَنَّهُ من دمِ الأجوافِ مَدْمومُ
٦- يَحْمِلْنَ أُتْرُجَّةً نضْخُ العَبيرِ بها	كأنَّ تَطْيابَها في الأَنْفِ مَشْمُوم
٧- كأَنَّ فَأْرَةَ مِسْكٍ في مَفَارِقِها	لِلْباسِطِ المُتَعاطِي وهْوَ مَزْكُومُ
٨- فالعَيْنُ مِنِّي كأَنْ غَرْبٌ تَحُطُّ به	دَهْمَاءُ حارِكُها بالقِتْبِ مَحْزُومُ
٩- قد عُرِّيَتَ زمَنًا حتَّى اسْتَطَفَّ لها	كِتْرٌ كَحَافَةِ كِيرِ القَيْنِ مَلْمُومُ
١٠- قد أَدْبَرَ العَرُّ عنها وهْيَ شَامِلُها	من ناصِعِ القَطِرانِ الصِّرْفِ تَدْسِيمُ
١١- تَسْقِي مَذَانِبَ قد زَالَتْ عَصِيفَتُها	حَدُورُها مِنْ أَتِيِّ الماءِ مَطْمُومُ

(١) القاموس المحيط ١/ ١١٢٧.

١٢- من ذِكْرِ سَلْمَى وما ذِكْرِي الأَوَانَ بها إلا السَّفَاهُ وظَـنُّ الغَيْـبِ تَـرْجِيمُ

١٣- صِفْرُ الوِشَاحَيْنِ مِلْءُ الدِّرْعِ خَرْعَبَةٌ كأنَّـها رَشَـأٌ في البَيْـتِ مَلْـزُوم

هذه الأبيات في مجملها بيان وتوضيح لأمرين جليلين في الجملة الأم :

الأول : قضية النأي والبين ، وهي لب الأمر وروحه ، الثاني : صفة البكاء الذي لم يقض فيه عبرته ، وهناك أمر ثالث ذكر تابعًا لهذين الأمرين ، وهو وصف الصاحبة الراحلة وصفًا حسيًّا صارخًا .

ولنتأمل تلك الأبيات ، فقد فصَّل حالة البين ، ووصف مشهدَ الظعن في ثلاثة أبيات ، ثم عقب بوصف الصاحبة في بيتين ، وفصَّل حالة البكاء في أربعة أبيات ، ثم عقَّب بوصف الصاحبة أيضًا في بيتين .

يقول في وصف حالة البين وهيئة الظعن :

٣- لم أَدْرِ بالبيْنِ حـتى أزمعـوا ظَعَنَـا كلُّ الجِمَالِ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مَزْمُـومُ

٤- رَدَّ الإماءُ جِمَالَ الحَـيِّ فـاحْتَمَلُوا فَكُلُّهـا بالتَّزِيـديَّات مَعْكُـومُ

٥- عَقْلاً ورَقْمًا تَظَلُّ الطَّيْـرُ تَخْطَفُـه كأنَّهُ مـن دمِ الأجـوافِ مَـدْمومُ

أول ما يلفت في هذه الأبيات : فجاءة البين ، والإجماع عليه ، وصورة الدم . فترى الفجاءة في قوله : (لم أَدْرِ بالبيْنِ حتى أزمعوا ظعنا) وهذا أمر عجيب ؛ لأنه لم يكن من شأنهم ولا عادتهم المفاجأة بالرحيل « بل كان حدثًا ضخمًا هامًّا يتناقش فيه الرجال أيامًا طوالاً أو أسابيع ، ويترددون في اتخاذ قراره ، ويطول خلافهم ، كما قال زهير بن أبي سلمى (البسيط) :

رَدَّ القِيانُ جِمَـالَ الحَـيِّ فَـاحتَمَلوا إِلى الظَهـيرَةِ أَمـرٌ بَيـنَهُم لَبِـكُ

مـا إِن يَكـادُ يُخَلّـيهِم لِـوِجهَتِهِم تَخالُجُ الأَمـرِ إِنَّ الأَمـرَ مُشـتَرَكُ[1]

---

(١) ديوان زهير بن أبي سلمى ، شرحه وقدم له الأستاذ علي حسن فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة أولى ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، ص ٧٨ .

ومن هذين البيتين نعرف أن الجدل واختلاف الرأي استمرًا حتى بعد أن بدأ استعدادهم للرحيل ، فظل أمرهم لبكًا أي مختلطًا ، وتأخرت رحلتهم إلى وقت الظهر ؛ لاختلاطهم وكثرتهم واختلاف آرائهم»[1]

وقد فسر الدكتور النويهي ـ رحمه الله ـ هذه المفاجأة في الرحيل بأنها «ادعاء يدعيه الشاعر كي يزيد من رثائنا لحاله . . . ، وأن هذا كله تقليد شعري تراضى عليه الشعراء وسامعوهم»[2] ، ولو قلنا : إنه إنما فاجأنا بما فوجئ به ؛ لأن مقصده الرئيس هو الرحيل الأكبر ، والفراق الأخير ، فهو الذي لا يختلف عليه ، ولا يتناقش فيه = لعله يكون أقرب .

يؤكد هذا ويقويه الأمر الآخر الذي نص عليه في هذه الأبيات وهو الإجماع على هذا البين ، فهو يقول : (أزمعوا ظعنا) أي أجمعوا عليه ، فرد الإماء جمالَ الحي كلها ، وزمُّوا الجمال كل الجمال ، وشدوا هوادجها كلها بالتزيديات ، وهذا الإجماع الذي لم يُخالَف فيه ، لا من أحد من القوم ، ولا من إمائهم ، بل ولا من جمالهم ، أثر من آثار انصرام الحبل وقطع المودة المذكور في الجملة الأم (حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) فليس هناك مستثنى من الرحيل .

ويزيد التأكيد تأكيدًا تلك الصورة العجيبة التي أودعها هذه الأبيات ، وهي صورة الطير تتبع هوادج الظاعنين وذلك قوله :

عَقْلاً ورَقْماً تَظَلُّ الطَّيْرُ تَخْطَفُه   كأَنَّهُ مِنْ دَمِ الأجْوَافِ مَدْمومُ

وهيئة الطير وهي تخطف أدبار الهوادج التي طليت بلون كلون الدم لا تجدها إلا في نهاية الحروب ؛ حيث الطير تنهش جثث القتلى ، إنه يرتد بقوة إلى النأي والصرم الذي لا يقارنه وفاء ولا يعقبه وصل .

---

(١) الشعر الجاهلي ، دكتور محمد النويهي ١/٣٠٦ .
(٢) المرجع السابق ١/٣٠٧ .

ثم يعقب على مشهد الظعن والرحيل بصورة هي أعجب وأعجب ، حين يصف صاحبته ـ وهو في خضمٍ النأي والصرم والبكاء والعويل وألوان الدماء فيقول :

٦- يَحْمِلْنَ أُتْرُجَّةً نضْخُ العَبيرِ بها ... كأَنَّ تَطْيابَها في الأَنْفِ مَشْمُوم

٧- كأَنَّ فَأَرَةَ مِسْكٍ في مَفَارِقِها ... لِلْباسِطِ المُتَعاطِي وهْوَ مَزْكُومُ

لا أرى في هذه الأوصاف الحسية الصارخة إلا انعكاسًا نفسيًّا لمدلول (المعنى الأم) ، فما هذه الأوصاف من الأترجة ، والعبير ، والتَّطياب ، وفأرة المسك ، إلا ذلك العمر الجميل الذي ولى ، والحياة الناعمة التي انصرمت ، تلك هي بلهنية العيش التي كانت ، وها هي ذي الآن تحمل على الهوادج راحلة بلا عودة ، ولذا أعقبها بانهمار دمعه وفيض شؤونه فقال :

٨- فالعَيْنُ مِنِّي كأَنْ غَرْبٌ تَحُطُّ بِهِ ... دَهْماءُ حارِكُها بالقِتْبِ مَحْزُومُ

٩- قد عُرِّيَتْ زَمَنًا حتَّى اسْتَطَفَّ لها ... كِتْرٌ كَحَافَةِ كِيرِ القَيْنِ مَلْمُومُ

١٠- قد أَدْبَرَ العَرُّ عنها وهْيَ شامِلُها ... من ناصِعِ القَطِرانِ الصِّرْفِ تَدْسِيمُ

١١- تَسْقِي مَذَانِبَ قد زَالَتْ عَصِيفَتُها ... حَدُورُها مِنْ أَتِيِّ الماءِ مَطْمُومُ

هذه الأبيات الأربعة تصف صورة دمعه التي سكت عنها في البيت الثاني من قصيدته وهو يعقب على الجملة الأم بقوله :

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ ... إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

فهذا هو بكاؤه ، وتلك هي عبرته التي لم يقضها هناك ، ولم يقضها ـ أيضًا ـ هنا مع أنه « شبه سيلان الدموع من عينه بسيلان الماء من الغرب ، وهو الدلو العظيمة تكون للسانية »[1] ، وهي « الناقة التي يستقى عليها من البئر » ، وأمعن

(١) شرح اختيارات المفضل ، الخطيب التبريزي تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة أولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م ، ٣/١٦٠٤

في وصف قوة هذه الناقة التي تحمل تلك الدلو ليزيد من شدة السيلان وقوة التدفق ، وما هذه الدموع وما تلك العبرات إلا أثر من آثار (حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) بلا تكلُّف ولا تعمُّل .

ومن العجيب أن أحد شراح هذه القصيدة بعد أن راعه هذا التشبيه ، وحلَّله أروع ما يكون جنحَ إلى « أن هذا التشبيه مفتعل ، وأن المشبه به مقصود لذاته ، لا لبيان المشبه ، وعضَّد ذلك بما رآه من التناقض بين الجوِّ العاطفي في كل من طرفي التشبيه ؛ فبينا المشبه ذو جو حزين مليء بالحسرة والبكاء إذ بالمشبه به ذو جو سعيد متألق بالفرح والمرح والتفاؤل »[1] ، ولو ردَّ الأمر إلى المقصد الرئيس ، والمعنى المركزي ، لتجلَّى له ذلك الصراع المحموم الذي يرى فيه الواقع الأليم مع تذكره للماضي الرغيد ، تمامًا كما ذكر ـ قبلُ ـ الأترجة والعبير والتطياب وفأرة المسك بعد ذكره للبين والبكاء وصورة الدماء ، ذكر هنا ـ أيضًا ـ دموعه الحرَّى المنهمرة من قلب حزين يائس مع تلك الأوصاف التي تشيع جو الفرح والمرح والتفاؤل ، وسيكثر علقمة من تلك الثنائيات المتناقضة ، وهذا مما يؤكد ضرورة البحث عن الماء الواحد الذي يجري في سياق النص ، والمقصد الرئيس الذي عقد المبين به كلامه ؛ حتى يتسنى لنا فهم معطياته ، وتلافيف قوله ، وخفيات ضميره ، وهو أروع ما في الشعر ، وأحبه للنفس ، بل هو أترجة الشعر وجناه .

المهم أن تلك الأبيات الأربعة تلتقي على أوثق ما يكون بحالتي النأي والبكاء في الجملة الأم ، وقد عقب على هذه الصورة المفعمة بالدمع ببيتين في ذكر الصاحبة ونعتها فقال :

١٢- من ذِكْرِ سَلْمَى وما ذِكْرِي الأَوَانَ بِها ... إلا السَّفَاهُ وظَنُّ الغَيْبِ تَرْجِيمُ

١٣- صِفْرُ الوِشَاحَيْنِ مِلْءُ الدِّرْعِ خَرْعَبَةٌ ... كأنَّها رَشَأٌ في البَيْتِ مَلْزُومُ

---

(١) الشعر الجاهلي ، دكتور محمد النويهي ، ١/٣١٧ .

والبيت الأول واضح الصلة بالأبيات الأربعة السابقة ، فهذه الدموع التي هذا وصفها كانت من ذكر سلمى ، وهذا مع كونه جيء به لبيان سبب الدمع فإنه امتداد طبعي للمعنى الأم ؛ فماذا بعد الصرم والنأي والرحيل والبكاء إلا الذكرى؟

وهذا البيت بما يحمل من دلالة يمثل أقرب جزء للمعنى الأم ؛ لأنه انتقال نفسي من ألم النأي والبين إلى ألم الذكرى واليأس وما أشدهما! فهو يبكي من ذكراه سلمى ، والحال أنه على يقين من أن ذكراه سفه وطيش . وأعقب حالة الذكرى بما أعقب به حالة البين ، فوصف هنا صاحبته كما وصفها هناك ، فقال هنا :

١٣- صِفْرُ الوِشَاحَيْنِ مِلْءُ الدِّرْعِ خَرْعَبَةٌ كأنَّها رَشَأٌ في البَيْتِ مَلْزُوم

إنها الصورة المثلى للمرأة الحسناء « فهي دقيقة الخصر ، غليظة الكفل ، تامة الخلق ، مديدة القامة »[1]، وهي صورة مثلى للحياة التي يذكرها ويتمناها .

فهذه الأبيات الثلاثة عشر كلها نأي ، وصرم ، وظعن ، وبين ، ودموع وبكاء ، ولون دماء ، وطير كطير قتلى الحروب ، وقد سالت كلها من مقلة الصرم والنأي الذي بنيت عليه الجملة الأم . أما الأبيات الثلاثة التي وصف فيها صاحبته وصفًا حسيًّا طروبًا في ظاهره فقد شقَّت مقلة النأي والقطيعة ، وخرجت على كُرهٍ من سويداء الحسرة تعكس حالة الدنيا وزينتها وبهجتها ، ولذا تراه لم يصرح باسم صاحبته إلا في البيت الثاني عشر مقرونًا بالسفه والظن والترجيم فقال :

١٢- من ذِكْرِ سَلْمَى وما ذِكْرِي الأَوَانَ بها إلا السَّفَاهُ وظَنُّ الغَيْبِ تَرْجِيمُ

ولا أدري هل سلمى هي سلمى أم هي السلامة التي يبكيها ، ويأسى عليها ، ويتمنى عودتها؟ لقد وصل علقمة هنا إلى قمة اليأس ؛ ليعود إلى بداية النهاية

---

(١) شرح اختيارات المفضل ١٦٠٧/٣ .

هناك في الجملة الأم ، ووازن إن شئت بين : (وما ذكري . . . بها إلا السفاه) وبين : (حبلها . . .مصروم) تبصر تمام المطابقة في الألم والحسرة واليأس ؛ ليكون ما بين رأس المطلع وخاتمته كالفراغ والتلاشي والضياع والتيه ، وكأنه لم يُرد أن يقول إلا هاتين الجملتين ، ولا يتأتى هذا إلا من شدة التعلق وعظيم الانهماك في المقصد الرئيس .

ولعل هذا المقطع لا ينازع أحد في شدة تماسكه ، وأخذ بعضه برقاب بعض ، وتناسله من الجملة الأم تناسلاً سهلاً لينًا قريبًا .

ولنتأمل حال المقطع الثاني ، وكيف ظل المعنى الأم ساريًا في عروقه على الرغم من تباين الرداء واختلاف المعرض ، وأبيات هذا المقطع تدور على وصف الناقة والظليم ليس إلا ، يقول علقمة :

١٤- هل تُلْحِقَنِّي بأُخْرَى الحَيّ إذْ شَحطُوا	جُلْذِيَّةٌ كأَتَانِ الضَّحْلِ عُلْكُومُ
١٥- كأَنَّ غِسْلَةَ خَطْمِيٍّ بِمِشْفَرِها	في الخَدِّ منها وفي اللَّحْيَيْنِ تَلْغِيمُ
١٦- بِمِثْلِها تُقْطَعُ المُوْماةُ عَنْ عُرُضٍ	إذَا تَبَغَّمَ في ظلمائِهِ البُومُ
١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وهي ضَامِزَةٌ	كما تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُومُ
١٨- كأَنَّها خاضِبٌ زُعْرٌ قَوَادِمُهُ	أَجْنَى لَهُ بِاللِّوَى شَرْيٌ وتَنُّومُ
١٩- يَظَلُّ في الحَنْظَلِ الخُطْبَانِ يَنْقُفُهُ	وما اسْتَطَفَّ مِنَ التَّنُّومِ مَخْذُومُ
٢٠- فُوهُ كَشَقِّ العَصَا لأَيًا تَبَيَّنُهُ	أَسَكُّ ما يَسْمَعُ الأَصْوَاتَ مَصْلُومُ
٢١- حتَّى تَذَكَّرَ بَيْضَاتٍ وهَيَّجَهُ	يَوْمُ رَذَاذٍ عليهِ الرِّيحُ مَغْيُومُ
٢٢- فَلا تَزَيُّدُهُ في مَشْيِهِ نَفِقٌ	وَلا الزَّفِيفُ دُوَيْنَ الشَّدِّ مَسؤُومُ
٢٣- يَكَادُ مَنْسِمُهُ يختلُّ مُقْلَتَه	كأَنَّهُ حاذِرٌ لِلنَّخسِ مَشْهُومُ
٢٤- وَضَّاعةٌ كَعِصِيِّ الشِّرْعِ جُؤْجُؤُهُ	كأَنَّهُ بِتَنَاهِي الرَّوْضِ عُلْجُومُ
٢٥- يَأْوِي إلى حِسْكِلٍ زُعْرٍ حَوَاصِلُهُ	كأَنَّهنَّ إذَا بَرَّكْنَ جُرْثُومُ

٢٦- فَطَافَ طَوْفَيْنِ بِـالأُدْحِيِّ يَقْفُـرُهُ كأَنَّـهُ حَـاذِرٌ لِلـنَّخْسِ مَشْـهُومُ

٢٧- حتَّى تَلافى وقَرْنُ الشمسِ مُرْتَفِـعٌ أُدْحِيَّ عِرْسَيْنِ فِيهِ البَـيْضُ مُرْكُـومُ

٢٨- يُوحِي إِليهـا بِإِنْقَـاضٍ ونَقْنَقَـةٍ كمـا تَـرَاطَنُ في أَفْـدَانِها الـرُّومُ

٢٩- صَعْلٌ كأَنَّ جناحَيْـه وجُؤْجُـؤَهُ بَيْتٌ أَطافَتْ بـه خَرْقـاءُ مَهْجُـومُ

٣٠- تَحُفُّهُ هِقْلَـةٌ سَـطْعَاءُ خاضِـعَةٌ تُجيبُـهُ بِزِمَـارٍ فيـه تَـرْنِيمُ

لم يجد علقمة وقد رحل الراحلون ، وظعن الأحبة ، وتيقن من انصرام الحبل وقطع المودة حتى أطبق عليه اليأس فناح نوحة الثكلى :

.... ومـا ذِكْـرِي الأَوَانَ بِـها إلا السَّـفَاهُ وظَـنُّ الغَيْـبِ تَـرْجِيمُ

لم يجد ـ والحالة تلك ـ سوى عالم الأماني ليرحل فيه حالمًا راغبًا أو راهبًا ، ولم يجد من يمضي له أمنيته سوى ناقة لها من الصفات ما يجعلها مثالية ، فوصف تلك الناقة ، وأطال ، ثم شبهها بالظليم وهو ذكر النعام ، ونسج له قصة رائعة حتى زعم بعض الشراح أن المقصود هو الناقة نفسها ، والظليم نفسه ، وهذه هي خدعة الشعر ، وحسن تصرف الشعراء .

فقد بالغ علقمة في وصف صلابة تلك الناقة وحسن غذائها فقال :

١٤- هل تُلْحِقَنِّي بِأُخْرَى الحَيِّ إِذْ شَحِطُوا جُلْذِيَّةٌ كأَتَانِ الضَّـحْلِ عُلْكُـومُ

١٥- كَأَنَّ غِسْـلَةَ خَطْمِـيٍّ بِمِشْـفَرِها في الخَدِّ منها وفي اللَّحْـيَيْنِ تَلْغِـيمُ

فجعلها (جلذية) وهي الشديدة الصلبة ، ثم شبهها بـ(أتان الضحل) وهي «صخرة تكون في مسيل الماء فتتشرب الماء وتملاسّ»(١)، فتشتد صلابتها ، وزاد فجعلها علكومًا ، وهي الناقة الغليظة ، وهذا يدل على أن الماء المنجرف

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م، ٢٠٦٧/٥، وشرح اختيارات المفضل ١٦٠٨/٣ .

عليها لم يأخذ شيئًا منها فبقيت على غلظها ؛ لأنها رعت أحسن الرعي بشهية ونهم حتى ألقت بالزبد الأخضر على خديها ولحييها ، ولا يكون ذلك إلا من تمام صحتها ، وكمال عافيتها ، فهي إذن ناقة مثالية تُقطع بها الفيافي في أوعر طرقها ، وأحلك أوقاتها وهو المراد بقوله :

١٦- بِمِثْلِها تَقطَعُ المُوْماةُ عنْ عُــرُضٍ إِذَا تَــبَغَّمَ في ظلمائــــه البُــــومُ

أدَّى علقمة في هذا البيت حاق مراده من وصفها بالقوة والشجاعة والمثالية يكفي أنه قال (بمثلها) فكيف بها؟ ثم جعلها تقطع الموماة قطعًا (عن عرض) أي يعتسفها ، ويسير فيها على غير قصد ، والمعنى : « إن ثقته بناقته وقوتها وصبرها وجلدها تجرِّئه على أن يقطع المسافة بالعرض متخذًا أقصر خط إلى غايته ، فهو يعتسف الأرض غير عابئ بمصاعبها ، بل يغامر بها في القفار الموحشة في الليل البهيم وظلامه المخيف حيث تكمن الأخطار ، وحيث يصوِّت البوم صوته المختلس الذي قرنه العرب ، وقرنته شعوب أخرى بالموت والخراب والوحشة والضياع »[1] ثم شبهها علقمة بالثور الوحشي في قوله :

١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وَهْيَ ضَامِزَةٌ كما تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُــومُ

فوصفها بتمام الترقب ، وهي تنظر ضيقًا ، ولا ترغو من ضجر ، وهي عاضة على أنيابها ، وجعلها تتفزّع ؛ ليكون أخف لها ؛ لأن المرعوب أخف من غيره[2]، وكل هذا أدعى لنشاطها ، ثم شبهها بالظليم وهو ذكر النعام ؛ ليبلغ بالسرعة مداها ، وحاك له قصة ومطلها ، ملخصها : أن هذا الظليم خرج للرعي ، وبينا هو يرعى الحنظل والتنوم إذ هاجت الريح ، وأغيمت السماء ، وأنذرت برذاذها ، وتذكر بيضاته وصغاره وهِقْلَتَهُ (أنثى النعام) ، فقطع رحلته فجأة ، وراح قبل أوان الرواح يطوي الجو طيًّا ، يكاد منسمه يختل مقلته ، حتى

---

(١) الشعر الجاهلي ، دكتور محمد النويهي ، ١/٣٣٧ .

(٢) شرح اختيارات المفضل ، ٣/١٦٠٩

وصل وقرن الشمس مرتفع ، فأخذ يطوف حول أدحيه ؛ ليطمئن عليه وألقى بنفسه على صغاره يحتضنها فأبصر سلامتها ، وناغى هِقْلَتَه بإنقاض ونقنقة فأجابته بزمار فيه ترنيم ، فتمّ اللقاء ، وحلت الطمأنينة ، وعادت الفرحة في جو مِلْؤه الغناء والترنيم .

لعلك أحسستَ ـ كما أحسستُ ـ ببعد النَّجعة ، واتساع الفجوة بين ما كان فيه من نأي وصرم وما صار إليه من وصف عالم الحيوان ، وحكاية بعض قصصه ، ولسان الحال بل والمقال : أين علقمة من هذا كله ؟ إن من يتأمل تلك الناقة وأوصافها ، والظليم وقصته ليبصر عن كثب قصة علقمة الباكي ذي الحبل المصروم ، والدمع السافح . فها هي ذي ناقة علقمة تصير صخرة صلبة عظيمة ، ثم تصير ثوراً متوجسًا طاوي الكشح ، ثم تتحول التحول الأكبر ، فتصير ظليما خاضبًا أمِنَ بعد فزع ، وفرح بعد حزن ، وتحقق أملُه بعد يأس . وقد أطال علقمة في قصة الظليم حتى أنسانا الناقة ، وأطال في وصف الناقة والظليم حتى كاد ينسينا نفسه وقصته مع القوم الراحلين ، وكل هذا من دقيق الصنعة ، وأصالة التحكيك ، فإن «استجابة النفس لحافز الإثارة التي يحدثها حدث ما ، ثم بلوغ الاستثارة درجة من النضج والتحفز يبعث النشاط في جميع آثار الأحداث الكامنة في سراديب النفس ، فإذا تم ذلك أصبحت هذه الآثار القديمة متأهبة للالتحام بالحدث الجديد المثير ، متطلعة للتداخل في ثناياه»[1]، فما الناقة وتحولاتها إلا صورة تمناها علقمة لنفسه ؛ إنه تمنى أن يكون صلبًا كالصخرة يواجه الدهر ، نشيطًا نشاط الثور الوحشي لعله يغلب الدهر أو يقاومه ، ظليمًا يعود بعد غيبة ، ويفرح بعد حزن ، ويعانقه الأمل بعد أن عصفه اليأس . وقابل إن شئت بين قوله في وصف الناقة :

١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزَرًا وهي ضَامِزَةٌ   كما تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُــومُ

---

(١) نمط صعب ونمط مخيف ، ص ٣٠١ .

وقوله في وصف الظليم :

٢٣- يَكَـادُ مَنْسِـمُهُ يختـل مقلتـه كأنـــهُ حـاذِرٌ لِلـنَّخسِ مَشْـهُومُ

وتأمل ما بينهما من تواصل تام وتطابق كامل ؛ فالظليم في سرعته مروَّع فزع ، وهذا معنى قوله : (مشهوم) والناقة تتوجس توجس الثور الوحشي ، وهذا يجلي السرعة البالغة التي وصل إليها كل من الناقة والظليم حتى أمسكت الناقة عن الاجترار كي لا تنشغل به ، ولا تجد أسرع من المرهوب الفزع ، ولا تجد مرهوبًا فزعًا مثل علقمة الذي فُوجئ بالرحيل والبين .

وتأمل تلك الفجاءة التي مُني بها علقمةُ دون سابقة إنذار أو تنبيه حين رحل عنه أحبابه :

٣- لم أَدْرِ بالبيْنِ حتى أزمعـوا ظعنـا كل الجِمَالِ قُبَيْـلَ الصُّبْحِ مَزْمُـومُ

تأمل تلك الفجاءة ، وضَعْها حذو فجاءة الظليم وهو يرعى في أمان ، ويرتع بين الحنظل والتنوم :

١٩- يَظَلُّ في الحَنْظَلِ الخُطْبَانِ يَنْقُفُـهُ وما اسْتَطَفَّ مـنَ التَّنُّـومِ مَخْـذُومُ

لا يستمع الظليم إلا إلى حبة الحنظل وهو ينقفها ، وثمرة التنوم وهو يخذمها ، لا ينتبه إلى شيء يلهيه عن طعامه الشهي حتى وصفه بأنه : (أسك ما يسمع الأصوات مصلوم) ، وهنا وقد عظم تلهّي ذلك الظليم ، واشتد عزوفه عن كل شيء تحدث الفجاءة ، وتهيج الريح ، وهو لا يخشى على نفسه بل على بيضه وهِقْلَتِه ، وذلك قوله :

٢١- حتَّى تَذَكَّرَ بَيْضَـاتٍ وهَيَّجَـهُ يَـوْمُ رَذَاذٍ عليـهِ الـرِّيحُ مَغْيُـومُ

هذا هو حال علقمة تمامًا ، بل حال الإنسان في هذه الدنيا يلهو ويلعب في غفلة الدهر وسكونه ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ

بِٱلْأَمْسِ﴾ (يونس:٢٤)، فيفاجأ بالرحيل الأكبر والسفر البعيد ؛ فتلحقه الحيرة ، ويشمله التيه ، ويدخل عالم الأماني .

يتشابه علقمة وظليمه في تلك الفجاءة ، لكن تحدث المفارقة ؛ فالظليم حين وقع الخطر أسرع وأسرع فأدرك طلبته ، فوصل إلى بيته ، واطمأن على صغاره ، وتم التلاقي ، بل وفي جو من الفرح والبهجة والغناء والترنيم : (يُوحِي إِليها بِإِنْقَاضٍ ونَقْنَقَةٍ . . . . تُجيبُهُ بِزِمَارٍ فيه تَرْنِيم).

أما علقمة فلم يكن شأنه ذلك الشأن ، بل صرمه الأحبة ، وهدَّه البكاء ، ولم يجن إلا اليأس الذي ختم به مقطعه الأول وهو يقول : (وما ذِكْرِي الأَوَانَ بها إلا السَّفَاهُ) ، فما رصده علقمة لظليمه نهاية كان يتمناها لنفسه ، وجزاء كان يرغبه في حياته حين صرخ باكيًا :

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَـهُ إِثْرَ الأَحِبَّـةِ يـومَ البَـيْنِ مَشْـكُومُ

والأحبة هنا كأحبة الظليم الذي انتظروه وما تركوه ، ورعت هِقْلَتُه في غيبته بيته وحسكله وبيضه فكافأته نعم المكافأة .

٣٠- تَحُفُّهُ هِقْلَـةٌ سَـطْعَاءُ خاضِـعَةٌ تُجيبُـهُ بِزِمَـارٍ فيـه تَـرْنِيمُ

أما أحبة علقمة فقد تركوه ، وبانوا عنه ، وشحطوا غير عابئين ببكائه ، ولا مكترثين بأنَّاته ، ولم يكتموا الحب الذي استودعوه ، إنها المفارقة الصارخة بين هاتين الحالتين : حال علقمة مع أحبته ، والظليم مع أحبته ، بل إن علقمة حين بكى بكى وحده ، وأنَّ منفردًا ، وصرخ وحيدًا ، وهذه كلها من أمارات الرحيل الأخير ، أما الظليم فلم يبك بل غنى ، ولم يغن وحده بل تجيبه أنثاه في تحابٍّ وتوادٍّ ، واستمع :

٢٨- يُوحِي إِليها بِإِنْقَـاضٍ ونَقْنَقَـةٍ كمـا تَـرَاطَنُ في أَفْـدَانِها الـرُّومُ

٢٩- صَعْلٌ كأَنَّ جناحَيْـهِ وجُؤْجُـؤَهُ بَيْتٌ أَطافَـتْ بـه خَرْقـاءُ مَهْجُـومُ

٣٠- تَحُفُّهُ هِقْلَـةٌ سَـطْعَاءُ خاضِـعَةٌ تُجيبُـهُ بِزِمَـارٍ فيـه تَـرْنِيمُ

هذه هي نهاية قصة الظليم مع أحبته ، نهاية يملؤها الفرح والمرح والحبور والسرور ، وبهذا يختم علقمة أمنياته ، أو قل يفيق من حلمه ، ويفتح عينيه ليعود إلى واقعه الأليم : إلى الصرم والقطيعة وحوادث الدهر الفاجعة ، فيفتتح مقطعه الثالث بلا تريث ولا أناة ولا تدرج فيقول :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا ... عَرِيفُهُمْ بأَثَافِي الشَّرِّ مَرْجُومُ

٣٢- والحَمْدُ لا يُشْتَرَى إلاَّ لَهُ ثَمَنٌ ... مِمَّا يَضِنُّ بِهِ الأَقْوامُ مَعْلُومُ

٣٣- والجودُ نافِيَةٌ لِلْمَالِ مَهْلَكَةٌ ... والبُخْلُ باقٍ لأَهْلِيهِ ومَذْمومُ

٣٤- والمالُ صُوفُ قَرارٍ يَلْعَبُونَ بِهِ ... عَلى نِقَادَتِهِ وَافٍ ومجْلُومُ

٣٥- ومُطْعَمُ الغُنْمِ يومَ الغُنْم مُطْعَمُهُ ... أَنَّى تَوَجَّهَ والمحْرومُ مَحْرُومُ

٣٦- والجهلُ ذُو عَرَضٍ لا يُسْتَرادُ لَهُ ... والْحِلْمُ آوِنَةً في الناسِ مَعْدُومُ

٣٧- ومَنْ تَعَرَّضَ لِلْغِرْبانِ يَزْجُرُها ... على سلاَمَته لا بد مَشْؤومُ

٣٨- وكُلُّ حِصْنٍ وإنْ طَالَتْ سَلامتُه ... عَلَى دَعَائِمِهِ لا بُدَّ مَهْدُومُ

لا ترى في القصيدة كلها أصرح من هذه الأبيات في انتسابها للمعنى الأم ؛ فالرحيل والصرم والأنين واليأس من عودة الأحباب الذي أبصرناه هناك نراه هنا في معرض قريب حيث الدهر الغاشم والشر المستطير .

وقد جعل رأس هذه الحكم قوله :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا ... عَرِيفُهُمْ بأَثَافِي الشَّرِّ مَرْجُومُ

ليعود الرأس هنا بما يتبعه إلى الرأس هناك ؛ فنوائب الدهر لا ينجو منها أحد مهما عز أو كثر ، وهذه النوائب نوائب جسام ، والمصاب بها عريف القوم وهو سيدهم ، والقوم عزوا ، وكثروا ، ومع ذلك لم تمنع عزتهم ، ولا كثرتهم ، ولا سيادة سيدهم من نوائب الدهر ، وهو المراد بقوله : (أثافي الشر) ، فأي جميل يبقى لمن رمي بها؟ إن علقمة هنا يواسي نفسه في مصابه ؛ فهو ليس

بدعًا من الناس ؛ فإذا كان عريف القوم أُولِي القوة والعزة يُرجم بأثافي الشر فحالُه حالُهم يرمى بنوائب الدهر ، ويُرجم بأثافيه ، فيُصرَمُ حبلُه ، وتُقطعُ مودتُه ، ويترك في أنينه وبؤسه بلا راحم ولا مشفق . هذا هو المعنى الأم عينه يتراءى في رأس هذا المقطع تعضيدًا له وتوكيدًا ، ثم تتوالى المعاني كاشفة عن ذلك الصراع الدامي بين الدهر وأهله ، وبين الإنسان ونفسه . وتأمل :

فالدهر يرجم الناس بأثافيه ، والناس يحاولون مواجهته بكسب المحامد (والحمْدُ لا يُشْتَرَى إلاَّ لهُ ثَمَنٌ) ، لكنَّ نفسَ المرء تغالبه ، فـ(الجودُ نافِيةٌ لِلْمَالِ مَهْلِكَةٌ) والنفس تحب المال ، (والبُخْلُ باقٍ لِأَهْلِيهِ) لكنه مذمة وشين ، والمال في أيدي الناس لا يدوم ، فغنيُّ اليوم فقيرُ الغدِ كاللعبة تمامًا ، وقد شبهه علقمة بصوف قرار ، وهي الغنم الصغير تكون وافية الصوف ثم يُجزُّ ، إنها حالة التقلب التي يعيشها الإنسان في مواجهة الدهر ، وعلقمة واحد منهم ؛ فقد كان عنده من الحب معلوم ومستودع مع أترجة نضخُ العبير بها ، مع رشأ في البيت ملزوم ، ثم فجأة . . انصرم الحبل وانقطعت المودة ، وقلب الدهر له ظهر المِجنّ .

وكما قسَّم المال إلى واف ومجلوم قسَّم الناس إلى مطعم ومحروم :

٣٥- ومُطْعَمُ الغُنْمِ يومَ الغُـنْم مُطْعَمُـهُ أَنـَّى تَوَجَّـهَ والمحْـرومُ مَحْـرُومُ

والمعنى كما قال الرستمي : « إن قضاء الله ـ عز وجل ـ كائن لا محالـة »[1] ولا يقال : أنى لمثله الإيمان بالقضاء؟ فإن الفطرة ناطقة ، والواقع معيش . وإذا كان الناس ما بين مطعم ومحروم فلا مرية في أن علقمة من المحرومين .

وهكذا يرصد علقمة ذلك الصراع ؛ فالناس بين ضنٍّ وبخل وحرمان وجهل ، وبين حمد وجود وإطعام وحلم ، وهم في ذلك كله صرعى يغلبهم الضن

---

(١) ديوان المفضليات مع شرح أبي محمد القاسم بن الأنباري ، عني بطبعه كارلوس يعقوب لايل ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ١٩٢٠م ، ص ٨١١ .



والبخل ، ويرديهم الحرمان والجهل . وهذه هي نظرة اليأس القاتمة التي غلبت على علقمة في واقعه المرير ، والتي انفجرت من المعنى الأم الذي آذن بالرحيل الأخير ، والبكاء اليائس ؛ ولذا عقب ببيتين ملؤهما الشؤم البالغ والاستسلام التام فقال :

٣٧- وَمَنْ تَعَرَّضَ لِلْغِرْبَانِ يَزْجُرُهَا ... على سلاَمَتِهِ لا بد مَشْؤُومُ

٣٨- وكُلُّ حِصْنٍ وإِنْ طَالَتْ سَلامتُه ... عَلَى دَعَائِمِهِ لا بُدَّ مَهْدومُ

وهذا واضح الصلة بمعناه الرئيس ، وتأمل بيته الأخير وضعه بإزاء صدر مقطعه :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا ... عَرِيفُهُمْ بِأَثَافِي الشَّرِّ مَرْجُومُ

إن الصدر والعجز يعلنان النهاية لواقع كل شيء مهما عظم أو كثر ، إنه الرجم والهدم للحياة والأحياء ، للناس والحصون ، إنه لا يفتأ يعود إلى حقيقته المرة التي لا يملك الانفكاك منها ، إذا كان الجميع مرجومين بأثافي الشر ودواهي الدهر ، والحصون كلها مهما قويت دعائمها مهدومة فحق لعلقمة أن يبكي بكاء اليائس ، ويئن أنين الثكلى ، دونما جدوى ولا فائدة ، فما هو إذن إلا السفاه ، وما هو إلا القطيعة والرحيل .

ثم إننا لو تأملنا عودة هذا المقطع إلى ما عقب به علقمة جملته الأم حين تمنى جزاء وإثابة ـ وهو الكبير الباكي ـ فلم يلق من الجزاء إلا البكاء ، ولا من الإثابة إلا البين والصرم وذلك في قوله :

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ ... إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

لو تأملنا هذا المعنى لوجدناه مُردَّدًا ومُصوَّرًا في هذا المقطع أيّما تصوير ، وتأمل : ترى عريف القوم قد جوزي بالرجم ، ومطعم الغنم جزاؤه الإطعام ، والمحروم جزاؤه الحرمان ، والمتعرض للغربان جزاؤه الشؤم مهما سلم ، وكل حصن مهما طالت سلامته فجزاؤه الهدم . . . وهذا واضح لا خلاف فيه . إن

هذه الأنواع من الجزاء شبيهة تمامًا بما ترقبه علقمة وبما حلَّ به . وإذا رأيت علقمة هناك يسوق الكلام بالاستفهام مساق التمني الراشح باليأس فإن الأمر هنا يختلف ؛ لذا كان الأسلوب الخبري ؛ لأنها الحقائق العامة التي لا يُمترى فيها ؛ ولذا ترى شيوع صيغ العموم : (كل ، ومَن ، وال الجنسية في : الحمد والجود والبخل والحلم) ثم ترى صيغ الجزم : (لا بد مشئوم) (لا بد مهدوم) .

وهكذا فوحدة الحكمة هنا تعود إلى وحدة المعنى الأم ، حيث الصرم والضياع يدب في كل شيء ، لقد وصل علقمة إلى نهاية النهاية في واقعه الأليم ؛ إذ ليس ثمت شيء بعد حتمية هدم الحصون ، فلم يبق أمامه باب يولجُ ؛ فواقعُه مرير ، وواقع الناس أشد مرارة ، وعالم الأمنيات لم يسعفه ، بل زادت حسراته حين قارن بين عالم الحيوان وعالم بني الإنسان ، لم يبق ـ إذن ـ إلا الذكريات يجترُّها ، محاولة كتلك التي حاولها في أمانيه ؛ لعله يتخفف ـ ولو يسيراً ـ من ذلك الواقع ، إنه التصاعد النفسي ، والامتداد الانفعالي ، إنها الحياة المأزومة التي يحاول الإنسان الجاهلي التغلب عليها ، فيسرح خياله إلى الأماني ، أو يستعيد ذكريات الماضي ، وهذا ما صوره ديك الجن بقوله :

وَإِنِّي رَأَيْتُ الدَّهْرَ يَلْعَبُ بِالفَتَى ... تُقَلِّبُهُ حَالَانِ مُخْتَلِفَانِ
فَأَمَّا الَّذِي يَمْضِي فَأَحْلَامُ نَائِمٍ ... وَأَمَّا الَّذِي يَبْقَى لَهُ فَأَمَانِي[1]

فكان مقطعه الرابع وهو الختام يعدد فيه مفاخره أو قل : يجترّ ذكرياته :

٣٩- قد أَشْهَدُ الشَّرْبَ فيهمْ مِزْهَرٌ رَنِمٌ ... والقومُ تَصْرَعُهُمْ صَهْباءُ خُرْطُومُ
٤٠- كَأْسٌ عَزِيزٌ مِنَ الأَعْنَابِ عتَّقها ... لبعض أحيانِها حانيَّةٌ حُومُ
٤١- تَشْفي الصُّدَاعَ ولا يُؤْذِيكَ صالِبُها ... ولا يُخالِطُها في الرأسِ تَدْوِيمُ

(١) ديوان ديك الجن الحمصي (عبد السلام بن رغبان)، جمع وتحقيق مظهر الحجي ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق ، ٢٠٠٤م .

٤٢- عَانيَّــةٌ قَرْقَــفٌ لم تُطَّلَــعْ سَــنَةً ... يجُنُّهــا مُــدْمَجٌ بــالطِّينِ مَخْتُــومُ

٤٣- ظَلَّتْ تَرَقْرَقُ في النَّاجُودِ يَصْــفِقُها ... وَليــدُ أعْجَــمَ بالكَتَّــانِ مَفْــدُومُ

٤٤- كأن إبريقَهم ظَبْيٌ علَــى شَـرَفٍ ... مُفَــدَّمٌ بسَــبَا الكَتّــانِ مَرْثُــومُ

٤٥- أَبْــيَضُ أَبْــرزَهُ للضِّــحِّ رَاقِبُــهُ ... مُقَلَّــدٌ قُضُــبَ الرَّيْحَــانِ مَفْغُــومُ

٤٦- وقد غَدوْتُ على قِرني يُشــيِّعُني ... ماضٍ أَخُــو ثِقَــةٍ بِــالخَيْرِ مَوْسُــومُ

٤٧- وقد يَسَرْتُ إِذَا ما الْجُوعُ كَلَّفَــهُ ... مُعَقَّبٌ مِنْ قِــدَاحِ النَّبْــعِ مَقْــرُومُ

٤٨- لو يَيْسِرُونَ بِخَيْلٍ قد يَسَرْتُ بِــها ... وكلُّ مــا يَسَــرَ الأَقْــوَامُ مَغــرُومُ

٤٩- وقد أُصــاحِبُ فِتْيَانًــا طعــامُهُمُ ... خُضْرُ المَزَادِ ولَحْــمٌ فِيــهِ تَنْشِــيمُ

٥٠- وقد عَلَوْتُ قَتُودَ الرَّحْلِ يَسْــفَعُني ... يومٌ تَجِيءُ بِــهِ الجَــوْزَاءُ مَسْــمُومُ

٥١- حامٍ كــأن أُوارَ النَّــارِ شَــامِلُهُ ... دُونَ الثِّيابِ ورَأْسُ المَــرْءِ مَعْمُــومُ

٥٢- وقد أَقُودُ أَمــامَ الحَــيِّ سَــلْهَبَةً ... يَهْدِي بِــها نَسَبٌ في الحَيِّ مَعْلُــومُ

٥٣- لا في شظاها ولا أَرْساغِها عَتَــبٌ ... ولا السَّــنابِكُ أَفْنَــاهُنَّ تَقْلِــيمُ

٥٤- سُلاَّءَةٌ كَعَصَا النَّهْدِيِّ غُــلَّ لهــا ... ذُو فَيْئَةٍ من نَــوَى قُــرَّانَ معجــومُ

٥٥- يتبع جُونًا إِذَا ما هُيِّجَتْ زَجِلَــتْ ... كأَنَّ دُفًّــا علــى العَلْيَــاءِ مَهْــزُومُ

٥٦- إِذَا تَــزَغَّمَ مِــنْ حَافاتِهــا رُبَــعٌ ... حَنَّتْ شَــغَامِيمُ في حَافَاتِهــا كُــومُ

٥٧- يَهْدِي بِــها أَكْلَفُ الخَدَّيْنِ مُخْتَبَرٌ ... مِنَ الجِمَالِ كَــثِيرُ اللَّحْــمِ عَيْثُــومُ

هذا أطول مقاطعه ؛ لأنها المحاولة الأخيرة للهروب من الواقع الأليم والأماني الكواذب ، فمن الصرم والبين والبكاء والدم والرجم والشؤم والحرمان والهدم إلى الخمر أولى ذكرياته ، وكأنه يحاول جاهدًا أن يتخلص تخلصًا عنيفًا مما هو فيه من واقع ، بل ومن واقع الناس جميعًا ، فقطع الكلام السابق

كله قطعًا مفاجئًا كما هو شأنه في هذه الميمية ، فبعد أن ختم مقطعه السابق بقوله :

٣٨- وكُلُّ حِصْنٍ وإنْ طَالَتْ سَلاَمَتُهُ عَلَى دَعَائِمِه لا بُدَّ مَهْدُومُ

قال مفتتحًا ذكرياته :

٣٩- قد أَشْهَدُ الشَّرْبَ فيهمْ مِزْهَرٌ رَنِمٌ والقومُ تَصْرَعُهُمْ صَهْباءُ خرطوم

فيا بُعْد ما بين الخاتمة والفاتحة من حيث هما! ويا قربهما من نفس علقمة المأزوم الهارب! فتذكر مجالس شربه الخمر حين كانت تصرعهم صرعًا ، وكأنه يريد أن يعود مصروعًا فلا يعلم عن الحب والصرم شيئًا ، ولهذا أطال في مشهد الخمر ، وتفنن في أوصافها وأوصاف كأسها وإبريقها وساقيها ، وكم أسعفته موهبته في هذا المقطع ، فأتى فيه بالمعجب المطرب ، فكان حديث الخمر هنا لصيقًا بالمعنى الأم كما ترى ؛ أليس المرء إذا أفزعه مفزع أو أصابه حادث جلل يهرع إلى شيء ينسيه ، ويصرفه عما هو فيه كلٌّ بحسبه؟ إن علقمة يريد أن ينصرم هو عن واقعه كما صُرم عن صاحبته ، نعم ، يريد أن يرحل عن أنينه وحزنه وبكائه وحسرته فكانت الخمر ، ثم قرنها بحديث الشجاعة وغلبة الأقران ، وبالميسر وطول الأسفار ؛ ليتم التلهِّي ، ويكملَ الذهول عن ذلك الواقع ، ويبرز علقمة في تلك الذكريات كلها الفارس الشجاع والسيد الجحجاح ؛ ففي مشهد الخمر هو (مزهر رنم) وفي وقائع النزال يشيعه (ماض أخو ثقة بالخير موسوم) سواء أريد بهذا الماضي قلبه الجسور أو سيفه البتار ، وفي موقف الميسر تراه ييسر في الشدة بأغلى ما يملك وهو فرسه التي (يهدي بها نسب في الحي معلوم) ، هذا التفوق والغلب ما ساقه علقمة إلا صدى لما في نفسه من هزيمة نكراء من صاحبته التي صرمته ونأت عنه ، وما صاحبته سوى معادل نفسي للدهر الغلاّب الذي يغتال الكرام ، ولا يبقي

على سيد ولا مسود ، ولا شجاع ولا جبان ، ولا غالب ولا مغلوب ، الجميع عنده سواء . وهكذا ترى علقمة يبدأ قصته بنهايتها وهو انصرام حبله وقطع مودته وهزيمته الساحقة ، ويختمها ببدايتها حين كان وكان ، فلم يغن عنه شيء مما كان .

وهذا الاعتلاق الكائن في نفس علقمة ، والمندس في تلافيف مقاطعه ومعاطف أبياته ، تحاول الدراسة في فصلها الثاني استكشافه بضبط وشائجه وصلاته ، وتحديد ملامحه وقسماته .

المبحث الثاني

روابط المعاني بالجملة الأم

انتهى البحث إلى أن الجملة الأم هي قوله : (حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) ، وقد اعتلقت هذه الجملة بمعاني القصيدة اعتلاقًا قويًّا ومتنوعًا جعل القصيدة لُحْمة واحدة مما يعضد وحدة المعنى ويؤكده . ترى المقطع الأول عقب الجملة الأم مكونًا من أحد عشر بيتًا سيقت مساق (البيان والتوضيح) للجملة الأم ؛ فقوله :

٣- لم أَدْرِ بالبيْنِ حتى أزمعوا ظَعَنَا كلُّ الجِمَالِ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مَزْمُومُ

٤- رَدَّ الإِماءُ جِمَالَ الحَيِّ فاحْتَمَلُوا فَكُلُّها بالتَّزِيدِيَّاتِ مَعْكُومُ

٥- عَقْلاً ورَقْمًا تَظَلُّ الطَّيْرُ تَخْطَفُه كأنَّهُ من دمِ الأجوافِ مَدْمومُ

هذه الأبيات الثلاثة بيان وتوضيح للبين والنأي كيف كان ، ولكن ما الذي بينته هذه الأبيات؟ إنها بينت فجاءة الرحيل والاستعداد له ، والإجماع عليه ، وزمانه ، وركائب الراحلين ، وهوادجهم ، ونوعها ، ولونها . . . فهذا (بيان بعد إبهام) وهو من العلاقات الوطيدة بين المعاني ، وبه تكتمل لذة النفس ؛ « لأن ذكر الشيء مبهمًا يقتضي التشويق إليه ما هو؟ وإذا أوضح بعد ذلك الإبهام

كملت لذة النفس في إدراكه»[١]، ثم نلاحظ أنه ـ وهو في سياق البيان والتوضيح ـ قد سكت عن أهم شيء ألا وهو سبب البين والرحيل ، فهو غامض مبهم لا يعلم ، وهذا الإبهام في السبب يتلاقى مع صور الإبهام التي لفّت الجملة الأم ؛ حيث نرى التعبير بالاستفهام المتكرر (هل) مرتين و(أم) مرتين ، ثم (ما) الموصولة في موضعين متواليين أيضًا (ما علمت وما استودعت) ، ثم الإبهام في خبر ذلك الموصول ؛ لأنه قال : (مكتوم) ولم يبين عند من؟ عنده أم عند صاحبته؟ الأمر الذي جعل الشراح يترددون في تقدير ذلك المتعلق ، وهو سبب الإبهام . وهذا الإبهام الحاشد كان سببًا في أن صدَّر هذه الأبيات الثلاثة بقوله : (لم أدر) أو العكس ، وأنى لمن لا يدري أن يبين ؟

ونرى من الروابط اللفظية هنا : (العهد الذكري) حيث إن البين في قوله : (لم أدر بالبين) هو المذكور في قوله : (إثر الأحبة يوم البين) ، فالبين هو البين و(ال) فيه للعهد الذكري ، فهو مذكور بلسانه ، كامن في قلبه ، شاخص بعينه لا يغيب فكان ذكره بهذا التصريح كاشفًا عن أصالته في السياق وحضوره في القلب والعين واللسان . وفيه رابط آخر وهو الضمير في (أزمعوا) و(احتملوا) ، فإن واو الجماعة تعود على الأحبة في الجملة السابقة فاعتلق اللفظ والمعنى ، ثم إن البين في الموضعين بيان للنأي المذكور في قلب الجملة الأم (إذ نأتك) ؛ لأن معنى « النأي : البعد »[٢]، أما البين فـ« هُوَ بُعْدُ الشَّيْءِ وَانْكِشَافُهُ ، فَالْبَيْنُ الْفِرَاقُ »[٣]، فأوضح بذكر البين أن النأي كان بالفراق .

هذه هي حالة البين مبهمة وموضحة ، وقد عقب هذا الإيضاح ببيتين نعت فيهما صاحبته وهما قوله :

---

(١) حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون ، شهاب الدين الدمنهوري ، تحقيق إلياس قبلان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ص ٣٦٦ .

(٢) مقاييس اللغة ٥/٣٧٨ .

(٣) المرجع السابق ١/٣٢٧ .



٦- يَحْمِلْنَ أُتْرُجَّةً نضْخُ العَبيرِ بِهَا ... كأنّ تَطْيابَها في الأَنْفِ مَشْمُومُ

٧- كأَنَّ فَأْرَةَ مِسْكٍ في مَفَارِقِها ... لِلْباسِطِ المُتَعَاطِي وهْوَ مَزْكُومُ

وعلاقة هذين البيتين بالجملة الأم علاقة (التقابل) من وجه ، و(التناسب) من وجه آخر ؛ أما التقابل فمع قوله : (حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) ، فوصْف الصاحبة هنا بهذا الوصف الطروب يمثل الوجه المقابل لصرم الحبل وقطع المودة ؛ فإن هذه الأوصاف (أترجة ، العبير ، تطيابها ، فأرة مسك) مع قوة نفاذها ، وطيب طعمها لا تتحقق إلا مع الوصل ، وها هي ذي قد نأت وحبالها انصرمت ؛ فلم يبق له منها سوى الذكرى التي سيختم بها مقطعه الأسيف الباكي ، فكان هذا التقابل عاكسًا نفسية علقمة الحزينة البائسة اليائسة .

أما التناسب فمع قوله : (هل ما علمت وما استودعت مكتوم) ؛ لأن هذه حالة الوصل والمودة والوفاء التي تصورها تمام التصوير (الأترجة ، والعبير ، وفأرة المسك) ، ولعل التركيز على الوصف الحسي يتسق مع طبيعة الدنيا التي يبكيها ، والعمر الجميل الذي يرثيه ، ويتسق مع قوله : (ما علمت) فإن المعلوم هو الظاهر البين ، ويقابله المستودع الذي يناظره من الأوصاف الأترجة ؛ فإنها تعني طيب الظاهر والباطن .

ثم يأتي قوله :

٨- فالعَيْنُ مِنِّي كأَنْ غَرْبٌ تَحُطُّ بِهِ ... دَهْمَاءُ حَارِكُها بالقِتْبِ مَحْزُومُ

٩- قد عُرِّيَتَ زَمَنًا حتَّى اسْتَطَفَّ لها ... كِتْرٌ كَحَافَةِ كِيرِ القَيْنِ مَلْمُومُ

١٠- قد أَدْبَرَ العَرُّ عنها وهْيَ شَامِلُها ... من ناصعِ القَطِرانِ الصِّرْفِ تَدْسِيمُ

١١- تَسْقِي مَذَانِبَ قد زَالَتْ عَصِيفَتُها ... حَدُورُها مِنْ أَتِيِّ الماءِ مَطْمُومُ

وهذه الأبيات تتعلق بمكونات الجملة الأم بوجوه من التعلق فتتعلق بلبها وهو قوله : (حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) تعلق (السبب بالمسبب) ؛ ولذا كانت الفاء في قوله : (فالعين) سببية ؛ فإن النأي والصرم هو السبب في هذا

الدمع الغزير السافح ، ومع سببيتها فإن دلالتها على التعقيب والسرعة ظاهرة ، فلما وقع الصرم انهمر الدمع ، يؤكد ذلك أنه عقب الصرم بالبكاء في قوله : (أم هل كبير بكى) . وهي تتعلق أيضًا بتمهيد هذه الجملة ، وهو قوله : (هل ما علمت وما استودعت مكتوم) بعلاقة السببية أيضًا ؛ فكما كان الصرم والنأي سببًا في انهمار الدمع كان فوات المعلوم من الحب والمستودع منه سببا آخر ، فها هنا سببان تآزرا على هذا الشيخ الكبير فانهمر دمعه : سبب وجودٍ ، وهو النأي والصرم ، وسبب فَقْدٍ ، وهو ضياع الحب ، وهما متلازمان .

وتتعلق هذه الأبيات أيضًا من أقرب الوجوه بقوله : (أم هل كبير بكى؟) بعلاقة (التفصيل بعد الإجمال) ، ولو شئنا نظرة أقرب إلى نفس علقمة لقلنا : إنها تفصيل لقوله : (لم يقض عبرته) خاصة بما يمثل ما لا يخطر على البال من كثرة دموعه وتدفق شؤونه ، فدمعه الذي تحمله الناقة « يتدفق بقوة ، ويندفع في مجاريه كأنه السيل في قوة اندفاعه ، فيبلغ آخر جوانب الأرض المزروعة ، أو يطمّ أماكنها المنحدرة »[1] وهو المراد بقوله :

١١- تَسْقِي مَذَانِبَ قد زَالَتْ عَصِيفَتُها حَدُورُها مِنْ أَتِـيِّ المـاءِ مَطْمُـومُ

فإذا رأيت صورة الدمع هذه ، ثم عدت إلى قوله هناك (لم يقض عبرته) لأبصرت التفصيل الماتع الذي عمل على تماسك الكلام وتلاحمه بما لا مزيد عليه ، وعلى هذا تكون الفاء في صدر هذه الأبيات الأربعة تفصيلية .

ثم يفجؤنا علقمة بسبب آخر لهذا الدمع المنهمر وذلك قوله بعد هذه الأبيات :

١٢- من ذِكْرِ سَلْمَى وما ذِكْرِي الأَوَانَ بـها إلا السَّفَاهُ وظَنُّ الغَيْبِ تَـرْجِيمُ

---

(١) الشعر الجاهلي ، دكتور محمد النويهي ١/ ٣١٦ .

وقد أجمع الشراح على أن الجار والمجرور (من ذكر) متعلق بقوله : (فالعين مني) ، فأيُّ شيء أبكاك يا علقمة؟ أتبكي على الحب الضائع؟ أم من الصرم الفاجع؟ أم من الذكرى القاتلة؟ الفاء في قوله : (فالعين مني) تعلق البكاء بسابقه ، والبكاء يتعلق بـ(من) بلاحقه ، وهذا من أقوى التشابك والتعالق بين المعاني ، فهي روابط لفظية متعددة ، وتعدد الروابط لمتعلق واحد دليل على قوة السبك بين معاني المتعلقات ، وهذا يعضد ما سبقت الإشارة إليه من التوازن الموجود بين الذكرى والصرم خاتمة المقطع وفاتحته ، وهذا من حر الصنعة وإحكام الخرز ؛ فإن ذكر سلمى هنا (يرتد) إلى هذا الخطاب اللاهث : (هل ما علمت . . . . البيت)، ثم هو (يمتد) ؛ لأن الذكرى تأتي لاحقة للرحيل والبين ، فها هنا (توازن) و(ارتداد) و(امتداد) بين حديث الذكرى وحديث الصرم والنأي ، فبينهما توازن في إحداث البكاء البالغ والحزن الفاجع ، وارتداد في تشاكل الآلام وتجانس الأوجاع ، وامتداد حيث تكون الذكرى بعد الفراق والصرم ، وهي العلاقة الأصيلة هنا ، وهي تعتمد على وجوه من التعالق كالتسبب والتلازم والتفريع وغيرها .

وتدبر هذا الظرف الذي قيد به الجملة الأم (اليوم) في قوله : (حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) وضَعْه بإزاء (الأوان) الذي قيد به قوله : (وما ذكري الأوان بها إلا السفاه) لترى هذا الامتداد العكسي والتصاعد السلبي في الزمن ضيقًا واكتنازًا حتى صار اليوم الذي نأت فيه (أوانًا) خاصًّا ذهب بعقله بددًا ، فصار السفه والطيش والترجيم وصفًا له ، وأَعظِمْ بسَفاهٍ يغلب صاحبه فيحيله من يأس وقنوط من صاحبته إلى وصفها وصفًا طروبًا بالغًا فقال بعد السفه :

١٣- صِفْرُ الوِشَاحَيْنِ مِلْءُ الدِّرْعِ خَرْعَبَةٌ   كَأَنَّهَا رَشَأٌ في البَيْتِ مَلْزُوم

أزعم أن هذا البيت يتعلق بسابقه تعلق الدعوى بالدليل ؛ كأنه أراد أن يدلِّل على ما ذهب إليه من أن ذكراه بها سفه ليس إلا ، وأنه قد وقع في هذا السفه ؛

لأنه قال : (من ذكر سلمى) . والدليل على تحقق سفهه عودته إلى ذكراها بأجمل ذكرى وأطرب وصف . إن هذا التقابل الصارخ لكفيل بالكشف عن حالة علقمة في هذه الحياة ، وهذا البيت يناظر قوله :

٦- يَحمِلْنَ أُتْرُجَّةً نضْخُ العَبيرِ بها ... كأَنّ تَطْيابَها في الأَنْفِ مَشْمُوم

٧- كأَنّ فَأرَةَ مِسْكٍ في مَفَارِقِها ... لِلْباسِطِ المُتَعَاطِي وهْوَ مَزْكُومُ

وقد عقب بهذين البيتين حالة النأي والرحيل ، وعقب بذاك حالة الذكرى ، وقبل كل وصف من هذين الوصفين الطروبين وصف ملؤه الحزن والألم والحسرة ؛ فقبل حديث (الأترجة) صورة طير تنهش الدم ولا تكف ، وقبل (صفر الوشاحين) سفه وظن وترجيم ، فهو ينتقل من المعنى فجأة إلى مقابله ، وهذا التقابل يعود إلى التقابل في أجزاء الجملة الأم :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما اسْتُودِعْتَ مَكْتُومُ ... أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ

وهكذا يتماسك المقطع الأول من كلمة علقمة بروابط قوية ظاهرة ؛ فتتعالق الأبيات والمعاني ، وينتسب بعضها إلى بعض انتساب أخوة الصلب ؛ فترى التسبب ، والتلازم ، والتقابل ، والتفصيل بعد الإجمال ، والبيان بعد الإبهام ، واقتران الدعوى بالدليل ، والامتداد . . . وكل هذا لا شك أنه يثبت النسب ويقوي اللحمة . والله أعلم .

أما المقطع الثاني الذي وصف فيه الناقة والظليم فإنه ينتسب إلى الجملة الأم في جل أحواله انتساب تقابل ؛ ذلك أن علقمة يقابل بين حاله هو ـ وقد رحل عنه أحبابه ، وتركوا له الدموع والحسرة واليأس ـ وحال الناقة والظليم التي وصفها في سياق التمنّي ، ولنتأمل هذه العلاقة المتجذرة :

فقد صرح في جملته الأم بانصرام الحبل بينه وبين صاحبته ، فقابل ذلك بتمام التواصل بين الظليم وهِقْلَتِه وصغاره في جو مشحون بالطرب والغناء وذلك قوله :



٢٥- يَأْوِي إلى حِسْكِلٍ زُعْرٍ حَوَاصِلُهُ ... كأنَّهُنَّ إذا بَرَّكْنَ جُرْثُومُ

٢٦- فَطَافَ طَوْفَيْنِ بالأُدْحِيِّ يَقْفُرُهُ ... كأنَّهُ حَاذِرٌ لِلنَّخْسِ مَشْهُومُ

٢٧- حتَّى تَلافَى وقَرْنُ الشمسِ مُرْتَفِعٌ ... أُدْحِيَّ عِرْسَيْنِ فِيهِ البَيْضُ مُرْكُومُ

٢٨- يُوحِي إليها بِإنْقَاضٍ ونَقْنَقَةٍ ... كما تَرَاطَنُ في أَفْدَانِها الرُّومُ

كما قابل بكاءه وحده في الجملة الأم حين قال : (أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ) بهذا الغناء والترنيم في تجاوب وتحابٍّ بين الظليم وأسرته .

ثم إن هذا الضعف والتلاشي الذي وصف به نفسه ـ وهو يتساءل في حيرة وضعف ، وينصرم حبله في استسلام ويأس ، ويبكي في تذلل وبؤس ـ يقابله هنا وصف الصلابة والقوة والأنَفة التي وصف بها ناقته فهي جلذية (شديدة الصلابة) ، كأتان الضحل (وهي الصخرة تكون في مسيل الماء . . .) علكوم (غليظة قوية) تأنف أن يمسها سوط .

١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وَهْيَ ضَامِزَةٌ ... كما تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُومُ

ثم لم يكتف بذلك حتى جعلها خاضبًا (وهو الظليم قد احمر جلده وساقاه) ووصفه بأنه (زعر قوادمه) في قوله :

١٨- كأنَّها خاضِبٌ زُعْرٌ قَوَادِمُهُ ... أَجْنَى لَهُ بِاللِّوَى شَرْيٌ وتَنُّومُ

وعلاقة التقابل بين هذا المقطع والجملة الأم تلائم مقصد الشاعر غاية التلاؤم ؛ أليس قد أنهكه الصرم وأضناه البكاء ، بل وصرعه الدهر؟ فما حيلته إلا الأماني؟ وإذا قابل واقعه بأمنياته فلا ريب ـ إذن ـ أنه على رفض تام لهذا الواقع ، وأنه يتمنى صورة أخرى مقابلة لهذا الواقع الأسيف ، وهذا الذي حسن علاقة التقابل .

ومع حضور التقابل علاقة رئيسة هنا نلاحظ أيضًا علاقة (التماثل والتناظر) مع الجملة الأم ؛ حيث نرى فجاءة الصرم التي أعقبت فجاءة الرحيل هي تمامًا

كفجاءة حوادث الدهر التي تنزل بالإنسان دون سابق إنذار ، نقرؤها هنا شاخصة في فجاءة الطبيعة لهذا الظليم الذي يرعى في سكينة ، ويرتع في أمان في قوله :

١٩- يَظَلُّ في الحَنْظَلِ الخُطْبَانِ يَنْقُفُهُ وما اسْتَطَفَّ مِنَ التَّنُّومِ مَخْذُومُ

٢٠- فُوهُ كَشَقِّ العَصَا لأَيًا تَبَيَّنُهُ أَسَكُّ ما يَسْمَعُ الأَصْوَاتَ مَصْلُومُ

٢١- حتَّى تَذَكَّرَ بَيْضَاتٍ وهَيَّجَهُ يَوْمُ رَذَاذٍ عليهِ الرِّيحُ مَغْيُومُ

فالصورتان متماثلتان : (علقمة) و(الظليم) كلاهما في وداعة وأمان ، وفجأة . . . انصرم حبل علقمة وهاجت الريح على الظليم .

ثم إن الحذر الذي نقرؤه في كلمات علقمة ، والفزع الذي نراه في نفسه ، وهو يتساءل في خوف ، ويتمنى في إشفاق ، ويتزلف في انكسار ، يماثله حذر الناقة من وقع السوط وحذر الظليم على أسرته فالناقة :

١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وَهْيَ ضَامِزَةٌ كما تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُومُ

والظليم : كأَنَّهُ حاذِرٌ لِلنَّخْسِ مَشْهُومُ أي : (فزع مروع) ، فها هو ذا علقمة يناظر بين نفسه وبين ناقته وظليمه .

إن علاقة (التماثل) بذكر النظير تبرز في صورة ليست كاملة ؛ لأن النظير إنما ذكر في سياق التمني ، ونظيره في سياق الواقع الأليم ، فتبدأ العلاقة (تماثلاً) ، وتنتهي (تقابلاً) ، فعلقمة يحذر ويفزع لكن لا ينجيه حذره ، أما الناقة فلم ينلها من السوط أذى ، والظليم لم يلحقه من حذره سوى تحقيق قصده ، وهنا وقعت المفارقة .

ومن صور التماثل ـ كذلك ـ ما نراه من وصف علقمة صاحبته بما يفيد أنها مثالية الجمال فهي (أترجة نضخ العبير بها) . . . (كأن فأرة مسك في مفارقها) (صفر الوشاحين) وهذه الأوصاف تدل على أنها مثالية في جمالها ؛ ولذا جعل

رأس هذه الصفات (أترجة) أي «أن كل شيء منها طيب»[(١)] كما قال الأنباري. وفي الطرف الآخر جعل ناقته مثالية الصفات، فبعد أن ذكر بعض صفاتها قال: (مِثْلِها تُقْطَعُ المُوْماةُ) فناظرت ناقتُه صاحبتَه، وهذا يدخل في مراعاة النظير على المستوى الكلي للقصيدة، وهي من الروابط التي تعقد بين مجامع الكلام. وقد نبه الزمخشري ـ رحمه الله ـ على التقابل الكلى المتباعد الأطراف رباطًا جامعًا في سورة المؤمنون فقال: «جعل فاتحة السورة: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (المؤمنون:١) وأورد في خاتمتها: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون:١١٧)، فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة»[(٢)]، «فصار أول السورة وآخرها مفهماً لأن الفلاح مختص به المؤمنون»[(٣)]، فحصر معاني السورة الكريمة بين طرفي هذه المقابلة، وهذا من عجيب القول وجليل تصريفه.

وإذا كان الأمر كذلك في التقابل فلم لا يكون في غيره من الصور ذات العلاقات الثنائية؟ كمراعاة النظير، ورد الأعجاز على الصدور ونحوها.

هذا، وقد وصل هذا المقطع بالجملة الأم وصلاً لفظيًّا ظاهرًا كما ينبئ عن ذلك بناء رأس هذا المقطع وهو قوله: (هل تلحقني بأخرى الحي إذ شحطوا)، فالحي هم الأحبة في قوله هناك: (إثر الأحبة)، وواو الجماعة في (شحطوا) عائدة عليهم، والشحط هو البعد، وهو النأي والبين المذكوران هناك، وهو رباط بالترادف أو باللفظ المقارب أو هو هو مراعاة النظير. وياء المفعول في (تلحقني) عائدة على علقمة الذي يخاطب نفسه في الجملة الأم (علمتَ، استودعتَ، نأتك) فالطرفان اللذان بُنيت عليهما الجملة الأم وما تعلق بهما،

---

(١) شرح ابن الأنباري، ص ٧٩٠.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري ٣/٢٠٧، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

(٣) نظم الدرر ١٣/١٩٨، ١٩٩

حيث علقمة ، وأحبته ، وحديث البين والنأي ، كل هذا تراه مفتاح المقطع الثاني ؛ فعلم هذا الاتصال اللفظي ، كما علم الاتصال المعنوي بعلاقاته الرابطة . فإلى هنا تبصر علقمة وأحبته ونأيه ، وبهذا يتأكد أن هذه الجملة التي صدر بها مقطعه الثاني (هل تلحقني بأخرى الحي إذ شحطوا جلذية) هي رأسه وأسه ، ومن هذه الجملة تناسل ستة عشر بيتًا هي أوصاف للناقة بما فيها قصة الظليم ؛ لأنه سيق في معرض تشبيه الناقة به ؛ فعاد هذا المقطع كله بما اعتمد عليه من علاقتي (التابعية والقصّ) إلى رأس هذا المقطع ، وعاد هذا الرأس كما علمت إلى الجملة الأم تطابقًا من جهة المفردات البنائية ، وتسبيبًا من الناحية التركيبية ؛ فإن نأي المحبين وظعنهم هو السبب في أن يتمنى ناقة تلحقه بهم .

فتأمل كيف يعالق علقمة أجزاء مقاطعه ، ثم كيف يعقد كل مقطع بأخيه ، وكيف تظل الفكرة الرئيسة والحدث الأهم والمعنى الأم يتسلل حتى يتخلل المفاصل والأعضاء .

أما المقطع الثالث فقد افتتحه بقوله :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا   عَـرِيفُهُمْ بأَثَـافِي الشَّـرِّ مَرْجُـومُ

وقد انتسب هذا المقطع إلى الجملة الأم ولواحقها من المقطعين السابقين بنسب قريب حتى إنك لترى أخوة أشقاء ، وأولى العلائق هنا وأقواها علاقة (العموم والخصوص) ممزوجة بعلاقة (التقابل) ؛ فإن الجملة الأم تحكي صورة خاصة وهي صرْم حبلٍ بين علقمة وصاحبته ، مع أنه الوفي في الحب ، البالغ فيه كل مبلغ ، وهو المراد بقوله : (مَا عَلِمْتَ وما اسْتَودِعْتَ) ، فقد كان عنده من الحب معلوم ظاهر ومستودع مصون ، ومع ذلك انصرم حبله وضاع منه كل شيء ، وفي المقطع الثالث ذكر أن ذلك الضياع عام في كل أحد ، وشامل لكل قوم ، وإن عزوا وكثروا ، والناس يحاولون مواجهة الدهر باكتساب الحمد كما حاول علقمة درء الصرم بالوفاء في الحب قبله ، وبالبكاء البالغ بعده .

وقوله :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا — عَرِيفُهُمْ بأَثَافِي الشَّرِّ مَرْجُومُ

٣٢- والحَمْدُ لا يُشْتَرَى إلاَّ لـهُ ثَمَنٌ — مَمَّا يَضِنُّ بـه الأَقْوامُ مَعْلُومُ

هذان البيتان هما رأس المعنى في هذا المقطع ، وتأمل تلك العلاقة التي تردنا بقوة إلى علقمة وحاله البائسة ؛ فإن ما وقع له من انصرام حبله ما هو إلا أُثْفية من أثافي الشر رجمه الدهر بها ، وقد حاول أن يواجهه بالوفاء والبكاء فلم يستطع ، إنه بهذا العموم يواسي نفسه ويعزيها في مصابها ؛ فالأمر ـ إذن ـ كما قالت الخنساء :

وَلَولا كَثرَةُ الباكينَ حَولي — عَلى إِخوانِهِم لَقَتَلتُ نَفسي

بل إن أمر علقمة لأشد ؛ فإن الخنساء تتحدث عن الأكثرية ، وعلقمة يتحدث عن الجميع فهو أقرب للتأسي وأولى بالتصبر .

فها هنا الدهر يصارع الناس ، والناس يحاولون مواجهته بكسب الحمد وإن ضنت به نفوسهم ، وهناك الدهر يصارع علقمة فيصرم حبله في حين أن علقمة يفي بحبه ، ويبالغ فيه . فهذا التقابل يناظر ذاك على وجه الخصوص والعموم .

وهذا العموم الذي بثه علقمة في قلب قصيدته لم يتفجر في قلبه هو إلا إثر ما وقع بينه وبين صاحبته ؛ فصلح الخاص أن يكون أمًّا لهذا العموم ، وصلح العموم أن يمْثُل في قلب تلك الكلمة ليتلاقى مع هذا الخاص ، يؤكده ، ويرسخه ، ويكون مواساة لكل من ذاق منه كأسًا ، أو تجرع منه جرعة .

أما قوله :

٣٣- والجودُ نافِيةٌ لِلْمَالِ مَهْلَكَةٌ — والبُخْلُ باقٍ لأَهْلِيهِ ومذْمومُ

٣٤- والمالُ صُوفُ قَرارٍ يَلْعَبُونَ بـه — علـى نِقَادَتِـه وَافٍ ومجْلُومُ

٣٥- ومُطْعَمُ الغُنْمِ يومَ الغُنْم مُطْعَمُهُ — أَنَّـى تَوَجَّهَ والمحْرومُ مَحْرُومُ

٣٦- والجهلُ ذُو عَرَضٍ لا يُسْتَرادُ لــهُ والْحِلْمُ آوِنَــةً في النــاسِ مَعْــدُومُ

فهو (تفصيل) للصراع المجمل في البيتين السابقين كأبلغ ما يكون التفصيل ؛ ترى صراعًا بين الجود والبخل ، والفقر والغنى ، والإطعام والحرمان ، والجهل والحلم ، ثم تبصر في هذا الصراع فتجد الغلبة دائمًا لأفعال الدهر فالجود والإطعام والحلم مرده إلى الحمد الذي لا يشترى إلا له ثمن ، فهذا تفصيل لذلك الثمن . والبخل والحرمان والجهل مرده إلى الضنِّ الذي يواجه الحمد في البيت السابق ، ومرده كذلك إلى (عريفهم بأثافي الشر مرجوم) في رأس المقطع .

ثم يختم هذا المقطع ببيتين يحملان طابع البيت الأول الذي افتتح معقده فقال :

٣٧- ومَنْ تَعَرَّضَ لِلْغِرْبــانِ يَزْجُرُهــا علــى ســلاَمَتهِ لا بُــدَّ مَشْــؤومُ

٣٨- وكُلُّ حِصْنٍ وإنْ طَالَتْ سَــلامتُه عَلَــى دَعَائمِــه لا بُــدَّ مَهْــدومُ

فها هنا عموم يناظر عموم المفتتح ؛ فكل من تعرض للغربان مشؤوم ، وكل حصن مهدوم ، وبهذا يختم المعقد بما افتتحه به مما هو قلب المعنى وروحه معلنًا غلبة الدهر ؛ فانحصر هذا المعقد بين عمومين يقضيان بمقصد الشاعر ومراد المعنى الأم ، وهو تحقق القطيعة وضياع كل أمل .

وعلى هذا فقد اعتلق هذا المقطع كله بالجملة الأم بعلاقة (ذكر العام بعد الخاص) مؤكدًا معناه ومرسخًا مراده ؛ فإن «ذكر العام بعد الخاص يكون للتعميم ، ولدفع توهم اختصاص الحكم بالخاص المذكور قبله»[1] ، وقد ذكر الزركشي ـ رحمه الله ـ أن فيه من اللطافة ما في مقابله ، وهو ذكر الخاص بعد

---

(١) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، أبو الحسن المباركفوري ، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء ـ الجامعة السلفية ـ بنارس ، الهند ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ، ١/٦٩ .

العام ، وهو «التنبيه عَلَى فَضْلِهِ حَتَّى كَأَنَّهُ لَيسَ مِنْ جِنْسِ الْعَامِّ تَنْزِيلاً لِلتَّغَايُرِ فِي الْوَصْفِ مَنْزِلَةَ التَّغَايُرِ فِي الذَّاتِ»(١) .

المهم الذي يحاول البحث التأكيد عليه هنا هو اتساع مساحة العلاقة وبعد مداها ، وعندها يبرز النص كله كالجملة الواحدة أو الجملتين المتواليتين المتعالقتين بوجه من التعالق، مما أشار إليه البلاغيون في باب الفصل والوصل، أو أبواب البديع وغيرها ، فها هنا ترى علاقة الخصوص والعموم ، وقد ذكر الخاص في مطلع القصيدة ، وذكر العام بعد أبيات عديدة تربو على العشرين ، وبهذا يجل الشعر ، ويفخم الكلام ، وتنتفي عنه قالة السوء التي زجَّها المغرضون ، وروَّجها أصحاب الأهواء .

أما المقطع الرابع الذي يبدأ بقوله :

٣٩- قد أَشْهَدُ الشَّرْبَ فيهمْ مِزْهَرٌ رَنِمٌ ... والقومُ تَصْرَعُهُمْ صَـهْباءُ خُرْطُـومُ

إلى آخر القصيدة ؛ فهي أبيات يعدد فيها علقمة - في الظاهر - جملة من مفاخره ، ولكن أي علاقة بين تلك المفاخر وما هو فيه من أسى وحزن وانصرام حبل وانقطاع مودة ؟

إنه (التقابل النفسي) العنيف ؛ فكما قابل واقعه المرير بالأمنيات في مقطع الناقة والظليم قابله هنا بالذكريات ؛ لتتقابل تلك الذكريات مع الأمنيات من حيث الزمان ومن حيث الواقع والخيال ؛ فالذكريات وجدت واقعا في الزمان الماضي ، والأمنيات خيال في المستقبل ، ويتآلفان في أنهما مهرب لعلقمة من واقعه الأسيف وكلاهما يقابل هذا الواقع ؛ فالأمنيات أمنيات بما تحمل من معان حبيبة إلى القلب ، رغيبة إلى النفس ، والذكريات مفاخر يحبها الشاعر ،

(١) البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي ، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبي وشركائه) الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م ، ٢/٤٦٤ .



ويحب ذكراها ، فهي لا شك فرحة طروب ، وحلوة خلوب ، وتأمل تلك الذكريات ، وضع كلاًّ منها في مرآة المعنى الأم :

ففي مجلس الشراب أولى مفاخره يَمْثُلُ علقمة وسط فتيان سكارى ندامى ، تصرعهم أنفَسُ الخمور ، فالتقابل هنا واضح بين حالة المخمور من إحساسه بالسعادة وعنفوان الطرب ، وحالة علقمة وقد انصرم حبله ، ورحل حبه ، ونزف دمعه .

وعلى قدر ما ترى من أوصاف الخمر وفعلها ووصف ساقيها وكأسها وإبريقها وغير ذلك مما بالغ علقمة في وصفه ترى حالته التي يريد الهرب منها ، فالتقابل النفسي ظهر أثره في المبالغة في تلك الأوصاف ، تمامًا كما ظهر أثره هناك في أوصاف الناقة والظليم .

وإنما قدم ذكرى الخمر ، وأطال فيها ؛ لأنها كانت عند العرب « قِوَامَ أَوَدِ حَيَاتِهِمْ ، وَقُصَارَى لَذَّاتِهِمْ ، وَمَسَرَّةَ زَمَانِهِمْ ، وَمَلْهَى أَوْقَاتِهِمْ »[1] وفي الحديث عن أَنَس بن مالك رضي الله عنه :« مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ شَرَابٌ ـ حَيْثُ حُرِّمَتِ الْخَمْرُ ـ أَعْجَبَ إِلَيْهِمْ مِنَ التَّمْرِ والبُسر »[2] ، فكانت الخمر لعلقمة أقوى صارف عما هو فيه من حزن بالغ ، وحسرة دامية ، ويأس شديد . وقد قال الحسن بن هانئ :

إِذَا مَا أَتَتَ دُونَ اللَّهَاةِ مِنَ الفَتَى ... دَعَا هَمُّهُ مِنْ صَدْرِه بِرَحِيلِ[3]

---

(١) التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور ، ٢/٣٣٩ الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤م .

(٢) الأدب المفرد ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ص٤٢٥ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م .

(٣) ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ ، حققه وضبطه وشرحه أحمد عبد المجيد الغزالي ، ص ١٦ دار الكتاب العربي ، بيروت ـ لبنان .

والضمير في (أتت) يعود على الخمر ، والمعنى أن الخمر ما إن تصل حلقه حتى يودعه كل هم ويرحل عنه .

وفي ذكراه الثانية يقول :

٤٦- وقد غَدَوْتُ على قِرْنِي يُشَيِّعُنِي ماضٍ أَخُو ثِقَةٍ بِالخَيْرِ مَوْسُومُ

فيفخر بغلبته الأقران بقلبه الجسور ، وهذا يقابل هزيمته في الجملة الأم حين انصرم حبله ، ولم يقاوم ، والتقابل هنا حاد وعنيف ، فهو هناك مهزوم من صاحبته لم يظفر منها إلا بالصرم والبكاء ، وهو هنا غالب منتصر ، لكن كيف تمت هذه المفارقة؟ ترى الإجابة هناك في قلب القصيدة في قوله :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا عَرِيفُهُمْ بأَثَافِي الشَّرِّ مَرْجُومُ

فهو قد عز وانتصر ، لكن لم يمنعه ذلك من دواهي الدهر ، فانصرم حبله وهجره أحبته .

والعلاقة بين الخمر وغلبة الأقران جلية ؛ فالخمر ـ على ما قالوا ـ «تزيد في القوّة ، وتولد الحرارة ، وتهيج الأنفة»[1]، فكأن تقديمها من تقديم السبب على المسبب .

ثم ثلث بحديث الميسر فقال :

٤٧- وقد يَسَرْتُ إِذَا ما الْجُوعُ كَلَّفَهُ مُعَقَّبٌ مِنْ قِدَاحِ النَّبْعِ مَقْرومُ

٤٨- لو يَيْسِرُونَ بِخَيْلٍ قد يَسَرْتُ بها وكلُّ ما يَسَرَ الأَقْوَامُ مَغْرُومُ

والميسر كما قال الحرالي : «اسم مقامرة كانت الجاهلية تعمل بها لقصد انتفاع الضعفاء وتحصيل ظفر المغالبة»[2] ، وهذا عين ما عناه علقمة ، وهذا كسابقه من حيث العلاقة الجامعة بالمعنى الأم ؛ فإنه يظهر سبقه وتفوقه على

---

(١) العقد الفريد ، ابن عبد ربه الأندلسي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ ، ٨/٧٤ .

(٢) نظم الدرر ، ٣/٢٤٠ .

مُياسِره مهما اشتدت الأحوال ، وعظم ما ييسرون به ، وكل هذا يقوي الصراع القائم الدامي في نفس علقمة من جرَّاء هزيمته لا من صاحبته ـ كما قال ـ بل من أفاعيل الدهر ومغالبته ، فما من مشهد ولا ذكرى في تلك الميمية إلا وترى هذا الصراع قائمًا داميًا والتقابل حادًّا بالغًا .

وتأمل قوله بعد :

٤٩- وقد أُصاحِبُ فِتْيَانًا طعامُهُمُ — خُضْرُ المَزَادِ ولَحْمٌ فِيهِ تَنْشِيمُ

٥٠- وقد عَلَوْتُ قُتُودَ الرَّحْلِ يَسْفَعُني — يومٌ تَجِيءُ بِهِ الجَوْزَاءُ مَسْمُومُ

إنه يتذكر طول أسفاره وصبره على رديء الطعام وشدة الأجواء في السفر ، وهذا يقابل سابقه من حديث الخمر والميسر والنزال فإنها ذكرياته في حله ، أما هذه ففي ترحاله ، وحديث ترحاله يعيد رحيل صاحبته وبينَها وظعنَها فالتناسب واضح ، وتأمل طرفيه لتراه كيف ينداح على أوسع رقعة بيانية ، هذا وجه ، ومن وجه آخر ترى التقابل بين ظعن صاحبته ورحيلها مع إقامته ـ وهو ابن الأسفار وربيب الترحال ، أي عجز في هذا التصوير البالغ ؟ وأي حسرة تلك؟ فها هي ذي صاحبته تظعن وهو يراها ، ويرى الجمال وهي تُزم ، والهوادج وهي تُعكم ، ولا يملك إلا البكاء والعويل ، مع أنه قد خبر الرحلة في أهول الخطوب وأشدها ، ولا أجد جوابًا لهذا التناقض إلا ما أزعمه من أن رحلة صاحبته هي الرحلة الكبرى والسفر البعيد ، إنه يعني الفراق الأكبر من هذه الدنيا ؛ فائتلف هذا مع المعنى الأم تناسبًا وتقابلاً ، وتنوع العلاقة في المعنى الواحد ـ كما سبق ـ مما يحكمها ويقويها .

ثم يختم ذكرياته بقوله :

٥٢- وقد أَقُودُ أَمامَ الحَيِّ سَلْهَبَةً — يَهْدِي بها نَسَبٌ في الحَيِّ مَعْلُومُ

٥٣- لا في شظاها ولا أَرْساغِها عَتَبٌ — ولا السَّنابِكُ أَفْنَاهُنَّ تَقْلِيمُ

٥٤- سُلاَّءَةٌ كَعَصَا النَّهْدِيِّ غُلَّ لها — ذُو فَيْئَةٍ من نَوَى قُرَّانَ معجومُ

٥٥- يتبع جُونًا إِذَا ما هُيِّجَتْ زَجِلَتْ — كأَنَّ دُفًّا على العَلْيَاءِ مَهْزُومُ

٥٦- إِذَا تَـــزَغَّمَ مِـــنْ حَافاتِهـــا رُبَـــعٌ   حَنَّتْ شَـــغَامِيمُ في حَافَاتِهـــا كُـــومُ

٥٧- يَهْدِي بِـــهَا أَكْلَفُ الخَدَّيْنِ مُخْتَبَرٌ   مِنَ الجِمَالِ كَـــثِيرُ اللَّحْـــمِ عَيْثُـــومُ

هذه الأبيات تحمل صفتين رئيستين : الأولى الصلابة التي تجدها في وصف الفرس ؛ فحوافرها «وافية السنبك لم تأكله الأرض ، قد خلق لها في بطن حوافرها نسور صلاب كأنها نوى ذو فيئة ، أي ذو رجوع ، وخص نوى قُرَّان ؛ لأن نخلها معطش جوازىء فيوصف نواها بالصلابة ، يريد أن النوى علفته الإبل ثم بعرته صحيحًا لصلابته ، فيعتلف ثانيًا فهو أصلب»[1]. الصفة الثانية : الاعتلاق الأسري بالتواد والتعاطف والمرحمة في وصف الإبل ، حيث ترى حنين الشغاميم وهي الإبل المسان التوامّ يتجاوب سريعًا مع زغم صغارها حين تحن حنينًا خفيفًا لأمها لترضعها ، ثم ترى أكلف الخدين وهو فحلها يقودها بخبرة وحنكة ؛ ليهديها سوي الصراط . وهاتان الصفتان (الصلابة ، والاعتلاق الأسري) يسعى علقمة جاهدًا في ترسيخهما في تلك القصيدة ؛ لأن ما حدث له ـ كما أفصح المعنى الأم ـ شدة من الدهر عصفت بحبه الراسخ عصفًا ، ومعاملة جافية تقطعت فيها الأواصر ، وتمزقت فيها العرى ، فكان وصف الصلابة الذي يلح عليه في أمنيته (في حديث الناقة) وفي ذكرياته (في وصف الفرس) يناسب صلابة الدهر وشدته ، ويلتئم معها ملاءمة النظير . وكان الاعتلاق الأسري والتواد المتبادل بين أكلف الخدين وإبله وربعه مقابلاً لما كان بين علقمة وبين أحبته من بيْن وصرم ووَحدة . وما تراه بين الإبل من زجل وزغم وحنين ، وما رأيناه قبل من ترنيم النعام ، يقابل بصورة واضحة ما كان منه من بكاء وأنين بلا راحم ولا شفيق بل ولا رفيق .

ثم هذا (التقابل) الدقيق العجيب المطرب الذي زفره علقمة في آخر أنفاسه في هذه القصيدة حيث نراه يلح على وصف الهداية فيجعله في وصف الفرس : (يَهْدِي بها نَسَبٌ في الحَيِّ مَعْلُومُ) ثم يختم فيجعله في وصف الإبل :

---

(١) المفضليات ، المفضل الضبي ، تحقيق : أحمد شاكر وعبد السلام هارون ، الطبعة : الثامنة ، دار المعارف ، ص٤٠٤ ، وشرح اختيارات المفضل ١٦٢٩/٣ .



٥٧- يَهْدِي بـِـها أَكْلَفُ الخَدَّيْنِ مُخْتَبَرٌ   مِنَ الجِمَالِ كَـثِيرُ اللَّحْـمِ عَيْثُومُ

وكل ما سبق أمر وهذا أمر آخر ؛ لأن هذه الهداية يقابلها بتلك الحيرة والتيه والإبهام الذي لف معناه الأم بتمهيده وتفريعه ، كما دل عليه ذلك السيل العارم من التساؤلات :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما اسْتُودِعْتَ مَكْتُومُ   أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليـومَ مَصْـرُومُ

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْـضِ عَبْرَتَـهُ   إِثْرَ الأَحِبَّةِ يـومَ البَـيْنِ مَشْـكُومُ

وهذه التساؤلات تستلزم فيضًا من التِّيه والحيرة التي رانت على الإنسان الجاهلي في تلك الحياة المأزومة التي تنتهي عنده لا إلى شيء . فتأمل الاستفهام وتتابعه (هل ما علمت وما استودعت؟؟ ... أم حبلها؟؟ ... أم هل كبير ...؟؟) ، والإبهامَ في الموصولين ، وحذفَ عائده ، وحذفَ متعلق الخبر (مكتوم) ، فلم يقل مكتوم عند من ؟ والتجريد بما يحمل من عزوف عن النفس ، وتشتت وحيرة ، ثم الالتفات في قوله (هل كبير) بما يحمل تصاعدًا في الحيرة ؛ لأنه من خطاب النفس إلى الغيبة عنها ، ألا يدل ذلك كله وغيره على ما لف علقمة من الحيرة وعدم الاهتداء؟ ثم إنه لما اصطفى ناقة من أمثل النوق ليلحق بها أخرى القوم إذ شحطوا لم يذكر لنا نهاية رحلته ، بل ولا شيئًا عن هدفه الذي رحل وراءه ، وهذا وحده كاف في الدلالة على أنه ضل الطريق ، طريق الهداية والرشد ، في حين أن الفرس هُدي وهَدى خيله ، وأكلف الخدين أيضا هُدي وهَدى إبله ، أي تقابل هذا؟ وأي تصوير لضياع الإنسان إذا حرم الهداية والرشاد تصويرُه؟ وهذا يكشف عن كثب جلال نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم ، بمعرفة الغاية التي خلق الإنسان لها ، فهو لم يخلق سدى ، ولم يترك هملاً .

وهكذا يصور علقمة أفضلية الحيوان المهدي إلى الطريق عن الإنسان الذي ضل الطريق . نسأل الله الهداية والرشاد .

المبحث الثالث

تلاؤم العناصر البلاغية
مع المعنى الأم

أولاً : تلاؤم المفردات مع المعنى الأم

كان علقمة ذا دقة بالغة في اصطفاء مفرداته وتراكيبه الدالة على مكنون نفسه ، والمصورة مقصده الرئيس ومعناه الأم :

من تلك المفردات قوله : (استودعت) وقد اصطفى هذه الكلمة الغنية ؛ للدلالة على أصالة حبه ، وندرته ، ونفاسته ، ووثاقة محله ، وضرورة المطالبة به ؛ لأن معناه في اللغة : « كل ما صين عن البذلة والامتهان ، ومنه الموادع من الثياب ، كأنه يصان بها الفاخر »[1] ، فهذا الحب الذي كان بين علقمة وصاحبته نفيس نفاسة الودائع ، وليس للودائع النفيسة إلا أوثق المحال وأحكم الخزائن ؛ فلم يكتف بقوله (ما علمت) بل قرنه بهذا المستودع ؛ ليدل على أن هذا الحب وديعة أودعته صاحبته إياه ، وتوشك أن تستردها ، فأرهص من أول الأمر بانتهاء قصته ؛ لأن شأن الودائع أن تسترد وإن جلت وطال إيداعها كما قال

(١) جمهرة اللغة ، أبو بكر محمد بن دريد ، المحقق : رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م، ٢/٦٦٧، وشرح ابن الأنباري ، ص٧٨٧.

القائل : ولا بد يومًا أن ترد الودائع[1] ، وصاغها فعلاً ؛ لأنه ليس لها دوام بل شأنها التحول والتنقل ، وجعله ماضيًا ؛ لبيان أنه فرغ منه على سبيل التأكيد والتحقيق . وبناه للمجهول وهذا إرهاص آخر بضياع كل شيء ، فها هو ذا يطوي صا- ـته ، ويخفيها من أول الأمر ، ولم يجر لها ذكر سابق ، فكان أول أمرها الجهال؛ ؛ لأنه بقطيعة حبلها رأى آخر أمرها كذلك .

ومن تلك المفردات قوله : (مكتوم) خبرًا عن (ما علمت وما استودعت) ، فلماذا آثر الكتم؟ وهل يخشى من الإفشاء الذي يقابله؟ و(. . هل كان عند الصبّ للعذل مسمع)[2]، إن الكتم هنا يعني حفظ العهد بين المحبين قصد الوفاء ، ولا مدخل لإظهار الحب أو إخفائه ؛ فإن المحب الصادق لا يَخفى حالُه على أحد ، فضلاً عن أن يشغله ذلك ، إنه لا يطلب منها أن تستر ما كان بينهما من الحب ، بل تعلق كل همه بطلب الوفاء ؛ بدليل أنه قابله بالصرم فقال : (أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ) وصرم الحب إنما هو مترتب على عدم وفائها ، ولذا نصّ الشراح على معنى الوفاء في شرح البيت ، ويؤيده دلالة (هل) في صدر الجملة على التمني ؛ إذ لا يصلح أن يكون سترها لحبه أمنية يتمناها ، بل ويجعلها منطلق حديثه ، وهم كانوا يتأنَّقون في اصطفاء مطالعهم غاية التأنق . ليس إذن إلا الوفاء هو الغاية المرجوة ، والأمل المنشود ، فكان النص على الكتم ؛ لأنه قصد الوفاء الذي لا يخالطه دغل ، وهذا يحتاج إلى قوة وصبر بالغين ولذا قالوا : « نَاقَةٌ كَتُومٌ : أي لاَ تَرْغُو إِذَا رُكِبَتْ ، قُوَّةً وَصَبْرًا »[3].

---

(١) عجز بيت للشاعر لبيد بن ربيعة ، صدره : وما المال والأهلون إلا ودائع . ديوان لبيد ابن ربيعة العامري ، دار صادر ـ بيروت ، ص ١٧٠ .

(٢) عجز بيت للشاعر إبراهيم الرياحي ، صدره : كأنك تهوى أنّ عذلك ينفع . ينظر الموسوعة الشعرية .

(٣) العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري ، المحقق : دكتور مهدي المخزومي ، دكتور إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ٣٤٣/٥ ، ومقاييس اللغة ١٥٧/٥ .

ومن تلك الكلمات : (أترجة) في وصف صاحبته ، وقد كشف باصطفاء هذه المفردة عن جمال صاحبته الحسي والمعنوي كما قال ابن الأنباري : والمعنى : «أن كل شيء فيها طيب»[1] ، وفي الحديث : (مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الْأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ)[2]، فجعل النبي ﷺ الأترجة مثالاً للمؤمن في أفضل حالاته . و«اختيار الأترجة للتمثيل بها ؛ لأنها كانت أحسن الفواكه عند المخاطبين لونًا وطعمًا وريحًا»[3].

وقد كشف علقمة بهذه المفردة عن ذلك الجمال البالغ ، والحسن الظاهر من كل وجه ، وهذا يلتقي مع شدة أسفه وعظيم حزنه على صاحبته الراحلة ، فهي طيبة الظاهر والباطن ، والحس والمعنى ، ولذا جعل تلك الصفة أولى أوصافها لعمومه في الحسن ، ونكره ليبالغ في بيان جلاله فيها وتمكنه منها ، ولذا ساقه اسما مساق الاستعارة التصريحية ، فصاحبته لا تشبه الأترجة ، بل هي أترجة لا شبهة في ذلك ، كل هذا الاحتفال يجلِّي شدة مصابه بصرم صاحبته ورحيلها كما هو مدلول الجملة الأم .

وختم أوصافها بقوله : (خرعبة) ، وهذه الكلمة تراها من أول الأمر تميل إلى وصف الحس والظاهر ؛ إذ المعنى أنها لينة ناعمة ، لكنَّ لين الظاهر ونعومته لا يتأتى على أحسن حال إلا بدخيلة هادئة ، ونفس صافية فهي «على ضخامتها وسمنها التي وصف (صِفْرُ الوِشَاحَيْنِ مِلْءُ الدِّرْعِ) ليست جهمة ، ولا غليظة الطبع ، بل هي رقيقة ، خفيفة ، لينة الطبع كالعود الضعيف»[4] ،

---

(١) ديوان المفضليات بشرح ابن الأنباري ، ص ٧٩٠ .

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل٣١٩/٣٢ ، وسنن أبي داود السِّجِسْتاني ، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ـ بيروت ، ٢٠٢/٧ .

(٣) فتح المنعم شرح صحيح مسلم ، الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م ، ٦٠٧/٣ .

(٤) الشعر الجاهلي ، دكتور محمد النويهي ١/ ٣٢٢ .

وكأنه يستحثها بهذا الوصف أن ترحمه ، وترق لحاله فهي ذات الطبع اللين ، والحس الرقيق ، فكيف لمثلها أن تصرم وتقطع ، ولا ترق لباك ، أو ترحم حزينًا ؟ فافتتح أوصافها وختمها بما يلتقي ومقصده الرئيس ومعناه الأم .

وتأمل قوله (جلذية) في وصف الناقة التي تمنى أن تلحقه بالظاعنين ، ولم جعلها جلذية ولم يجعلها ذعلبة مثلاً أو عذافرة أو .... إن غرضه اللحاق في أسرع وقت ؛ فاختار ناقة جلذية ، وهي في اللغة تدور على « الْقُوَّةِ ، فَالْجِلْذَاءَةُ : الْأَرْضُ الْغَلِيظَةُ الصُّلْبَةُ . وَالْجُلْذِيَّةُ : النَّاقَةُ الْقَوِيَّةُ السَّرِيعَةُ . وَالْجُلْذِيُّ : السَّيْرُ الْقَوِيُّ السَّرِيعُ »[(١)]. تأمل كيف ركز علقمة على وصف الصلابة والغلظ والسرعة بهذه الكلمة ، فكأنها قُدَّت من الأرض الغليظة الصلبة ، وأخذت من السير القوي السريع ، فلا تراها إلا كذلك ، قطعة من الأرض تطوي الأرض طيًّا ، وقد استعان على تأكيده بطرح الموصوف ، فلم يقل ناقة جلذية ، بل هي هذا الوصف كله ، فتراه يؤكد بهذا الوصف على معنيين : الصلابة والغلظ فأداهما إجمالاً بهذا الوصف ، ثم زادهما تأكيدًا بالتفصيل ؛ فقال : (كأتان الضحل) تأكيدًا للصلابة وقال : (علكوم) تأكيدا للغلظ . فهذه المفردات ـ كما ترى ـ تتلاءم وتتداعى فتنسبك معانيها ، وينصر بعضها بعضًا ، وما هذا التركيز إلا استجابة لنداء الغرض المؤم ؛ فإنه أراد ناقة تبالغ في إلحاقه بأحبته الراحلين ؛ فلا بد من كونها سريعة لا تبطئ ، صلبة لا تلين ، غليظة لا تأخذ منها الأسفار ، لذا تراه يؤثر المضارع المؤكد في طلب اللحاق فيقول : (تلحقني) فخرجت نون التوكيد في الفعل زفرة حارة تتقطع بنغمها الحزين وأنينها الشجي . واجهر بها ، واستمع إلى تلك الغنة كيف كشفت عن محب مكلوم مصروم باك يراوده الأمل بعد أن أضناه اليأس ، لاسيما والأحبة قد (شحطوا) . وتأمل كيف دقق في إيثار التعبير عن بُعد أحبته هنا بالشحط ، وسماه في قلب الجملة الأم نأيًا

---

(١) مقاييس اللغة ١/٤٧٢ .

(إذ نأتك) ، وأردف في تعقيبها فسماه بينًا (يوم البين) ، وهذا التنوع تنوع في الإحساس بهذا البعد ، وفيه تصاعد وترقٍّ تبعا لصعوده في النفس ، فهو في أول أمره نأي ، والنأي هو البعد يصدق على أقرب درجة فيه ، وهذا أول إحساس راوده ، ثم تصاعد وهو في حُمى الدمع فسماه بينًا ؛ لأنه قد تم البعد وتمت المفارقة ، فلما ازداد البعد ، وتجاوز حده ، وقد انتهى مشهد الارتحال ، ودب اليأس سماه شحطًا ؛ لأنه كما قال ابن سيده : هو « البُعْد فِي كل الْحَالاَت ، وشَحَطَ فلاَن فِي السّوم ، إِذا استام بسلعته وتباعد عَن الحق وَجَاوَزَ القدر »[1] ، فها هي ذي صاحبته قد بعدت على كل حال ؛ فبعدت حسًّا فرحلت وتركته ، وبعدت معنى فصرمته وأحزنته ، وفي كلٍّ قد تجاوزت القدر ، ولعل بناء الكلمة من تلك الأصوات (الشين والحاء والطاء) يكشف عن دخيلة نفسه ؛ فالشين « بما فيها من بعثرة النفَس أثناء خروجها يماثل الأحداث التي تتم فيها البعثرة والانتشار والتخليط ، كما أن طريقة النطق بصوته المبدَّدِ للنفس بين شفاه مكشرة إذا أخذت الكشرة أبعادها »[2] كانت أصلح للتعبير عن نفسه المبددة من جرَّاء الصرم ، وعاطفته المبعثرة بين اليأس والأمل ، والطاء بما فيها من تجويف يحكي فراغه الروحي ، وبين هذا وذاك حاء رخوة رقيقة وهو « أغنى الأصوات عاطفة ، وأكثرها حرارة ، وأقدرها على التعبير عن خلجات القلب ورعشاته ؛ ليتحول مثل هذا الصوت مع البحة الحائية إلى ذوب من الأحاسيس وعصارة من عواطف الحب والحنين والأشواق »[3] ، وللقارئ أن يرهف سمعه لأصوات الحلق ، لا سيما صوت الحاء في كلمات هذا البيت :

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ، المحقق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م ، ٣/١٠٠

(٢) خصائص الحروف العربية ومعانيها ، حسن عباس ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٨م ، ص ١١٥

(٣) المرجع السابق ، ص ١٨٣ .

هَلْ تُلْحِقَنِّي بأُخْرَى الحَيِّ إِذْ شَحِطُوا　　جُلْذِيَّةٌ كَأَتَانِ الضَّحْلِ عُلْكُومُ

فهذه أربع حاءات وثلاث همزات مع هاء وعين ، كل هذا في فاتحة المقطع الثاني ، إنه التجاوب النغمي الذي أفعم إحساسه ، وملأ جوانحه ؛ فاحتفل غاية الاحتفال برأس هذا المقطع ؛ لأنه انتقال إلى عالم آخر غير العالم الذي يواجه فيه الحزن من جرّاء الصرم والقطيعة ، إنه عالم الأمنيات الذي يحلق فيه الخيال بلا زمام ولا خطام . لكن يظل الصوت مبحوحًا ، ونار الشوق موقدة ، فتسمع أنغامًا ، وتبصر حروفًا تجعلنا أكثر تعاطفًا مع هذا المصروم المكلوم الأسيف . وهكذا . . . لما عظم طلبُه اللحاق عظم وصف ناقته بالصلابة والغِلظ بتلك الكلمات الدالة على نفسه الولهى ، المتناغمة معناه الأم وغرضه المؤم .

وتأمل لفظة (ضامزة) في قوله يصف شدة حذر الناقة وتوجسها :

١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وَهْي ضَامِزَةٌ　　كَمَا تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُومُ

يقال : « ضَمَزَ يَضْمُزُ ويَضْمِزُ : سَكَتَ ، ولم يَتَكَلَّمْ ، فهو ضامِزٌ وضَموزٌ ، والبعيرُ : أمْسَكَ جِرَّتَهُ في فيه ، ولم يَجْتَرَّ مِنَ الفَزَعِ وكذلك الناقةُ ، وبعيرٌ ضامِزٌ لا يَرْغُو »[1] .

فالضمز : الإمساك عن الفعل فزعًا ، وقد آثر الشاعر تلك الكلمة في التعبير عن شدة فزع الناقة وهي تلاحظ السوط ، فهي أنِفة كريمة تجِدُّ في السرعة حتى لا يمسها سوط ، فقد تركت عادتها وإلفها فأمسكت عن الاجترار ، وهذا يحاكي تمامًا موقف علقمة ، وقد فوجئ برحيل أحبته وصرم صاحبته ، فتملكه الفزع ، وخيَّم عليه الذهول حتى ترك وقار الشيوخ الكبار فبكى ، وذلك قوله :

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ　　إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

---

(١) القاموس المحيط ١/٥١٥ ، والمحكم والمحيط الأعظم ١٧٢/٨ .

فكل من علقمة وناقته خيَّم عليه الفزع حتى ترك عادته ، وهجر سجيته . ومع أن هذه الكلمة (ضامزة) تعني الإمساك عن الفعل فإن نبرتها حادة عنيفة ، وصوتها خشن أجش ، كأنها تحكي الفزع النازل بالناقة وبصاحبها علقمة «فالضاد في حالة التفخيم ـ كما هوالحال هنا ـ يوحي بالصلابة والشدة»[1] ، والزاي توحي بالحركة والاضطراب . وقد تجاوبت (ضامزة) مع جارتها قبلها : (شَزْرًا) فإن الشزر «يَدُلُّ عَلَى انْفِتَالٍ فِي الشَّيْءِ عَنِ الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ . مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ : نَظَرَ إِلَيْهِ شَزْرًا ، إِذَا نَظَرَ بِمُؤْخِرِ عَيْنِهِ مُتَبَغِّضًا»[2] .

فالنظر الشزر ينطوي على أمرين : وصف لظاهره ، وهو هيئته حيث مؤخرة العين ، ووصف لباطنه ، حيث الغضب المنبعث من قلبه جرّاء ما قام به من خوف وفزع ، وهذا في الناقة ظاهر حين يغلبها التوجس من سوط صاحبها ، وهو مطابق لحال علقمة حين مُني بغتة برحيل صاحبته ؛ فانحرفت عينه عن سكونها فبكت ، وانحرف قلبه عن سكينته ففزع ، وفي الشزر تفرق وشَتات ، تراه في الطرف كما تبصره في القلب ، وتراه في الناقة كما تحسُّه في علقمة ، وتسمعه فلا تخطئه من أصوات تلك الكلمة ؛ حيث بعثرة الشين ، وأزيز الزاي ، وتردد الراء ، وتأمل باقي كلمات البيت لتدرك هذا الفزع الذي ألمّ بالناقة ، فذكر التوجس ، وطي الكشح ، و«الوَجْس فَزْعَةُ القَلْب ، يُقَال : أَوْجَسَ القَلْب فَزَعًا ، وتَوَجَّسَت الأُذن إِذا سَمِعَتْ فَزَعًا ، قَالَ : والوَجْس : الفَزَعُ يَقَع فِي القَلْب ، أَو فِي السَّمع من صَوْتٍ أَو غير ذَلِك»[3] ، فهذا التوجس تراه في الناقة ، كما تراه في طاوي الكشح وهو الثور الوحشي ، وتراه قبل في علقمة حين أفزعه الصرم ، وقضّه البين . وإنما عبر بالتوجس بما فيه من خفاء وإضمار ؛ تصويرًا

---

(١) خصائص الحروف العربية ومعانيها ، ص ١٥٥ .

(٢) مقاييس اللغة ٣/٢٧١ .

(٣) تهذيب اللغة ، أبو منصور الأزهري ، المحقق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠١م ، ١١/٩٦ .

لموقف الناقة التي تضمر الخوف من سوط صاحبها ، والثور الذي يضمره خوفًا من الكلاب ، وعلقمة الذي يضمره خوفًا من الصرم ، وليس ثم معين أو شريك ، لا مع الناقة ولا الثور ولا علقمة ؛ فناسب التوجس الذي مبناه على الإضمار والخفية ، ولاءم ذلك أن يختار من أوصاف الثور الوحشي (طاوي الكشح) ؛ ليلتقي مع الإضمار والخفاء الذي في التوجس ، وينسجم مع صوتي (الشزر والضمز) ، وبهذا تتلاقى المفردات في تلاؤم وانسجام ، وتتواشج بمعانيها ونغمها مع المعنى الأم .

ولنجهر بكلمات هذا البيت لنرى ونسمع عن كثب معانيها :

تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وَهْـــيَ ضَــامِزَةٌ   كَمَا تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْــحِ مَوْشُــومُ

ومن كلماته التي تتواشج مع المعنى الأم كلمات هذا البيت رأس المقطع الثالث :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا   عَــرِيفُهُمْ بأَثَــافِي الشَّــرِّ مَرْجُــومُ

فهذه الكلمات : (عزوا ـ كثروا ـ عريفهم ـ أثافي الشر ـ مرجوم) كلها من باب واحد هو الأعلى والأشد في كل شيء ؛ فالعزة : المنعة والندرة ، وهذا اللفظ « يدُلُّ عَلَى شِدَّةٍ وقُوَّةٍ وَمَا ضَاهَاهُمَا ، مِنْ غَلَبَةٍ وَقَهْرٍ وَيُقَالُ : عَزَّ الشَّيْءُ (أي) : هَذَا الَّذِي لاَ يَكَادُ يُقْدَرُ عَلَيْهِ»[(١)]، والكثرة تقابل القلة ، وهي سبيل للغلبة والقوة في الغالب ، وعريف القوم : سيِّدهم[(٢)]، وأثافي الشر : نوائب الدهر ، يقال : « رمَاهُ بِثالِثَةِ الأثافِي : بالشَّرِّ كُلِّه ، جعَلَ الشَّرَّ إثْفيَّةً بَعْدَ أُثْفِيَّةٍ ، حتى إذا رَمَاه بالثَّالِثةِ لَمْ يَتْرُكْ منها غَايَةً»[(٣)] ، ومرجوم من الرَّجْم وهو :

---

(١) مقاييس اللغة ٤/٣٨ .

(٢) مجمل اللغة ، أبو الحسين ابن فارس ، دراسة وتحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م ، ١/١٦٦ .

(٣) القاموس المحيط ١/٧٩١ .

«القَتْلُ ، والقَذْفُ ، والغيبُ ، . . . واللَّعْنُ ، والشَّتْمُ ، والهِجْرانُ ، والطَّرْدُ ورَمْيٌ بالحجارةِ»[1] فآثر علقمة هذه الكلمات ؛ لتصور بدلالاتها تلك الشدة الشديدة ، والمنعة المنيعة التي لا غاية بعدها ، لا سيما إذا اجتمعت ، فالقوم إذا عزوا صارت لهم قوة ، فإن كثروا فقد ازدادوا قوة إلى قوتهم ، وهم فيما بينهم درجات ؛ فعريفهم أعزهم وأقواهم ، فتأمل ... هذه مصادر القوى الثلاثة : (العزة والكثرة والسيادة) مجتمعة ، فهي ـ إذن ـ مظنة ألا تقهر من عدو ، أو تهزم من معتد ، أما إذا كان عدوها هو أثافي الشر فهو العدو الذي لا يقاوم ، والقوة التي لا تقهر ، ولا سيما أن سلاحه الرجم ، فلم تعدْ عزتهم مانعة ، ولا كثرتهم دافعة ، ولا عريفهم سيدًا ، بل للجميع وصف واحد هو (مرجوم) إنه يجلي بتلك المفردات حالته هو ، وقد رماه الدهر بصرم حبله وقطيعة مودته ؛ فصارت هذه الكلمات مواساة لنفسه أية مواساة ، وتسلية لها أية تسلية .

وكذلك إيثاره للبوم والغربان في قوله : (إذا تبغم في ظلمائه البوم)، وقوله : (ومن تعرّضَ للغربانِ يزجرها . . .) ، إنه عنى حالته من الشر والشؤم من جرّاء بينِه وصرمه ، وكثيرًا ما ارتبط ذكر البوم والغربان بسياق البين والفراق حتى أضيف إليه في كثير من الشعر .

هذا ، والقصيدة ملأى بالكلمات التي اعتلقت بالمعنى الأم ، ومن أوقع ذلك وأدلّه كلمات القافية التي دقّق علقمة ـ أو قل دقق السياق ـ في اصطفائها : مادةً ، وصيغةً ، وموقعًا ، ونغمًا ، فموقع القافية من البيت جليل الخطر ، عظيم الشأن ؛ فهو آخر ما يقرع السمع ، والشاعر محكوم فيه ، فهو إما أن يكون نسيبًا فتظهر فيه البراعة ، أو دعيًّا فتعلوه الشناعة ، وشاعرنا كان دقيقًا في اصطفاء كلماته .

---

(١) القاموس المحيط مادة (ر ج م) .



من ذلك : كلمته الرئيسة في جملته الرئيسة وهـي (مصـروم) في قولـه : (أم حبلها إذ نأتك اليوم مصـروم) و« الصَّـادُ وَالـرَّاءُ وَالْمِـيمُ أَصْـلٌ وَاحِـدٌ صَحِيحٌ مُطَّرِدٌ ، وَهُوَ الْقَطْعُ . مِنْ ذَلِكَ صُـرْمُ الْهِجْـرَانِ . وَالصَّـرِيمَةُ : الْعَزِيمَـةُ عَلَـى الشَّيْءِ ، وَهُوَ قَطْعُ كُـلِّ عُلْقَـةٍ دُونَـهُ . وَالصُّـرَامُ : آخِـرُ اللَّـبَنِ بَعْـدَ التَّغْرِيـزِ ، إِذَا احْتَاجَ الرَّجُلُ إِلَيْهِ حَلَبَهُ ضَرُورَةً . قَالَ بِشْرٌ :

أَلاَ أَبْلِـغْ بَنِـي سَـعْدٍ رَسُـولاً وَمَـوْلاَهُمْ فَقَـدْ حُلِبَـتْ صُـرَامُ[1]

وَهَذَا مَثَلٌ ، كَأَنَّـهُ يَقُولُ : قَدْ بُلِغَ مِنَ الشَّرِّ آخِرُهُ ، وَآخِرُ الشَّيْءِ عِنْدَ انْقِطَاعِهِ ، وَالصِّرَامُ : وَقْتُ صَرْمِ الْأَعْذَاقِ . وَقَدْ أَصْرَمَ النَّخْلُ : حَانَ صِرَامُهُ . وَالصَّرْمَاءُ : الْأَرْضُ لاَ مَاءَ بِهَا . وَيُقَالُ : إِنَّ الصَّرِيمَةَ الْأَرْضُ الْمَحْصُودُ زَرْعُهَا »[2]، فهذه المادة كما ترى مطردة في القطع البائن البالغ ، وهذا يدل على أنـه آثر معنى لا لبس فيه ، وأن قطيعته لا رجاء في وصلها ؛ لأنه لا يلجأ إلى الصرم إلا إذا لم يكن سبيل آخر (وفي المَثَلِ : « حُلِبَتْ صُرامُ » ، أي : بَلَغَ العُذْرُ آخِرَهُ)[3] ؛ فقد انقطعت علائق علقمة وصاحبته ، وصار ما بينهما من ود ووئام حصيدًا كأن لم يغن بالأمس ، وهذا يقضي من أول الأمر على نهايته ، فهذه الكلمة جديرة بأن تكون أولى كلمات قافيته ، وسويداء معناه الأم ، فهي خبر حكايته ، وحكاية خبره ، وهي أول الأمر ونهايته ، هي الطعنة النجلاء التي أفقدته حسه ، وغيبته وعيه ، وماذا بعد الصرم إلا البين والقطيعة؟!

ويؤازره تناسبًا في قوافيه قوله : (مصلوم ، ومخذوم ، ومجلوم) في الأبيات :

---

(١) ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي ، قدم له وشرحه مجيد طراد ، دار الكتاب العربي الطبعة أولى ، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م ، ص١٢٧

(٢) مقاييس اللغة ٣/٣٤٥ .

(٣) مجمع الأمثال ، محمد بن إبراهيم الميداني ، المحقق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت ، ١/٢١٥ .

١٩- يَظَلُّ في الحَنْظَلِ الخُطْبَـانِ يَنْقُفُـهُ   وما اسْتَطَفَّ مـنَ التَّنُّـومِ مَخْـذُومُ

٢٠- فُوهُ كَشَقِّ العَصَـا لأَيًـا تَبَيَّنُـهُ   أَسَكُّ ما يَسْمَعُ الأَصْوَاتَ مَصْـلُومُ

٣٤- والمالُ صُوفُ قَرارٍ يَلْعَبُـونَ بِـهِ   علـى نِقَادَتِـهِ وَافٍ ومَجْلُـومُ

فكلها تدور على القطع والإزالة ، وتعدد القوافي الدالة على هذا يؤكد عمق هذه الفكرة ، فكرة الصرم والقطيعة ، فهي قائمة في نفس علقمة يبثها حيث أباح له المعنى ، وهي إن اختلفت في سياقها الخاص معقودة في قلبه ونفسه بذلك الجذر الرئيس الذي لا يبارح باله ، ولا يعزب عن خاطره .

وتزداد فكرة الصرم رسوخًا بهذا الترقي في إثبات معنى القطع فيصطفي من الكلمات ـ في القافية أيضًا ـ ما يدل على المحو والإزالة كقوله : (محروم ، معدوم ، مهدوم) قافية الأبيات :

٣٥- ومُطْعَمُ الغُنْمِ يومَ الغُـنْم مُطْعَمُـهُ   أَنَّـى تَوَجَّـهَ والمحْـرومُ مَحْـرُومُ

٣٦- والجهلُ ذُو عَرَضٍ لا يُسْتَرادُ لَـهُ   والْحِلْمُ آوِنَـةً في النـاسِ مَعْـدُومُ

٣٨- وكُلُّ حِصْنٍ وإِنْ طَالَتْ سَـلامتُه   عَلَـى دَعَائِمِـهِ لا بُـدَّ مَهْـدُومُ

وهذا الترقي يلائم تصاعد المعنى في نفسه ، فحين قفّى بقوله : (مصروم ، ومصلوم ، ومخذوم ، ومجلوم) فإنه يحكي في ظاهر القول تجربة شخصية له ولظليمه ، فلما وصل إلى مقطع حكمه وأخذ يصور تصرف الدهر في الحياة والأحياء ، اتسعت نظرته ، وتصاعدت أنفاسه حتى بلغ الصرم قمته فصار هدمًا وحرمانًا وعدمًا .

ثم تأمل تلك الكلمات : (مزموم ، معكوم ، محزوم) قافية في قوله :

٣- لم أَدْرِ بالبيْنِ حـتى أزمعـوا ظَعَنَـا   كلُّ الجِمَالِ قُبَيْلَ الصُّـبْحِ مَزْمُـومُ

٤- رَدَّ الإِماءُ جِمَالَ الحَـيِّ فـاحْتَمَلُوا   فَكُلُّهـا بالتَّزِيـدِيَّاتِ مَعْكُـومُ

٨- فالعَيْنُ مِنِّي كأَنْ غَرْبٌ تَحُـطُّ بِـهِ   دَهْمَاءُ حَارِكُهـا بالقِتْـبِ مَحْـزُومُ

إنها تعنى أن جمال الرحيل مشدودة بالزمام، معكومة بتلك الثياب التزيدية، أي مشدودة بها، وأن الناقة التي تحمل الغَرب مشدودة بالحزام، وهذه الكلمات الثلاث تدور على الاجتماع والتماسك والإحكام، وهذا يصور شدة الإزماع على الرحيل، وعدم التردد فيه، فلم يقل (تزم وتعكم وتحزم) بل صار الوصف منها ثابتًا لها، بل هذا أمر قد فرغ منه واستقر؛ إذ لا تردد فيه بحال، كيف وهو يقول (كل الجمال . . ، كلها) فأفاد العموم، وقال: (أزمعوا) أي أجمعوا، وهذا لا شك يقوي كلمته الرئيسة من الصرم، فالصرم قطع لا وصل بعده، يؤكده أن رواحل صاحبته مشدودة بالزمام والعكم والحزام.

وهكذا تتلاقى الكلمات وتتلاقح على أحسن حال مع معناه الأم.

ويزداد الحسن حسنًا في موضع القافية باختيار صيغتها، وهذا مما يروق ويعجب بل ويطرب؛ فقد جاء جلها على صيغة اسم المفعول (مَصْرُومُ، مَشْكُومُ، مَزْمُومُ، مَعْكُومُ، مَدْمومُ، مَشْمُومُ، مَرْكُومُ، مَحْزُومُ، مَلْمُومُ ......) وقد أفاد هذا أمرين، الأول: أن هناك شيئا وقع عليه الفعل، متصرَّفًا فيه، وثَمَّ من يُلزمه، ويتصرف فيه، ولا يملك هو من نفسه شيئًا؛ فإن صيغة (مفعول) تدل على من وقع عليه فعل الفاعل فهو مفعول به، وهذه الدلالة تلتقي وحالة علقمة؛ فهو من وقع عليه البين والصرم والقطيعة، وبهذا ترى المفعولات بها في القصيدة وكلمات القافية تتجاوب مع علقمة، فبعضها يَنْعَاه، وبعضها يواسيه؛ فالحبل مصروم، وكل الجمال مزموم، وهوادجها مطلي بلون الدم، وعريف القوم مرجوم، وكل حصن مهدوم . . .وهكذا.

الأمر الثاني: ما أحدثته هذه الصيغة من تكرار حرف الميم في الكلمة الواحدة مرتين أو ثلاثًا، مما كان له عظيم الأثر النغمي الذي أفعم القصيدة بالميمات، وهي ذات غنّة لا تفارقها، وصوتها انفجاري بين القوة والضعف، تتجاوب فيه الشفتان مع الأنف، وهي تحصل «بانطباق الشفتين في ضمة متأنية وانفتاحهما عند خروج النفس، ولذلك فإن صوته يوحي بذات

الأحاسيس اللمسية التي تعانيها الشفتان لدى انطباقهما على بعضهما»[1] ، كل هذه الصفات والإيحاءات تتناسق مع حالة من فوجئ بالرحيل والصرم ، وهو يهمهم بشفتيه كأنهما تنفتحان وتنطبقان دون أن يدري ؛ تصويرًا لما ألمَّ به بغتة ، ونزل به فجأة . ومما يؤكد عظيم تأثره بتلك الحركات التى غلبته ، بل قهرته ، ما تردد من صوت الميم في جنبات القصيدة ومعاطفها ، فأبيات القصيدة كلها مشحونة بهذا النغم الشجي ؛ ليمثل هذا الصوت عمود النغم وقطب رحاه ، وهذا يغري البحث بأن يبادر فيقول : كما أن في القصيدة معنى هو الأم فإن هناك أيضًا نغمًا هو الأم ، يتجاوب بصفاته وإيحاءاته مع المعنى والغرض المؤم . وقضية النغم تحتاج وحدها إلى دراسات صوتية نفسية ذوقية تبين مدى التلاؤم بين المعنى والصوت ؛ لتخرج بضوابط نغمية تبين مراتب الشعراء في هذا الجانب النغمي ، وتصنفهم طبقات ، وإن تباعدت الأعصار ، واختلفت الأمصار .

ثانيًا : تلاؤم خصائص النظم مع المعنى الأم

إن تواشج المعاني واعتلاقها يقضي حتمًا بتعلق الصور والتراكيب ؛ لأنها هي صور المعاني وشياتها ، وبالطبع لا تقف الدراسة مع الخصائص كلها فهذا له باب آخر ، إنما تقف مع بعض الخصائص التي ظهر لها تعلقها بالمعنى الأم .

من ذلك : خصيصة التعريف والتنكير

أبرز الشاعر من خلال التعريف والتنكير تجذّر المعنى الأم وأصالته ، فنراه يقول :

(هل ما علمت وما استودعت مكتوم) ، فعرف المسند إليه وما عطف عليه بالموصولية (ما علمت وما استودعت) ، والقصد بيان تعظيم ما كان بينه وبين صاحبته من علاقة حميمة ؛ فإن مفهوم تلك الصلة أحاط بكل ما يكون بين

---

(١) خصائص الحروف العربية ، ص ٧٢ .

الحبيبين من معالم للحب ظاهرة ، وودائع مصونة مستكنّة ، وليس في الحب شيء غير هذا ، فطوى بهذا الموصول العام زمنًا مديدًا كان بينه وبين صاحبته منذ أن عرفها ، وتعلق بها ، وما كان في هذا الزمن الرغيد مما لا يحيط به تفصيل ، أو يقوم به تفسير ، فأفاد مع التعظيم إيجازًا يتناسب وحالة المفزوع الذي فارقه أحبابه بغتة ، وانصرم حبله فجأة ، وانهمر دمعه غمرًا . فتأمل كيف لاءم التعريف بالموصولية جلالة الخطب الذي ألم به من قطيعة ونأي .

ومن التعريف قوله :

(من ذكر سلمى وما ذكري الأوان بها . . . .)

نرى التعريف في (ذكر سلمى) وفي (ذكري) ، الأول بالإضافة إلى العلم ، والثاني بالإضافة إلى الضمير ، والمضاف إليه في الموضعين هما طرفا القضية ، وهما علقمة وسلمى اللذان هما طرفا الجملة الأم ، فدل بالتعريف في الموضع الأول على سبب بكائه ، وهو أنه لم يكن إلا من ذكر سلمى ، ولذا كان التعريف بالإضافة هو الأليق بالمقام ، فكما أضاف الحبل المصروم في الجملة الأم إليها فقال : (حبلها) أضاف الذكرى إليها فقال : (ذكر سلمى) ؛ ليلتقي التعريف بالإضافة إلى العلم بالإضافة إلى ضميره في أبهى صورة وأجلها ، وبينهما عشرة أبيات .

وكما أضاف الذكرى إليها أضاف الذكرى إلى نفسه فقال (وما ذكري) ؛ إنه أراد ذكرًا معلومًا هو ذكراه هو بها ، فهو المصروم المَنْئِيُّ عنه ، وهي الصارمة النائية ، فعانق هذا التعريف سابقه ، وارتبط به بواو الحال ؛ لأن المعنى : فالعين مني باكية من ذكر سلمى والحال أن ذكري لها سفه ، وبهذا يكون الكلام آخذًا بعضه برقاب بعض ، والخصائص يعانق بعضها بعضًا فيتأكد المعنى ، ويتعمق الجذر .

ومن التعريف قوله :

٣٢- والحَمْدُ لا يُشْتَرَى إِلاَّ لَـهُ ثَمَـنٌ مِـمَّا يَضِنُّ بِـهِ الأَقْـوامُ مَعْلُـومُ

فـ(ما) في قوله : (مما يضن) اسم موصول جيء به ؛ لتعظيم الثمن الذي يشترى به الحمد ، إنه الذي تضن به النفس ، والنفس لا تضن إلا بالنفيس الغالي ، فكان التعريف هنا للتفخيم والتعظيم . وهو يقصد به هنا كل مكرمة من وفاء وجود وشجاعة وحلم ، ويدخل فيه عند الشاعر الوفاء بالحب دخولاً أوليًّا ، ولذا قال الشراح في معنى (مكتوم) في قوله (هل ما علمت وما استودعت مكتوم) : « أي : مكتوم عندها فهي على الوفاء»[1]. تأمل قولهم : « فهي على الوفاء »، وضعه بإزاء (مما تضن به الأقوام) تَرَ كيف جعل الوفاء مما تضن به النفس ؛ فهو يلتقي مع المستودع من الحب ، ويعانق الحبل الذي يود علقمة صلته لكن صاحبته صرمته .

وفي المقابل ترى إيثار الشاعر مواضع التنكير كما في قوله :

(أم هل كبير . . . .) ؛ فنكر المسند إليه (كبير) ، وعنى به نفسه ، فأفاد بهذا التنكير انغماسه في وسط مجهول لا يتميز ، وكأنه لا يهتدي إلى نفسه ، وما هذا إلا من جرَّاء صرم حبله وقطع مودته ، إنها مرارة الصرم وفجاءة البين التي كادت تنسيه نفسه ، بل قد نسي ، فلا يعرف من نفسه إلا هذا الوصف (كبير بكى لم يقض عبرته) وقدم المسند إليه على المسند ؛ لأنه لم يقصد الإخبار عن بكاء كبير بل عن كبير هذه صفته . وفرق كبير ؛ فإن الذي يتعلق به الحكم تعلقًا رئيسًا هو وصف الكبر المستلزم الاستعطاف ، أما كونه (بكى) فهو وصف تابع عمل على زيادة الاستعطاف . وبهذا التقديم تعمق البكاء كما تعمق الكبر ؛ فكأنه أسند البكاء إلى الكبر مرتين ظاهرًا ومضمرًا . كل هذا يلائم حالته التي وصف في الجملة الأم من انصرام حبله ونأي صاحبته .

---

(١) شرح ابن الأنباري ، ص ٧٨٧ .

ترى التنكير أيضًا في قوله :

٣- لم أَدْرِ بالبيْنِ حــتى أزمعــوا ظَعَنَــا　　كلُّ الجِمَالِ قُبَيْلَ الصُّــبْحِ مَزْمُــومُ

نكّر (ظعنا) ؛ لأنه لا يعنيه ظعن خاص ، ولا إلى جهة معينة ، بل إن الذي أهمه وأعناه هو الظعن نفسه من حيث هو ، أيًّا كانت جهته ، وأيًّا كان سببه ، إنه المجهول الذي يخشاه ، ومرارة الصرم والقطيعة التي يتوقاها ، في حين أنه عرّف (البين) وسبق أن عرفه في البيت السابق في قوله (إثر الأحبة يوم البين) ؛ لأن هذا البين هو الحدث الأهم والأكبر في حياته ، وهو الذي حال بينه وبين صاحبته ، وبه انصرم حبله ، وانقطعت مودته ، ومنه بكى ، وعليه أسف ، وبسببه أصابه البؤس ، وانتابه اليأس ، فهل تراه يخفى عليه أو يلتبس؟

وفي قوله : (يحملن أترجة) آثر التنكير الدال على التعظيم في وصف صاحبته ؛ معللاً به شدة حزنه لصرم صاحبته ، وكأنه يقول : لي العذر في شدة حزني ، وجليل أسفي ، وانهمار دموعي ؛ فهي أترجة ؛ فكل شيء منها طيب .

أما تنكير قوم وحصن في قوله :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا　　عَــرِيفُهُمْ بأَثَــافِي الشَّــرِّ مَرْجُــومُ

٣٨- وكُلُّ حِصْنٍ وإِنْ طَالَتْ سَــلامتُه　　عَلَــى دَعَائمِــه لا بُــدَّ مَهْــدُومُ

فإنه يفيد العموم ؛ إذ لا ينجو أحد من مصائب الدهر ، كما لا ينجو حصن من الهدم . وقد أدى هذا العموم بالتنكير ، كما أداه باللفظ الموضوع له ، وهو (كل) في الموضعين ، وهذا يلتقي مع معناه الرئيس من شكوى الصرم والقطيعة ؛ لأنه بهذا التعميم يدخل نفسه ـ كما يدخل غيره ـ في ضرورة التعرض لحوادث الدهر من رجم وهدم ، فكان هذا التنكير مواساة للنفس ، وتصبيراً لها على البأس .

ومن أبرز الدلائل على ظهور أثر المعنى الأم على خصيصة التعريف والتنكير ما آثر الشاعر به التعبير عن نفسه إذ يقول :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما استُودِعْتَ مَكْتُومُ أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ

فخاطب نفسه في هذا البيت ثلاث مرات : (علمت ، استودعت ، نأتك) ، فعبر عن نفسه بتاء الخطاب وكَافِه ، وهذا من سمات المطالع الجياد التي برزت في الشعر الجاهلي ، حيث خاصية الحوار ، والبحث عن الآخر ولو خيالاً .

فهذا تجريد بالغ يفخمه وقوعه في سياق الاستفهام ، فهو - إذن - يسائل نفسه ، لا على أنها نفسه بل شخص آخر علَّه يجد عنده جوابًا لما أهمه . لقد وصل بهذا التجريد إلى درجة الذهول عن النفس ، والإعلان عن شدة المَهَمَّة ، وضراوة المُلمَّة التي نزلت به (حبلها مصروم) . وما أوقعَ هذا التجريدَ وأدقه وأحسنه في هذا المقام ؛ حيث أعلن به مفارقة النفس قبل مفارقة الحبيب ، وهذا من أعجب ما يكون ، ومن أروع مناسبات التجريد في سياق الصرم والهجر ، وكأن علقمة آثر حبيبه على نفسه ، فرحل معه ، وتركها في محل التيه وموضع المساءلة .

ثم لم يكتف بأن يخاطب نفسه فيبقيها في محل الحضور بل غاب عنها وغيَّبها فقال :

(أم هل كبير بكى) ، ولا شك أنه عنى بالكبير نفسه ، وهذا الانتقال من أجلِّ الانتقالات ، وأبلغ الالتفاتات ؛ إذ كأني بعلقمة قد اجتمع مع صاحبته ونفسِه في مشهد التوديع والارتحال ، فخاطب نفسه أولاً مكررًا الخطاب حزنًا وأسفًا ، ثم كأنه لما رأى من صاحبته التصميمَ على البين أخذ مع صاحبته في الارتحال ، تاركًا هذا الكبير يبكي وينوح ، وفجأة . . . يعود علقمة إلى نفسه ، فيلتفت من الغيبة إلى التكلم فيقول : (لم أدر بالبين) لكنه - ياللأسف - عاد إلى نفسه فوجدها لا تدري فكأنه لم يعد ، وأي فائدة من أن يبصر الإنسان نفسه لا تدري؟

لم يعد علقمة إلى نفسه إلا ليخبرنا عن مشهد الارتحال كيف تمَّ ؟ ثم عبر عن نفسه بضمير التكلم في مشهد تفصيل البكاء وإهراق الدمع فقال :

(فالعين مني كأن غرب) . . . وضمير التكلم هنا متصل بسابقه في سياقه ؛ حيث العجز المزري ؛ فهو لا يدري ، ثم هو ينوح ويبكي ، ثم مضى يبكي ، حتى أضناه عجز آخر أشد من الأولين ؛ حيث قال : وما ذِكْرِى الأَوَانَ بها إلا السَّفَاهُ ، فأبرز ضمير التكلم ، وهو في أشد درجات العجز حيث اليأس والسفه .

ثم لما رأى واقعه لم يسعفه أدخل نفسه في عالم الأماني ، فلم يكن أمامه للتعبير عن نفسه سوى ضمير التكلم وهو الأوفق هنا ؛ لأنه عن نفسه يبحث ، ولها يغتم . فقال : (هل تلحقني . . .) بضمير التكلم ، ثم غاب علقمة غيبة طويلة في قصة الناقة والظليم وأبيات الحكمة ، وكأنه غاب يبحث عن صاحبته الراحلة طيلة ثلاثة وعشرين بيتًا ، فلم يظهر له أثر أي أثر ، حتى ظهر فجأة متحدثًا عن نفسه وذكرياته ؛ إذ لم يَجد لا في واقعه ولا في أمنياته ما يسعفه ؛ فلاءم أن يعبر بضمير التكلم قاصًّا به ذكرياته إلى آخر القصيدة ، فذكر نفسه بضمير التكلم في هذا المقطع ست مرات ، كأنه يحاول أن يجمع شتاته ، أو يلملم ما تبقى من أشلائه التي مزقها الصرم ، وذهب بها البين كل مذهب .

هذا هو علقمة في رحلته من جراء صرم صاحبتهٌ وبَيْنِ أحبابه من (مخاطب) أهلكه الصرم ، إلى (غائب) هدَّه البكاء ، إلى (متكلم) لا يدري ، ثم (متكلم) يبكي ثم يبكي ، ثم (متكلم) بائس يائس ، ثم (متكلم) مُتمنٍّ ، ولا يتمنى إلا عاجز ، ثم (متكلم) يجتر الذكريات ، ولا حيلة له غيرها . فأظهر بطرائق التعريف بنفسه حاله البائس ، وكل هذا متعلق بقوله : (حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) أدق تعلق وأحسنه وأبهاه .

ومن خصائص النظم التي تتلاقى مع المعنى الأم : التقييد بالظرف

وقد اهتم علقمة بهذا الباب بدءًا من جملته الأم إذ يقول : (أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) فقيد الصرم هنا بظرفين (إذ نأتك ، واليوم) والأول : ظرف للزمان الماضي ، وقد ذكر لبيان علة الصرم ، والثاني : ظرف للزمان الحاضر ، وقد ذكر لبيان زمن النأي . وهذا التقييد كشف عن همِّ علقمة وفجيعته ؛ إذ كان من المعهود أن من أهمه حدث شغله زمانُه ، وأرّقه سببُه ، حتى لتراه ينظر إلى هذا الزمن نظرة خاصة ، بل ربما أرَّخ به أحداثًا أخرى ، فيقول : لقد حدث كذا يوم فجيعتي ، أو قبلها بكذا ، أو بعدها بكذا . وهذا يختلف باختلاف عظم تلك الفجيعة .

ثم ترى جملة من الظروف كلها متعلق بفجيعته التي أودعها الجملة الأم ، ففي قوله :

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

قيد البكاء بظرفين أيضًا : (إثر الأحبة ، ويوم البين) ، وفائدة التقييد هنا الإمعان في الكشف عن أوجه استحقاق العطف على هذا الشيخ الكبير الباكي ؛ لأنه إذا كان البكاء إثر الأحبة يوم البين فليس له سبب سوى الأحبة وبينهم ، وهذا ما جلاه المضاف إليه في الظرفين المذكورين .

وهنا تلاحظ كيف يظهر تناسل المعاني في البنية والتركيب ؛ فإنه قيد المسند إليه (كبير) بالوصف (بكى) ، ثم قيد هذا البكاء بجملة الحال فقال : (لم يقض عبرته) ، وهذه الجملة يصح عودها على المسند إليه (كبير) مباشرة بأن تكون وصفًا آخر له ، لكن ارتباط معناها بالوصف الأول (بكى) مؤذن بترجيح أن يكون تعلقها بهذا البكاء وصاحبه أولى ، وعليه تكون في موضع الحال ، أي : بكى حالة كونه لم يقض عبرته ، وعليه يكون الظرفان (إثر الأحبة) (يوم البين) في موضع الحال كذلك ، ووجه ترجيح كون هذه القيود أحوالاً أن علقمة لم يكن كذلك قبل البين والصرم ، وهذا يكشف شدة فجيعته وعظم مصيبته .

ويظل الزمان الذي رحل فيه الأحبة همَّ علقمة وشغلَه فتراه يقول : (كلُّ الجمال قبيلَ الصبح مزموم) ، ولك أن تتأمل ضرورة التقييد بهذا الزمن (قبيل الصبح) ، إنه اللحظة الحاسمة لحظة الفراق والرحيل ؛ لذا ذكره علقمة محدَّدًا تحديدًا دقيقًا فقال : قبيل الصبح ، ولم يقل : قبل الصبح ؛ ليرينا أنه لا همَّ له إلا هذا الحدث الأهم بزمانه المحدد وتفاصيله الدقيقة . ولاحظ أنه يتدرج فمن (اليوم) إلى (يوم البين) إلى (قبيل الصبح) .

وكما شغله زمن الرحيل شغله زمن الذكرى فقال : (وما ذكري الأوان بها) ؛ فقيد الذكرى بظرف الزمان الخاص (الأوان) ، وفائدته أن ذكره إياها بعد تحقق رحيلها هي وقومها بإجماع وبلا سبب ـ سَفَهٌ وطيشٌ ، وهذا لا شك يختلف عما إذا أطلق ولم يقيد ، حينئذ يكون أصل ذكراه إياها سَفَهًا في كل حال ، وهو لا يقصده بل جعل سفه الذكرى عقب الرحيل مباشرة ، فأفاد هذا الظرف التلميح بأنه سيذكرها في غير هذا الوقت ، وكأن فجاءة الرحيل هي التي جعلته يقول ما يقول ، ولكن مكنون حبه وعظيم تعلُّقه احترز بهذا الظرف ؛ ليبقى ما عداه في صورة المتوقع بل الكائن ، يدلنا على ذلك سرعة تمني علقمة اللحاق بها مقيدًا هذا اللحاق بظرف أيضًا حيث يقول :

١٤- هل تُلْحِقَنِّي بأُخْرَى الحَيِّ إِذْ شَحِطُوا جُلْذِيَّةٌ كأَتَانِ الضَّحْلِ عُلْكُومُ

وهذا الظرف (إذ شحطوا) ذُكِرَ علَّةً للحاق ، فردنا إلى الأمر الأمرِّ ، والخطب الأجل ، وهو الرحيل والبين ، لكنه سماه هنا شحطًا ؛ لأن البعد قد ازداد وتجاوز حدَّه ، ودب اليأس ، فناسبه تسميته شحطًا لأنه ـ كما قال ابن سيده ـ هو «الْبعد فِي كل الْحَالاَت ، وشَحَطَ فلاَن فِي السّوم ، إِذا استام بسلعته وتباعد عَن الْحق وَجَاوَزَ الْقدر»[1] ، فها هي ذي صاحبته قد بعدت على كل حال ؛ فبعدت حسًّا فرحلت وتركته ، وبعدت معنى فصرمته وأحزنته ، وفي

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٣/١٠٠ .

كل قد تجاوزت القدر ، فكان التعبير به في موضع الظرفية المعللة لأمنيته أدق وأوفق .

ومن الظروف التي لها عُلْقةٌ بالمعنى الأم قوله :

٣٥- ومُطْعَمُ الغُنْمِ يومَ الغُنْم مُطْعَمُهُ   أَنَّى تَوَجَّهَ والمحْرومُ مَحْرُومُ

فقيَّد المطعم بقوله (يوم الغنم) ، والظرف هنا كاشف عن أهميته في تحقق الإطعام ، فالإطعام والرزق واقع لأهله لا محالة ، لكنه يتوقف على مجيء يومه . وأنت تلحظ بهذا أهمية الزمان هاهنا ، ثم ترى (يوم الغنم) هذا يقابل في أهمية ظرفيته يوم (النأي) الذي بثّه في الجملة الأم ، فهناك زمان منع وحرمان ، وهنا زمان إطعام وإعطاء ، فهذا التقييد يقابل ذاك ، وفي هذين القيدين معنى قول الشاعر : أَنَا لَمْ أُرْزَقْ مَحَبَّتَها إِنَّمَا لِلْعَبْدِ مَا رُزِقَا(١).

وهذا يجمع معنى ما أراده علقمة ، لكنه بثّ طرفًا منه في جملته الأم (حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ) ، والطرف الآخر (يوم الغنم) بعد أكثر من ثلاثين بيتًا ؛ ليؤكد السبك والالتئام والتلاحم .

ومن خصائص النظم التي اتكأ عليها علقمة في تجلية معناه الأم : الخبر والإنشاء

لنتأمل بعضها ، ولا سيما في مفاتح مقاطعه ورؤوسها ؛ فقد استهل كلمته بقوله :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما استُودِعْتَ مَكْتُومُ   أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ

٢- أَمْ هل كَبِيرٌ بَكَى لم يَقْضِ عَبْرَتَهُ   إِثْرَ الأَحِبَّةِ يومَ البَيْنِ مَشْكُومُ

(١) ديوان العباس بن الأحنف ، شرح وتحقيق عاتكة الخزرجي ، دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣١٣هـ ـ ١٩٥٤م ، ص١٩٢ .

وهذا الاستفهام الذي شحن به هذا المفتتح يرْشَح بالتمني ، فهو يتمنى أن يكون ما بينهما من الحب مكتومًا إرادة الوفاء ، وهذا التمني يجلّي شدة حبه لها ، وعظيم رغبته فيها ، وقوي إشفاقه على نفسه وحبه . ولو قلنا مع بعض الشراح : المعنى : مكتوم عندها ؛ فهي على الوفاء ، لكان معنى التمني ظاهرًا ؛ حيث إن الأمر ليس بيده بل هو إليها في أن تفي أو تصرمه ، وهذا ما يرجحه البحث بدلالة قوله : (أم هل كبير بكى) ، إذ لو كان الأمر إليه فلماذا البكاء ؟

والمتمنَّى هنا حفظ العهد الذي بينهما وفاء للحب ، وهذا يراه علقمة أمرا غير مطموع فيه ، لكنه عظيم الرغبة فيه ، ولذا آثر (هل) التي تستعمل في التمني « إبرازًا للمتمنى ـ لكمال العناية به ـ في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه »[1] ، ولكن يبقى طعم الاستفهام ومذاقه هنا مما يكشف عن حيرة وتيه بالغين ؛ إذ تراه لا يسأل إلا نفسه ، فيبقى التيه ، وتظل الحيرة غالبة مستعلية يرشحها قوله بعد (أم حبلها . . . .) ، و(أم) هنا تراها عاطفة فيترشح الاستفهام في (هل) ، وتبصرها عن كثب فيغالبك كونها للإضراب ، فيتحقق الرجوع عن هذا التمني الذي لم يطل زمنه ، ولم يمتد عمره . والمعنى : بل حبلها مصروم . كما ذكر ابن جني ـ رحمه الله ـ في قولهم : (إِنَّهَا لَإِبِلٌ أم شاءٌ) فقال : « مضى صدر كَلَامه على الْيَقِين ، ثمَّ أدْركهُ الشَّك ، فاستثبت فِيمَا بعد فَقَالَ : (أم شَاء) ، إِلاَّ أَن مَا بعد (بل) مُتَحَقق ، وَمَا بعد (أم) مَشْكُوك فِيهِ مسئول عَنهُ »[2] ، ويرجح كونها للإضراب سياق القصيدة كما تجلى في المبحث الأول ؛ حيث اليأس المطبق ، والبكاء الذي لا ينقطع ، وحديث التمني الطويل ، والحِكم القاضية بحلول الرجم والهدم لكل كائن مهما جل أو كثر ، ثم اجترار الذكريات .. كل هذا وغيره يرشح كونها للإضراب .

---

(١) مختصر السعد على تلخيص المفتاح ٢/٢٤٠ .

(٢) اللمع في العربية ، أبو الفتح عثمان بن جني ، المحقق : فائز فارس ، دار الكتب الثقافية ـ الكويت ، ص ٩٤ .

وفي البيت الثاني : أم هل كبير . . . .

ترى استفهامًا آخر مسبوقًا بـ«أم» ، وهذا «يوجب تقدير (أم) بـ(بل) وحدها ؛ لأنك لو قدرته بـ(بل) والهمزة لأدخلت الهمزة على هل»[1]، وهذا الاستفهام مؤذن بعودة التمني الذي بدده الإضراب ، إنه يتمنى أن يجازى بالحسنى وهو الشيخ الكبير الباكي ، وليس أحسن جزاء عنده من الوفاء الذي تمناه أولاً . والفرق بين هذا وذاك أن هاهنا تمنيًا مشفوعًا بالاستعطاف بذكر موجباته ، فهو (كبير ، بكى ، لم يقض عبرته ، إثر الأحبة ، يوم البين) ؛ فالكبير يستحق العطف لكبره ، فكيف إذا بكى؟ وما بالك إذا لم يقض عبرته؟ أي : «لم يشتف من الْبكاء ؛ لأَن فِي ذَلِك رَاحَة كَمَا قَالَ امْرُؤ الْقَيْس :

وَإِن شفائي عبرةٌ لَو صببتها . . وَقَالَ غَيره : أَي لم ينفذ مَاء شؤونه وَلم يخرج دمعه كُله ؛ لأَنَّهُ إِذا لم يُخرجهُ كَانَ أَشد لأسفه واحتراق قلبه»[2].

وما الشأن إذا كان هذا البكاء إثر الأحبة ، وكان يوم البين ؟ لو ثمَّ رحمة في قلب الصاحبة لرقّت لحاله ، لكنه ـ كما قلت ـ يبكي الحياة الراحلة ، ويشكو صرمها وانقضاءها ، وهذه لا ترق ، ولا تُستعطف ، ولا تَستمع لشاك . فكأن التمني الأول كان مجملاً يطلب فيه الوفاء من صاحبته ، ثم جاء هنا ليفصّل تمنيه أتم ما يكون التفصيل .

ثم أخذ يقص خبر الرحلة وحال الظاعنين متخذًا من الأسلوب الخبري مطيته ؛ فهو الأوفق لذكر الأحداث ونقل الواقع ؛ ثم افتتح مقطعه الثاني بما افتتح به الأول فقال :

---

(١) توجيه اللمع ، أحمد بن الحسين بن الخباز ، دراسة وتحقيق : الأستاذ الدكتور فايز زكي محمد دياب ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م ، ص٢٩١ .

(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م ، ٢٩٢/١١ .

١٤- هل تُلْحِقَنِّي بأُخْرَى الحَيّ إِذْ شَحِطُوا   جُلْذِيَّةٌ كأَتَـانِ الضَّـحْلِ عُلْكُـومُ

لا شبهة في أن (هل) هاهنا للتمني ؛ فإن الذي يحذره قد وقع ، فصاحبته صرمت ، وبانت ، وأحبته ظعنوا ، وبقي هو يرافق اليأس ، ويصاحب السفه ، وفي التمني راحة للنفس ، وهدهدة للفؤاد ؛ فإن أصله كما قيل « إظهار الرغبة في الفائت مضيًّا أو استقبالاً إما لمجرد الاعتذار والاستعطاف للمخاطب ؛ ليرحم المتمني ، وإما لمجرد موافقة الخاطر والترويح عن النفس»[1]، وقد تحقق النوعان عند علقمة ، فالأول للاستعطاف والثاني للترويح عن النفس .

كلما تأملت هذا المقطع ؛ مقطع الناقة والظليم ، عدت إلى (هل) رأس المقطع ، وعدت إلى دلالتها على التمني ، وتساءلت : ماذا لو أغفلنا دلالة (هل) على التمني ؟ إننا حينئذ سننسى حال علقمة ذلك الشيخ الباكي ، نعم لو سقطت (هل) وسقطت دلالتها لغاب وجه هذا الشعر ، واندثرت روحه المهيمنة عليه ، وتفككت أوصاله ؛ لأن التمني هنا يعني وصول علقمة قمة الإحساس بالحزن والرحيل والفقد والتلاشي . إنه أرادنا بهذه الصنعة البارعة أن نقف عند (هل) ، وأن نقرأ فيها أمانيه بعد أن نشفق عليه ، ونرحمه ؛ لأننا في الحقيقة إنما نشفق على أنفسنا ، ونرحم أنفسنا ؛ لأن العمر يمضي ، واللذة تنقضي ، وها هي ذي الجِمَال قد زُمّت بليل ، والدهر يفجع بمصابه ، فقل لي بربك ماذا يفعل مَنْ هذه حاله؟! لم يجد علقمة سوى التمني راحة له ، وآثر (هل) ؛ لأنها تقرب له متمناه ، وإنما تأتي في الشدائد العظام ، وتأمل تمني أهل النار بها ـ أعاذنا الله وإياك من حرها وحال أهلها .

فأكدت (هل) ما هو فيه من حزن وحسرة ، وأفادت أن ما سيأتي بعدها مقابل لما ذكر قبلها ، وبهذا تكون (هل) نظيراً لناقته في إدخال الراحة عليه ،

---

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ، ابن يعقوب المغربي ، تحقيق : دكتور خليل إبراهيم خليل ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ، الطبعة أولى ، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٢م ، ٢/٢٤٠ .

فكما أنه لم يجد سوى ناقته تبحر به في رحلة تخفف حزنه وحسرته ، لم يجد سوى (هل) لتحمله من حزن إلى ألم ، فهذا حرف نظير حرف ، وتأمَّلْ .

وانطلق بعد هذا التمني يمتطي الأسلوب الخبري يحكي به قصة الناقة والظليم وكلها قد خرجت من رحم (هل) ، وبهذا يتشابه بناء هذا المقطع مع سابقه ففي جميعها بدأ بالاستفهام المراد به التمني ، ثم عقب هناك بجملة من الأخبار يقص بها ما كان من خبر الصرم والرحيل ، وعقب هنا بجملة من الأخبار يقص بها ما كان من قصة الناقة والظليم .

ثم افتتح مقطعه الثالث افتتاحًا عجيبًا مفاجئًا أشد ما تكون المفاجأة فقال :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا عَــرِيفُهُمْ بأَثَــافِي الشَّــرِّ مَرْجُــومُ

إن (بل) هاهنا للإضراب ؛ فهي زفرة تعلن أن علقمة قد أفاق ، وفتح عينيه المغمضتين في رحلة التمني ، ورد فكره السارح وخياله الشارد ، فلم يتلطف في الخروج من جو الغناء والترنيم ، بل كانت (بل) صارمة قاطعة ؛ لتؤذن بالعودة إلى المشهد الأول ، حيث الصرم والقطيعة والبكاء واليأس ، اسمع إليه وهو يقول :

٣١- بَلْ كلُّ قَوْمٍ وإِنْ عزُّوا وإِنْ كثُرُوا عَــرِيفُهُمْ بأَثَــافِي الشَّــرِّ مَرْجُــومُ

وتعجب - أولاً - من حال علقمة كيف تكون قافية البيت السابق (ترنيم) وقافية هذا البيت (مرجوم)؟ فيا بعد ما بينهما! إن هذه المفارقة الحاسمة والمباينة الصارمة تجلي الفرق بين واقع علقمة المرير وأمنياته الحالمة ، وكما أدى هذه المفارقة باختلاف المفردات أداها كذلك بالقطع والاستئناف بحرف الإضراب الصريح الصارم (بل) ، وهي تعني الإضراب عن رحلتي الناقة والظليم ، نعم ، الإضراب عن ستة عشر بيتًا هي رحلة التمني التي انطلق فيها خيال علقمة ممتطيًا ناقة صلبة قوية سريعة ، تشبه الظليم ؛ لعله يلحق بالمحبين

الراحلين ، وبينا هو يسمع تراطن النعام ، ويرهف إلى نقنقته وزماره وترنيمه إذ بأثافي الشر ترجم كل قوة وكثرة ، ولا تُبقي على أحد .

وحتى نستطيع أن نساير علقمة في تصوراته وفلسفته في الحياة لا بد أن نمسك بأول الخيط هنا ، وهو (هل) التي صدر بها مقطعه الثاني ، وأن نفقه حاقَّ دلالتها على التمني ، ثم نبحث عن مقابلها ، وهو (بل) ، التي صدر بها مقطعه الثالث ، وأن نعي بدقة نفسيةَ علقمة وهو يستلها استلالاً مفاجئًا يمحق بها (هل) ودلالتها ، ويذهب بها وراء وراء ، حتى كأنه يتمنى أن لم يكن قد تمنى . يدلنا على ذلك أنه افتتح حكمه بأثافي الشر التي ترجم كل أحد ، وختمها بالهدم لكل حصن ، وهذا يتسق مع صرامة (بل) في الإضراب ، وقطعها عن الكلام السابق قطعًا حاسمًا مباغتًا ، وهي كما ترى تعانق (أم) الإضرابية في الجملة الأم ، وإنما كانت (أم) هناك دون (بل) الصريحة الحاسمة لسبقها بالتمني في قوله : (هل ما علمت وما استودعت مكتوم) ، فكأن رشح التمني خفف من حدة الإضراب فكانت (أم) دون (بل) ، بخلاف (بل) في صدر المقطع الثالث ، فلما بعُد حديث التمني ، وهو صدر المقطع الثاني (هل تلحقني . . جلذية) جاءت (بل) صريحة في الإضراب معلنة ضياع كل شيء ، وهدم كل حصن ، فتأمل أسرار النظم وأثر مجاورة التراكيب في اصطفاء الأساليب ، وترحَّم على عبد القاهر ومَنْ لَفَّ لَفَّه .

فلو تدبرنا فقه دلالة (بل) مع مفارقتها لـ(هل) صدر المقطع الثاني ، ومعانقتها لـ(أم) المنقطعة في صدر المقطع الأول في قوله (أم حبلها . . . مصروم) لاقتربنا من الروح المهيمنة على هذا الشعر . إن رؤوس المقاطع هنا تتعانق ، وتتقابل ، ويفضي بعضها إلى بعض ، ويبوح بأسراره وأسرار مقطعه . وهكذا فحتى نصل إلى التذوق الذي هو ثمرة وغاية لا بد من التذوق الذي هو فقه ومنهج .

مضى الشاعر في هذا المقطع الثالث يذكر نظرته في الحياة والأحياء متخذًا من الأسلوب الخبري راحلته ؛ لأن هذه معان مقررة راسخة لا يكاد يختلف فيها .

ويظل علقمة على هذا حتى يفتتح مقطعه الرابع افتتاحًا مفاجئًا أيضًا ، فمن (بل) التي طوت كل أمنياته وعصفت بها إلى :

٣٩- قد أَشْهَدُ الشَّرْبَ فيهمْ مِزْهَرٌ رَنِمٌ والقومُ تَصْرَعُهُمْ صَهْباءُ خُرْطُومُ

يتحول علقمة من (بل) التي تُعَدُّ ـ بدلالتها على الإضراب لا سيما في السياقات الحادة المتقابلة ـ من أعنف الأساليب الخبرية ؛ إذ تأخذك من الشيء إلى نقيضه ، فتنبه من غفلة ، أو توقظ من غفوة ، أو تجذب من خيال سارح = يتحول علقمة من (بل) هذه إلى (قد) ، وهي أيضًا مفتاح خبري يحمل حدة لكنه ذو مذاق يختلف عن (بل) ، ترى في (قد) تحقيقًا وتوكيدًا يواجه عند علقمة نفسية أضناها الصرم ولعب بها التمني فهو في مسيس الحاجة إلى ما يثبت نفسه المذبذبة وروحه المتقلبة فكانت (قد) هي سبيله إلى هذا كله ؛ لذا جعلها الشاعر مفتاح كل مفخرة وذكرى ؛ لأنها عنده حقائق ثابتة فهو ينغمس بها في قلب الذكريات ، وبها يختم ميميته الرائعة .

وها أنت ذا راءٍ تحولات في المعاني والمشاعر ، تتبعها تحولات في الأساليب ، لا سيما في صدور معاقده ومقاطعه ؛ حيث دارت القصيدة حول أربعة أحرف كانت بمنزلة المنارات التي أضاءت مقصد علقمة . وهذه الأحرف هي (هل) في جملته الأم ، ثم (هل) في صدر وصف الناقة ، ثم (بل) في صدر حكمه ، وأخيرًا (قد) في صدر الذكريات .

الصور البيانية وعلاقتها بالمعنى الأم :

فنلاحظ منها : التشبيهات المتواشجة مع المعنى الأم ، تأمل أول تشبيه أقامه علقمة في قصيدته :

٤- رَدَّ الإِماءُ جِمَالَ الحَـيِّ فـاحْتَمَلُوا　　فَكُلُّهــا بالتَّزِيــدِيَّاتِ مَعْكُــومُ

٥- عَقْلاً ورَقْمًا تَظَلُّ الطَّيْــرُ تَخْطَفُــه　　كأَنَّهُ مــن دمِ الأجــوافِ مَــدْمومُ

يشبه علقمة وشوم الهوادج التي تحمل ظعائنه بالدم المطلي ، يريد شدة الحمرة ، لكن العجيب أن علقمة لم يجد سوى لون الدم ليقرب لنا ألوان الهوادج ، وقد أدخل معه في الصورة الطير ، وجعلها تخطف هذه الهوادج المطلية باللون الأحمر ، تحسبها دمًا ، بل جعلها تظل تخطف وتخطف ، فأدى اللون وشدته ؛ لأنه جعله من دم الأجواف ، فهو أشد حمرة ، وأكثر تدفقًا . كما أدى الحركة المستمرة بدلالة المضارع (تظل) و(تخطفه) . ولا يستطيع القارئ أن يرى اللون الأحمر ، ولا يقف عند بشاعة ذكر الدم خاصة ، ويزيد الأمر قصة الطير التابعة له رغم أنها اختبرته فلم تبصره دمًا ، إنما هو مجرد لون أحمر قان ، فلماذا ظلت تخطفه في حركة دائبة؟ أليست هذه الصورة منتزعة انتزاعًا صريحًا من ساحة الحرب ، حين تتبع الطيرُ المقاتلين منتظرة جثث القتلى ، فتظل تخطفها ميرة لها؟ الذي يبدو أنه لم يأت بهذه الصورة إلا لأن المعنى الأم مصبوغ بالحزن ، ممتلئ بالصرم والقطيعة ، وقد أطلق علقمة دموعه أسفًا وحزنًا ، ولم يقض عبرته ، فلم يبق إلا الدم يبرزه في الصورة ليقارن الدمع المنهمر يكشف به عن مكنون نفسه البائسة ، وسريرة روحه اليائسة .

وفي تشبيه ناقته التي تمنى أن يلحق بها أحبته يقول :

١٤- هل تُلْحِقَنِّي بأُخْرَى الحَيّ إذْ شَحِطُوا　　جُلْذِيَّةٌ كأَتَــان الضَّــحْل عُلْكُــومُ

شبه ناقته بأتان الضحل وهي « الصخرة الصلبة ، فإذا كانت في الماء الضحضاح قيل : أتان الضحل . وتشبه بها الناقة في صلابتها »[1]، فالشاعر قصد

---

(١) لسان العرب ، ابن منظور ، طبعة مراجعة ومصححة بمعرفة نخبة من السادة الأساتذة المتخصصين ، دار الحديث ـ القاهرة ، ١/ ٧٠ (أتن).

الكشف عن شدة صلابة هذه الناقة ، فشبهها بالصخرة ، وجعل تلك الصخرة في الماء ، وإذا كانت كذلك املاست ؛ فلم يعد فيها ضعف أو رخاوة من وجه ، «ولم يكتف بل جعلها (علكوم) ، وهي أيضًا القوية الصلبة ، والغليظة الخلق الموثقة» ، ثم تراه لم يذكر المشبه إلا بصفة الصلابة ، حيث قال (جلذية) ، أي : قوية شديدة صلبة ، ولم يقل : ناقة جلذية ، فطوى الموصوف ، وأبقى صفته إيذانًا بأنها لا تعرف إلا بهذه الصفة ، وكأن تلك الصفة صارت علمًا عليها . المهم أن البيت مشحون بالصلابة والشدة في المشبه والمشبه به ، وهو بهذا يحاول أن يدفع اليأس الذي حل به من صرم صاحبته ونأي أحبته ، وهو يحاول اللحاق بهم وقد شحطوا ، فليس إلا ناقة مثالية كما قال بعد : بمثلها . ووصف الصلابة الذي احتفل به الشاعر في هذا التشبيه تمناه لنفسه ليواجه به صرم صاحبته ، أو قل يواجه به الدهر الغاشم . ومن هنا حسن هذا التشبيه غاية الحسن لمواءمته المعنى الأم .

ثم شبه تلك الناقة بالثور الوحشي في قوله :

١٧- تُلاحِظُ السَّوْط شَزْرًا وَهْيَ ضَامِزَةٌ كما تَوَجَّسَ طَاوِي الكَشْحِ مَوْشُومُ

قال الأنباري : «إنما شبهها بالثور وجعلها تتفزع ؛ ليكون أخف لها ؛ لأن المذعور أخف من غيره لخوفه على نفسه»[١]. لا أرى الناقة هنا إلا علقمة ، ولا أرى السوط إلا سوط الدهر . وأصل التشبيه أنها تتوجس كما توجس ثور طاوي الكشح ، والثور الوحشي عندما تتبعه كلاب الصيد يكون في غاية السرعة ؛ لأنه يكون في غاية الفزع ، ثم إن علقمة جعله طاوي الكشح ؛ ليكون أتم في قوته ليتم له مراده من شدة السرعة ، ثم إنه طوى الموصوف أيضًا كما طواه قبل ، فجعل طي الكشح كالعلَم له ، وزاد فجعله موشومًا ، أي : معلم عليه الوشم ، فهو فائق جدًّا ، متميز غاية التميز . والشاعر وإن نظر إلى الفزع ؛

(١) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ، ص ٧٩٩ .

ليبلغ الغاية في السرعة ، فإنه قصد الفزع نفسه أيضًا ؛ ليملأ الصورة به ؛ لأن نفسه ملأى به . إن هذا التشبيه يبرز حال علقمة قبيل رحيل صاحبته حين واجه نفسه بهذا الخطاب الوجيع : هل ما علمت . . . . . .

فملاحظة السوط حذرًا ، والنظر شَزْرًا ، والضمز خيفة ، والتوجس زعرًا ، كل هذه أوصاف للناقة ، وهي أيضًا أوصاف لعلقمة لا ادعاء في ذلك ولا مبالغة ، فلست أرى الناقة وسوطها ونظرها شَزْرًا وهي ضامزة إلا مثالاً لعلقمة ودهره .

ومثله وهو من الباب نفسه قوله يصف سرعة الظليم :

٢٣- يَكَادُ مَنْسِمُهُ يَخْتَلُّ مُقْلَتَه   كَأنَّهُ حَاذِرٌ لِلنَّخْسِ مَشْهُومُ

الضمير في (كأنه) عائد على الظليم الذي شبه به ناقته ، فشبهه في عودته مسرعًا إلى بيضاته وحسكله وهِقْلَته حين هيّجه الريح بالبعير الذي يحذر نخس راكبه . ولك أن تستعيد صورة الناقة وهي تلاحظ السوط شَزْرًا ، وتضعها بإزاء صورة الظليم الذي (كأنه حاذر للنخس مشهوم) ؛ لترى الفزع في الصورتين ، ثم تضع هاتين الصورتين بإزاء حالة علقمة حين أزمع أحبته ظعنًا لتبصر منبع الصورتين ومنزعهما .

ثم تأمل تشبيهًا آخر للظليم وقد وصل إلى بيته وأولاده ، واطمأن بعد ما أصابه من الفزع ما أصابه يقول :

٢٩- صَعْلٌ كأَنَّ جنَاحَيْهِ وجُؤْجُؤَهُ   بَيْتٌ أَطافَتْ بِهِ خَرْقاءُ مَهْجُومُ

شبه علقمة جناحي الظليم وجؤجؤه ، وقد ألقى بهما على أفراخه بالخيمة التي تحاول أن تقيمها امرأة بدوية خرقاء لا تحسن العمل ؛ فهي لا تقيمها من ناحية إلا لتسقط من ناحية أخرى ؛ فتسرع إلى الناحية التي سقطت فزِعة خائفة تقيمها ، فتسقط الناحية الأخرى التي أقامتها ، ولهذا خص المرأة الخرقاء ،

وهكذا تستمر في جريها المرتاع حول الخيمة فلا تزيد نفسها إلا اضطرابا وعجزًا، ولا تزيد الخيمة إلا تداعيًا وسقوطًا»[1].

لا أبالغ حين أقول: إن بيت الخرقاء هذا الذي يتهادى ويسقط، فتحاول المرأة أن تقيمه، فيتداعى للسقوط، هو نفس علقمة التي يحاول أن يقيمها على حال، ويصبرها على مصابها، فتتهادى، وتتداعى للسقوط. ألا تراه يبكي على صاحبته في أول أنفاسه، ثم يعود فيبكي، ثم يعلن في يأس أن ذكراه لها سَفَهٌ، ثم يعود فيذكرها، ويتمنى اللحاق بها، ثم يعود إلى اليأس من حاله وحال جميع الناس، ويصرح هناك بهدم كل الحصون مهما قويت دعائمها. وهذا يناظر من قريب هذا البيت الذي صنعته يد خرقاء وهكذا... لم تستقر نفسه على حال.

وهكذا تفيض تشبيهات علقمة حاكية حال نفسه مصورة نظرتها، فلم يغادر الصرم والبين والنأي والظعن والشحط «لم يغادر شيءٌ من هذا شيئًا من نفس علقمة، فظهر في تشبيهاته بصورة واضحة».

الكنايات التي ظهر فيها أثر المعنى الأم:

من ذلك قوله: (لم يقض عبرته)، وهذه كناية عن عدم اشتفائه من بكائه على نأي صاحبته وصرمها، وفضل التعبير الكنائي هنا الدلالة على أنه بكى بكاء حارًّا، وفي النفس من لواعج الخطْب ما لا يصرفه البكاء وإن جل، ولا الدموع وإن كثرت، وهذا واضح الصلة بالمعنى الأم بل هو من تتمته كما مر.

ومثله قوله:

٤٩- وقد أُصاحِبُ فِتْيَاناً طعامُهُمُ ... خُضْرُ المَزَادِ ولَحْمٌ فِيهِ تَنْشِيمُ

٥٠- وقد عَلَوْتُ قُتودَ الرَّحْلِ يَسْفَعُني ... يومٌ تَجِيءُ بهِ الجَوْزَاءُ مَسْمُومُ

---

(١) الشعر الجاهلي، دكتور محمد النويهي ٣٧٦/١ بتصرف.

فهذه ثلاث كنايات : الأولى قوله : (طعامهم خضر المزاد) ، والثانية : (ولحم فيه تشنيم) ، وهما كنايتان عن طول سفر هؤلاء الفتيان الذين يصاحبهم علقمة ، قال الأنباري : «طال سفرهم فاخضرَّ مزادهم ، وصار عليه شبيه بالطحلب»[1] ، وكذا قوله : (ولحم فيه تشنيم) ؛ فإن التشنيم بدء تغير الريح ، يقال : قد نشم اللحم إذا بدأ فيه التغير ، وهذه تعاضد سابقتها في الدلالة على طول أسفارهم ، وعظيم صبرهم على رديء الطعام ، وفي هذا ما يتآلف مع نأي صاحبته ورحيلها فها هو يراها بعينيه ترحل ، ولا يستطيع أن يصنع شيئًا ، وهو ابن الأسفار ، وربيب الترحال . الثالثة : (يسفعني يومٌ تَجِيءُ به الجَوْزَاءُ مَسْمُومُ) ، وهو كناية عن شدة صبره على شدة الأحوال ، وتحمله للنوازل والأهوال . وكان لهذه الكنايات دور في تصبير نفسه على نأي صاحبته وصرمها بتذكره صبره على شدائد الزمان .

ومن ألوان البديع التي تلاقت مع المعنى الأم :

التقابل ، فإنك ترى كيف استهل علقمة كلمته بالتقابل فقال :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما اسْتُودِعْتَ مَكْتُومُ   أَم حَبْلُها إذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْرُومُ

فقابل أولاً المعلوم بالمستودع ؛ لأن المعلوم لِمَا بان وظهر ، والمستودع لما صين واستتر . وهذا الطباق استوعب به علقمة كل ما كان بينه وبين صاحبته من علاقة حميمة رسخت جذورها في قلبه ، وارتسمت معالمها على ظاهره ؛ ولذا كان البين عليه عسيرًا ، وفراقها خطبًا مريرًا ؛ فرفع عقيرته بتقابلٍ مرارتهُ أشد ، ووقعه أحدُّ ، وجعله بيت القصيد فقال : (أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم) فحبلها : وصلها ، ومصروم : مقطوع ؛ فجعل طرفي الإسناد متقابلين ، وبهذا التقابل وحده كشف عن تبدّل الأحوال ، واختلاف الشؤون ، فقابل بين ما كان من حب راسخ ووصل متين ووفاء وسرور وود مكنون ، وبين ما طرأ من صرم

---

(١) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ، ص ٨١٩ .



وبين وحزن وبكاء .. كل هذا أودعه في طرفي هذا الطباق (حبلها مصروم) ، ولم تخرج القصيدة عن هذين الطرفين ؛ فكل مشهد من مشاهد السرور والهناء والود والصفاء هو ذلك الحبل الموصول بينه وبين صاحبته ، كمثل الذي تراه في مشهد الظليم حين يلتقي بهِقْلته وحسكله ، ويطمئن على بيضاته ، ومثل الذي تراه في مشهد الإبل حين يقودها بعير أكلف الخدين فترى تلك الإبل :

٥٦- **إِذَا تَـزَغَّمَ مِـنْ حَافاتِهـا رُبَـعٌ ... حَنَّتْ شَـغَامِيمُ في حَافَاتِهـا كُـومُ**

فبينهما حنين وزغم وشوق عارم . كل هذا لا يخرج عن الطرف الأول في الطباق البارع الذي بنى عليه جملته الأم ، ومعناه الرئيس ، وقصيدته الطويلة .

وفي المقابل كل مشهد من مشاهد الألم والبؤس والحزن واليأس هو ذلك الطرف الآخر حين صُرم الحبل ، وانقطعت المودة ، كمثل الذي تراه في مشهد الرحيل من الحزن والبكاء والحسرة واليأس ، وكمثل الذي تراه في أثافي الشر وهي ترجم كل قوم ، وفي انعدام الحلم وانتشار الجهل ، وشؤم الغربان وهدم الحصون ، وكل ما انطوى عليه الفصل الثالث كله .

فتأمل كيف انداح طرفا الطباق المودع في الجملة الأم في جوانب القصيدة وأعطافها .

وتأمل هذه الأبيات :

٣٣- **والجودُ نافِيَـةٌ لِلْمَـالِ مَهْلِكَـةٌ ... والبُخْـلُ بـاقٍ لأَهْلِيـهِ ومـذْمومُ**

٣٤- **والمالُ صُوفُ قَرارٍ يَلْعَبُـونَ بـه ... علـى نِقَادَتِـه وَافٍ ومجْلُـومُ**

٣٥- **ومُطْعَمُ الغُنْمِ يومَ الغُـنْم مُطْعَمُـهُ ... أَنـّى تَوَجَّـهَ والمحْرومُ مَحْـرُومُ**

٣٦- **والجهلُ ذُو عَرَضٍ لا يُسْتَرادُ لَـهُ ... والْحِلْمُ آوِنَـةً في النـاسِ مَعْـدُومُ**

٣٧- **ومَنْ تَعَرَّضَ لِلْغِرْبـانِ يَزْجُرُهـا ... علـى سـلاَمَتِه لا بـد مشـؤوم**

٣٨- **وكُلُّ حِصْنٍ وإنْ طَالَتْ سَـلامتُه ... عَلَـى دَعَائِمِـه لا بُـدَّ مَهْـدُومُ**

كل هذه الطباقات التي تراها في هذا المقطع تمثل الصراع الذي عقده من أول الأمر بين الصرم والوصل . هذا وإن كان ما أودعه في الجملة الأم تجربة شخصية ، وإن كانت الدراسة ترى أنها تجربة عامة = فإن ما صرح به في هذه الطباقات يهوِّن عليه الأمر ببيان أن البلاءات الجسيمة لا ينجو منها أحد . فتعانقت تلك الطباقات لترسخ المعنى الأم والغرض المؤم في هذه القصيدة .

بل إن هذا التقابل ظل مسيطرًا عليه في مشهد الشراب فتأمل قوله :

٣٩- قد أَشْهَدُ الشَّرْبَ فيهمْ مِزْهَرٌ رَنِمٌ   والقومُ تَصْرَعُهُمْ صَـهْباءُ خُرْطُـومُ

فبيّن أن تلك الخمر تصرع شاربيها صرعًا ، ثم تراه يقول عنها :

٤١- تَشْفي الصُّدَاعَ ولا يُؤْذِيكَ صالِبُها   ولا يُخالِطُهـا في الـرأسِ تَـدْويمُ

فقل لي : كيف تأتت له تلك المقابلة العجيبة؟ وهل ثَمَّ خمر تشفي الصداع ؟! لولا هذا الصراع الدامي المحموم الذي انشغل به من أول الأمر ، والذي أبصره يقينًا في مشاهد حياته ؛ حيث الصرم والوصل ، ثم في مشاهد الحياة على العموم ، فلم لا يكون الأمر في الخمر كذلك وهي أم التناقضات؟!

ثم من روائع تلك الميمية براعة الاستهلال وحسن الختام :

حيث استهلها بقوله :

١- هلْ ما عَلِمْتَ وما استُودِعْتَ مَكْتُـومُ   أَم حَبْلُها إِذْ نَأَتْكَ اليومَ مَصْـرُومُ

فبدأها بمقصده الرئيس من الصرم والبين ، مع ما ينطوي عليه هذا الاستهلال من حسن صوغ ، وبراعة تركيب ودقة ترتيب ، مع نماء المعنى ، وتلوين المبنى ، وقوة السبك ، وبراعة الحبك ، حتى انتهى وقد تم له ما أراد من استيفاء المراد ، وبلوغ المقصد . ولذا ذكر الأَصْمَعِيّ عَنْ أَبي عَمْرو

ابنِ العَلاَءِ أنه قَالَ : «الابْتِدَاءَاتُ البَارِعَةُ الَّتِي تَقَدَّمَ أَصْحَابُهَا خَمْسَة»[1] ، وعدّ منها مطلعين لعلقمة : ميميته هذه وبائيته :

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوْبُ ... بُعَيْدَ الشَّبَابِ حِيْنَ حَانَ مَشِيْبُ

وكما أجاد في المفتتح فقد أبدع في الختام فقال واصفًا إبله :

٥٧- يَهْدِي بِهَا أَكْلَفُ الخَدَّيْنِ مُخْتَبَرٌ ... مِنَ الجِمَالِ كَثِيرُ اللَّحْمِ عَيْثُومُ

ذلك لأن معناه الرئيس حول البين والصرم ، ورحيل الأحباب ، وهذا يوجب تفرّق القلب ، وتيه الفؤاد في مفاوز الوَحدة ، ومجاهل القطيعة ، فلاءم أن يختم كلمته بحديث الهداية التي طالما تاقت نفسه إليها ، ولم يبلغها ، واستشرفتها روحه فلم تظفر بها ؛ فلتكن إذن آخر أنفاسه ولو خبرًا عن فرسه وإبله ، لعلها يومًا ما أن تدركه فيبلغ ما يريد . والله أعلم .

---

(١) الدر الفريد وبيت القصيد ، محمد بن أيدمر المستعصمي ، المحقق : الدكتور كامل سلمان الجبورا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م ، ٢٨٢/١ .

الخاتمة

ـ أسأل الله حُسْنَها ـ

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبعونه تُحقق الغايات ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد السادات محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فقد انتهى هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها ما يلي :

- أنَّ تلاحم القصيدة بالسبك والحبك من الأصول النقدية والبلاغية العتيقة ، وليس منهجًا أنتجته اللسانيات الحديثة .
- أن جذور (المعنى الأم) وعَدَّه أصلاً في تذوق النصوص ، راسخة في مغارس العلوم الشرعية من تفسير ، وعلوم قرآن ، وحديث ، وفقه ، وأصوله ، مما يؤكد تلاحم علوم أهل الإسلام ، وتقارب مناهجها .
- أن دعوى تفكك القصيدة العربية تدحضها صحة العقل ، وطبيعة البيان العالي .
- أن ضبط الروابط ، وفقه العلائق الداخلية والخارجية بين الأبيات والمقاطع ، هو الطريق اللاحب لضبط المعنى الأم والجملة الأم .
- أن رؤوس المقاطع في النص الواحد تعد الجذور الكبرى للمعاني المتفرعة ، فهي بمنزلة أمهات لمعاني المقطع وبنين للمعنى الأم .
- أن الناقة بصفاتها المتباينة تُمثِّلُ في مواضع كثيرة معادلاً نفسيًا وموضوعيًّا للشاعر في معناه المؤمّ .
- أن ضبط (المعنى الأم) للنص هو الطريق الأمثل لفقه خصائص نظمه ودلالات تراكيبه ، وضبط حركة معناه من المطلع إلى الخاتمة .

هذا ، والبحث يوصي بأهمية ضبط أمهات المعاني في بيان أهل البيان ، من شعر ونثر ، في دراسات متتابعة تفرد لكل شاعر وأديب ، فتدرس أمهات المعاني في شعر امرئ القيس ، وأمهات المعاني في شعر زهير ، وكذا المتنبي والبحتري وغيرهم ، وبهذا يمكن تحديد أصول المعاني التي دار حولها بيان المبين ، الأمر الذي يُسهم بشكل فاعل في تحديد ملامح البيان وأهله .

كما يوصي بأهميَّة دراسة الأحاديث التي تواطأ الشراح على أنها أمهات الدين وأصوله ، على ضوء اعتبار هذا الأصل ، مع رعاية الأحاديث التي تفرعت ، وأيُّها أقرب نسبًا ، وأوضح علاقة؟ وما أنواع العلاقات التي ربطت الأمهات بالفروع؟

وفي الختام نسأل الله العلي القدير أن يعفو عن الزلات ، ويرفع الدرجات ؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه .

الأستاذ الدكتور
حُسَيْن إبْرَاهِيم حُسَيْن إمَام
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنين ـ جامعة الأزهر ـ بقنا

تَقْوِيمُ البَحْثِ البَلاغِيِّ[1] عِنْدَ مُحَمَّدٍ أبِي مُوسَى

الدكتورة
جَوْزَاءُ مُفْلِحُ العَنَزِي
كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
ـ جامعة القصيم ـ السعودية

يسعى هذا الفصل إلى إعطاء رؤية تقويمية شاملة للجهد الذي أدَّاه الدكتور أبوموسى من خلال البحث البلاغي ، فلا شك أن ثمة خصائص وسمات عامة يمكن أن يلمحها الدَّارس ، وملامح رئيسة كوَّنت منهج الدكتور أبي‌موسى في بحثه البلاغي وشكَّلت رؤاه البلاغية والنقدية .

كما أنه لابد من معرفة الطريقة التي سار عليها الدكتور أبوموسى في دراساته : كيف تعامل مع التراث؟ وكيف استفاد منه في تقديم رؤاه البلاغية والنقدية؟ وما مصادره التي استقى منها؟ وكيف كان اختياره للمصطلح؟

إن القضية الكبرى التي شغلت بال الدكتور أبي‌موسى وكانت حاضرة في كل حرف يكتبه ، هي قضية الهوية العربية والإسلامية ؛ فقد كان كل ما يكتبه مصطبغًا بهذا الهم الفكري ، ومن هنا جاء اهتمامه بالتراث البلاغي في صورته العربية الأصيلة التي ترتبط بالأمة في سالف عزها ومجدها .

إن هذا الإطار الفكري الذي ينطلق منه الدكتور أبوموسى دفعه إلى سعي

---

(١) أصل هذا البحث هو الفصل الرابع من رسالة دكتوراه بعنوان (جهود الدكتور محمد أبي‌موسى البلاغية) كلية اللغة العربية ـ جامعة القصيم ـ المملكة العربية السعودية ، عام ١٤٣٩هـ .

حثيث نحو تجميل التراث البلاغي مع الاحتفاظ بهيكله العام ، وإعادة إنتاجه بما يجعله مستجيبًا لمتطلبات إنسان العصر الحاضر الذوقية وحاجاته الجمالية .

وفي ضوء هذا الهم الفكري لم تكن مواقفه الحادة جدًّا من المدارس النقدية المعاصرة مستغربة ؛ لأن تلك المدارس تنهل من مصادر غير عربية ، كما أنها تسعى إلى إلغاء الهيكل البلاغي وإقامة هيكل جديد ؛ فالأسلوبية مثلاً تتقاطع بشكل كبير جدًّا مع معطيات الدرس البلاغي الأصيل ، ولكنها تنتهك هيكليته ، ولهذا رفضها الدكتور أبوموسى .

لقد حاول الدكتور أبوموسى أن يحتفظ بالهيكل البلاغي القديم ، وسعى جاهدًا إلى إثبات أصالته ، كما أنه سعى إلى أن يضفي عليه طابع المعاصرة من خلال إشباع الحس الجمالي وتنمية التذوق الأدبي ، ويظهر ذلك من خلال عنايته الشديدة بالتحليل الجمالي للنصوص التي يتناولها . ويمكن الإشارة في الصفحات القادمة إلى أبرز الخصائص التي ظهرت في دراسات الدكتور أبي‌موسى .

أولاً : الخصائص العامة

إن القارئ لكتب الدكتور أبي موسى يلاحظ وجود خصائص عامة تشترك فيها أكثر دراساته التي تمتزج فيها السمات البلاغية والأدبية . فالدكتور أبوموسى اجتهد في نقل منهج عبد القاهر الجرجاني إلى حقل الأدب وحقل التفسير ، كما حاول الزمخشري ذلك في التفسير ، ومن تلك الخصائص ما يلي :

١ - احتذاء نهج العلماء القدامى واحترامه :

لا شك أن مصاحبة كتب السلف كان لها الأثر في نفس الدكتور أبي‌موسى ، فكان أبرز الأمور التي لفتت انتباهه اجتهادهم في تطوير المعرفة ونموها وازدهارها ، فلذلك حرص على أن يبذل جهده ووقته بالقدر الذي بذلوه ،

فبحث عن الدفين في كلام العلماء ، وتتبَّع الإشارات واللمحات ، وحاول فك الغموض في كلامهم وتقريب علمهم لنا .

ومن ذلك محاولته درس جذور البلاغة التي تكلم عنها عبد القاهر ، والكشف عن أصول هذه الجذور ، يقول : « والرجوع بجذور المعرفة إلى أصولها في كلام الجيل الأول مما لا يجوز لنا السكوت عنه ، إذا ظهر لنا ظهوراً أكيدًا ؛ لأنه من إزالة ما يلتبس وحلّ ما ينعقد »[1] ، فلقد كان حريصًا على طرق الأبواب المسهو عنها ، ومراجعتها وإطالة النظر فيها حتى ينجلي له غموضها ويظهر له ظهوراً بينًا ، كما فعل في درس جذور البلاغة .

فلقد عمد إلى بيان أن مباحث عبد القاهر وأصولها في كلام الشعراء ، وأن كلام عبد القاهر عن الدلالة لا يخرج عن كلام الجاحظ عن حسن الدلالة وتمامها ، ثم قام بمحاولة بيان المراد بمداخل المعاني وجهاتها .

وفي هذا المقام أشار إلى أمر مهم يجب التنبه إليه وعدم إغفاله ، وهو العلاقة بين كلام عبد القاهر في تحديد ماهية البلاغة والفصاحة والبراعة ، وبين ما رواه الجاحظ عمَّن وصفهم بأنهم جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني .

وكذلك وضّح أن كلام عبد القاهر عن فكرة المعنى ومعنى المعنى منتزعة من كلام ورد عند الجاحظ[2] .

ولا شك أن الدكتور أباموسى اجتهد قبل أن يكتب هذا الكلام ، فهو القائل : « كل من يكتب يحاول أن يضيف شيئًا إلى ما قرأ ، ولا يكتفي بتلخيص ما قرأ ، وإنما يراجع النظر فيه ، ويبحث في زواياه عن خبْاياه ، ويفصل ويحلل ، ويتغلغل بيقظة ووعي ، ويداخل المكامن التي تكمن فيها

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، محمد أبوموسى ، ص٤٣ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥م .

(٢) ينظر المرجع السابق ، ص٣١-٥٦ .

الدقائق ، وبهذا يتسع العلم بقراءة أهل العلم وإعادة كتابته ؛ لأنهم يظهرون خفيَّه وينشرون منه ما كان مطويًّا »(١).

ومن ذلك ما مرَّ معنا في الفصل الأول [من الرسالة] من فتحه باب الحديث عن بلاغة حذف جزء الكلمة ، واعتماده على إشارات العلماء السابقين والتعرف على الأسرار المعنوية وراء هذا الحذف ، رغم أن هذا النوع من الحذف لم يرد في كتب الأئمة من العلماء(٢).

لقد حرص الدكتور أبوموسى على تفتيش كلام العلماء وتحليله والوعي به ، متنبهًا لكل إشارة أو لمحة ، فلقد فتش كلام عبد القاهر وتذوَّقه وتبيَّنه وتفحَّصه حتى توصل إلى المادة العلمية التي بنى منها عبد القاهر كتابيه(٣).

ولا شك أن هذا كان نتيجة طول المراجعة وإطالة النظر في كلام العلماء ، وهذا ليس بالأمر الهين ، بل كان يحتاج إلى مجهود وصبر لا يعرف الملل ، مع بصيرة يقظة واعية ، وروح أعطت للعلم صبرها وانقطاعها .

٢- تجديد البلاغة من خلال التراث :

يؤمن الدكتور أبوموسى بأن الإبداع والتجديد في علوم اللغة والأدب ينطلق من تراث السلف وليس العيش على أفكار الآخرين كما يقول ، ولا يقصد بذلك أن نقف عند هذا التراث وإنما نبدأ منه ونطوّره ، لا بفكر الغير وإنما باجتهادات العقول التي تعرف طرق الكدح والاجتهاد .

ولذلك فهو يندد بمن ينادي بتغييب علومنا ومناهجنا والزراية بها وبرجالها ، ويرى هذا من الفساد الذي انتشر وعمَّ ، ومما يقول في ذلك :

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص٣١ .

(٢) ينظر : خصائص التراكيب ، محمد أبوموسى ، ص١٥٤-١٥٩ ، مكتبة وهبة ، الطبعة السادسة ، ٢٠٠٤م .

(٣) ينظر : مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ، محمد أبوموسى ، ص١٩-٤٩ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧م .

«ونخطئ خطأ ظاهرًا حين نفصل بين تخريب ينابيع المعرفة في علومنا وبين حالة الغيبوبة والعقم الفكري والحضاري التي نعايشها من غير قلق ولا معاناة ؛ لأننا ألفناها ، ألفنا أن يشقى الآخرون في إبداع المعرفة ثم نستوردها...»[1].

ولو أمعنا النظر في تراث عبد القاهر الجرجاني لوجدناه كثير الدعوة للتجديد في البحث البلاغي ، وترك الباب مفتوحًا أمام كل باحث مجدِّد مخلِص ، فلقد كان حريصًا في أكثر من موضع على أن يوضح أن هذا الجهد الذي بذله لا يعد النهاية في البحث البلاغي ، فلقد كان يختم بعض مباحثه بما يؤكد هذا المعنى ، ومن ذلك ما قام به من الكشف عن المظاهر البلاغية الجديدة في كتابي عبد القاهر (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، وهو ما سمّاه باسم (البلاغة الغائبة).

ولذلك فالدكتور أبوموسى يدعو للرجوع إلى التراث ؛ للمثابرة ، للكفاح ، لاستلهام نفحات الإبداع في تراثنا وتمثلها ، والسير على هذا الدرب القويم ؛ حتى يكون التجديد منبثقًا من تربة قوية وجذور متينة ، وليس البقاء في ظلمة التقليد والتبعية .

يقول : «واعلم أن إخواننا معذورون ، حين يقولون ما لا يعلمون ، ما داموا قد دخلوا سراديب العُجْمة ؛ لأنك لا تفهم المسألة فهمًا تُثبتها به وتستيقنها ، إلا إذا كانت مصادرها بين يديك ، ورأيتها في نشأتها وتطورها ، وتعاور عقول أهل العلم لها بالتفصيل والصقل والاستنارة ، وكنت مع ذلك مُلمًّا بالبِنْيَة الفكرية ، التي هي ثمرة من ثمارها ، خبيرًا بالتربة التي ذهبت فيها جذورها ، واستقت منها أصولها وفروعها»[2] .

---

(١) دلالات التراكيب ، محمد أبوموسى ، ص١٨ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٨م.

(٢) قراءة في الأدب القديم ، محمد أبوموسى ، ص١١-١٢ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٦م .

فالدكتور يتعجَّب من هؤلاء الذين يرفضون القديم ويستهينون به ، دون أن يكونوا ملمين إلمامًا بحقيقة هذا القديم ، وغلوهم في الميل إلى النقد الحديث وهم غير مجددين تجديدًا نابعًا من أنفسهم ، صادرًا من ثقافتهم ، بل كل ما يميزهم هو اطّلاعهم على آداب وثقافة وفكر وفن تَعِب أصحابها للوصول إليها ؛ نتيجة ثقافتهم المتماسكة النابعة من تراثهم .

وقد خصّص الدكتور أبوموسى جهوده لمراجعة التراث وتفحُّص كلام العلماء والتنبُّه للفتاتهم المغمورة ، وكشف الحجاب عنها ، وتتبُّع مناهجها ، والتأليف على طريقتها ؛ حتى يتعوّد هذا الجيل عليها ويألفها بعد أن جهلها وابتعد عنها في غمرة المناهج الغربية التي ضاع بينها .

وأخذ على عاتقه مهمة تقريب علم السلف لهذا الجيل ؛ حتى تألفه نفوسهم ، فشرح وحلل وتتبَّع ، وفك ما غمض منها ، حتى يتحقق المطلوب من دراستها تحقيقًا علميًّا .

كما تولى مهمة الدفاع عن البلاغة ، فردَّ على كل من نال وأخطأ الفهم ، واقفًا في وجه الشبهات التي أثيرت حولها ، متسلحًا بثقافته الواسعة ، فكانت الحجة والبرهان حاضرين ؛ ليبين زيف هذه الشبهات والأقاويل الباطلة ، كالقول بأن علم المعاني هو علم النحو[١] ، وأن اهتمام البلاغة ينصب على الألفاظ دون المعاني[٢] ، وإنها لا تتعدى الجملة إلى النص الكامل[٣] ، والقول بموت البلاغة وقيام علم الأسلوب على أنقاضها[٤] ، وغيرها من الشبهات التي ردها وناقشها في أكثر من موضع في مؤلفاته الواسعة .

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، محمد أبوموسى ، ص١٤ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١م .

(٢) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد أبوموسى ، ص٤٤-٤٥ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٨م .

(٣) ينظر : خصائص التراكيب ، ص « ط » - « ك » .

(٤) ينظر : خصائص التراكيب ، ص « ز » - « ط » ، ودلالات التراكيب ، ص١٧-٣٣ .

وقد نادى الدكتور أبوموسى بعدم الفصل بين علوم العربية ، وبالتمازج والتجانس بين علوم العربية والشريعة ، كما فعل السلف ، يقول : « إننا على يقين من أن نقل المعلومات من حقل من حقول المعرفة إلى حقل آخر له أثر كبير في هذه المعلومات وهذه المعارف ، وخصوصًا إذا كانت مما تتلاءم مع الحقل الجديد ، وقد قدَّم لنا عبد القاهر نموذجًا ناجحًا لهذا الضرب من تحريك الأفكار وإدخالها في حقول علمية جديدة ، وذلك حين كان ينقل كثيرًا من أفكار سيبويه إلى البلاغة ، وقد رأينا هذه الأفكار تتسع وتصير خصبة وذات مذاق مختلف وآثار مختلفة »[1].

كما طالب بالاستفادة من مناهج هذه العلوم كبديل للمناهج الغربية المغايرة ، يقول : « وليس من المستبعد القول بأن نقادنا الذين يتعصبون لفكر الآخرين لو أنهم أحكموا مناهج التفسير وعلوم القرآن لكان لهم موقف مغاير ، بل وأزيد : أنهم لو قرؤوا تفسير آيات الأحكام ـ وهي أبعد شرائح التفسير من الدراسة الأدبية ـ لوجدوا فيها دقيق ملاحظات الفقهاء ، وبعد نفوذهم في قلب الدلالة ، ولمح الإشارة ، واقتناص السوانح ، ما يدل دلالة ظاهرة على صدق ما ندَّعيه »[2].

ويقول : « وكان الفقه والتفسير والنحو والحديث والقراءات وغيرها من مجموعة العلوم العربية والإسلامية والتي تعد أصولاً فكرية للحضارة الإسلامية ، كانت هذه العلوم قاسمًا مشتركًا لكل الشعراء ، والنُّقَّاد ، والكُتَّاب ، والمفكرين ، وكان المتنبي متميزًا بعلوم الاشتقاق ، وكان يحفظ الشواذ ويعدها عدًّا ، وكان ابن جني يستمع إليه في هذا ، وكان أبو نواس الشاعر الخليع من علماء زمانه في القراءات ، حتى هَمَّ الشافعي أن يأخذها عنه لولا ما عُرِف به ، كما قال

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ص٨ .

(٢) من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، محمد أبوموسى ، ص٨ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦م .

الشافعي رضوان الله عليه ، وكان الشافعي شيخًا لبعض علماء اللغة في الرواية ، والإعراب ، والغريب ، قرأ عليه الأصمعي شعر هُذَيل ، وكان علماء البلاغة والنحو يحتجون برأي الشافعي في اللغة »(١).

والدكتور أبوموسى يدعو أن تكون علاقة الباحث بما يدرسه من تراث العلماء « علاقة حية منتفضة ، تبعث في التراث الحياة والفوران ، كما تبعث في الدارس الأصالة والتمكُّن »(٢).

ولقد كانت دراسات الدكتور أبيموسى محاولات لتجديد البلاغة انطلاقًا من السير على نهج القدماء ، يقول في مقدمة البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : « وأرجو بذلك أن أكون شاركت بشيء في محاولة تجديد المنهج في الدراسة البلاغية الذي لا سبيل إلى إصلاحه إلا بالاستمداد من هذه الروافد التي تعتمد على التحليل والتفسير ومصاحبة النصوص وإدمان دراستها والنظر فيها ، وبهذا وحده يكتسب ذوق هذه اللغة سواه »(٣).

وفي مقدمة دراسته « دلالات التراكيب » يقول : « فقد مضت هذه الدراسة على منهج القدماء ، ذلك المنهج الذي يقوم على تأمُّل التركيب وتحليله ، والتعرف على ما أودعه فيه صاحبه من فكر وحس تعرفًا يفرط في الجد والتقصي »(٤) ، ويقول في مقدمة دراسته « قراءة في الأدب القديم » : « فقد تناولت هذه الدراسة بعض الآثار الأدبية ، وجدَّت في تحليلها وتذوقها على منهج القدماء ، ذلك المنهج الذي لم يتح له أن يعرف معرفة تحقيق ، فضلاً عن أن يشيع أو يغلب في ميدان الدراسة الأدبية . . . »(٥).

---

(١) من أسرار التعبير القرآني ، ٨-٩ .

(٢) دلالات التراكيب ، ص٤٢ .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ص٥١ .

(٤) دلالات التراكيب ، ص٣٥ .

(٥) قراءة في الأدب القديم ، محمد أبوموسى ، ص١٩ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٦م .

فالدكتور أبوموسى يدعو إلى التجديد ولكن دون استعارة منتجات عقول الآخرين ، تجديد يكون بإعمال العقل المعاصر في التراث الأصيل ، فيكون فكرًا جديدًا جدة العقول التي أنتجته ، أصيلاً أصالة التراث الذي أنتجه .

٣- التزام أدب الحوار العلمي :

إن القارئ لكتب الدكتور أبي موسى يجد فيها نقدًا لآراء بعض المعاصرين ، وخلافًا معها حين تتطلب الحقيقة العلميّة ذلك في رأي الدكتور أبي موسى ، فقد ناقش بعض الآراء مناقشة علمية جادة كشفت عن طول باعه ودقة فهمه ، ومع ذلك كان غاية الأدب مع أصحاب هذه الآراء المخالفة كما يظهر في رده عليها بأسلوب هادئ مؤسس على علميةٍ قويةٍ منطلقةٍ من إلمام كبيرٍ بعلوم العربية .

والحق أن الدكتور أباموسى لم تتجاوز نقاشاته حدود الأدب ، فلا نجد فيها السخرية والتنقُّص من علم من يحاور ، أيًّا كانت درجة هذا الاختلاف ، ومهما كانت طبيعته .

ومن أمثلة ذلك حواره مع إبراهيم أنيس ورده على إنكاره دلالة النفي والاستثناء على القصر ، فلقد عرض آراءه في هذه القضية وأخذ يناقشها ويناقش شواهده التي استشهد بها مفندًا إياها .

يقول : « ولم يكن من همِّ هذه الدراسة أن تسلل إلى كل شعب لتناقش ما ذكره الكاتبون هنا وهناك ، وإنما همها أن تعرض القضايا والمسائل العلمية مكتفية بمناقشة رجالها المعروفين من سلف هذه الأمة ، ولكن المرحوم إبراهيم أنيس ممن لهم صوت مسموع وخاصة في دراسة الدلالات والأسرار ، ويتبعه خلق كثير ، يقوم هذا الخلق الكثير ويقعد بكل ما يقول ؛ لهذا وجب أن نعرض لما قال . . . »[(١)].

---

(١) دلالات التراكيب ، ص١٤٥ .

ومن أمثلة حواراته مع المعاصرين ، حواره مع العقاد ومناقشته لتعميمه بأن البلاغيين كانوا يعتقدون أن نفاسة التشبيه إنما تُقَاس بنفاسة المشبَّه به ، حيث نقل كلام العقاد في هذا الباب ، وناقشه مناقشة علمية تنم عن عقلية فذة وثقافة واسعة ملمة بأقوال البلاغيين ودقة متفردة ، وحرصه على مراجعة الأحكام التي تطلق على الشعر والبلاغة ، يقول : « والواقع أن كثيرًا من الأحكام على الشعر والبلاغة في حاجة إلى مراجعة أمينة ؛ لأنه لم يكثر الخطأ في فرع من فروع المعرفة في هذا العصر كما كثر في هذا الباب ، وحسبك أن ترى الشعر العربي كله يُقْضَى فيه كله قضاء مصدره بيت أو جملة أبيات ليست من مختاره ، وربما تجد مع هذا خطأ في فهم هذا البيت أو رأي العالم الذي سحبوا مقالته على علماء الأمة جميعًا »[1].

ولقد مرَّ معنا في هذه الدراسة [رسالة الدكتوراه] بعض ردود الدكتور أبي موسى ونقاشاته الجريئة التي كان همُّها وضع الأمور نصابها .

٤- العناية بالجانب التطبيقي :

تظهر عناية الدكتور أبي موسى بالجانب التطبيقي في عدد كبير من كتبه ومؤلفاته ، ولعل هذا الأمر كان دافعًا له لتأليف كتابه (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري)، كما أن له عددًا كبيرًا من الكتب التي اهتمت بالدراسة البلاغية التطبيقية على القرآن ، ويمكن الإشارة مثلاً إلى الكتب التالية :

١- من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب .

٢- آل حم : الجاثية ـ الأحقاف ـ دراسة في أسرار البيان .

٣- آل حم : الشورى ـ الزخرف ـ الدخان دراسة في أسرار البيان .

٤- الزمر ـ محمد وعلاقتهما بآل حم ـ دراسة في أسرار البيان .

---

(١) التصوير البياني ، محمد أبوموسى ، ص١٧٤-١٧٥ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثامنة ، ٢٠١٤م .

وكذلك كان اهتمامه بالتطبيق البلاغي على النصوص الشعرية ، وقد ألف مجموعة من كتبه لدراسة الشعر دراسة تطبيقية بلاغية ، كما في الكتب التالية :

٥- الشعر الجاهلي : دراسة في منازع الشعراء .

٦- دراسة في البلاغة والشعر .

٧- قراءة في الأدب القديم .

كما يظهر اهتمام الدكتور أبي موسى بالتطبيق البلاغي من خلال عنايته بالموازنات الأدبية التي تتناول تحليل النصوص الشعرية ، وهذا دليل اطلاعه على ما كتب قديمًا وحديثًا عن الموازنة وخاصة قول الآمدي الذي اشترط على الناقد الناجح إجادة الموازنة[(١)] ، فالدكتور أبوموسى يرى أنه « لا يفيد الدارس البلاغي شيء كما تفيده الموازنات التي تتنبه إلى دقائق الفروق ، ثم تستطيع أن تفسِّر هذه الفروق في ضوء المقام »[(٢)].

وقد تنوَّعت هذه الموازنات ، فقد تكون بين قصيدتين اشتركتا في فن واحد ، كما فعل مع مرثية الخنساء « يا عين جودي »[(٣)] التي وازن بينها وبين مرثية أبي ذؤيب « أمِنَ المنون ورَيْبها تتوجَّعُ »[(٤)] ، وتمتد الموازنة عنده إلى أكثر من قصيدة عندما وازن بين مرثية أبي ذؤيب ومرثية الفقيه الحنفي لأبي العلاء[(٥)] ومرثية محمد بن كعب الغنوي في رثاء أخيه[(٦)].

---

(١) ينظر : الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، ٦/١ ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، ٦/١ دار المعارف ، ط٤ .

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص١٠ .

(٣) الديوان ، ص٢٠٢ .

(٤) جمهرة أشعار العرب ، أبوزيد القرشي ، ص٣١٣ ، تحقيق : على فاعور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٣م .

(٥) شروح سقط الزند ، أبو العلاء المعري ٩٧١/٣، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٥٧م.

(٦) جمهرة أشعار العرب ، ص٣٢١ .

فالدكتور أبوموسى يرى أهمية الموازنات بين القصائد التي تشترك في فن واحد ، فيقول : « إنه من ضرورات البحث في قصيدة ما أن نضعها في سياقها وإطارها الذي يجمعها مع أخوات لها ؛ ليكون ذلك عونًا لمن يريد من الباحثين أن يؤرِّخ لهذه الفنون ، ولم نجد دراسة تاريخية تحليلية للرثاء تقدِّم فقهًا لهذا الفن ، يطمئن إليه الباحث . . . »[1].

وقد تكون هذه الموازنات بين قصيدتين لشاعرين من عصر واحد كما فعل مع معلقة زهير ومعلقة امرئ القيس[2] ، وكما فعل مع زهير وأوس الذي كان أستاذًا لزهير في الشعر ، يقول : « وكان الكشف عن الشعر السابق في الشعر اللاحق من أهم ما كان يُعنَى به علماؤنا ، وفتحوا فيه آفاقًا جليلة ؛ لأن وجوه التأثر والإفادة متنوعة جدًّا ، وقد ذكر الباقلاني منها الكثير ، فقد يفيد اللاحق من السابق في المعاني ، أو في الألفاظ ، أو فيهما ، أو في الحذو ، أو طريقة البناء ، أو يأخذ من سمته ومنزعه ، وقد تكون الإفادة ظاهرة أو خفية ، وقد ينظر إليه فقط ولا يأخذ منه ، وإنما بلمحه من بعيد أو يطور في جنباته ... »[3].

ولقد عقد الدكتور أبوموسى مبحثًا خاصًّا في كتابه « الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء » ، جمع فيه ثلاثة موضوعات ، هي : القوس ، والشَّهدة ، والدرة ؛ وعرض فيها قصائد تشترك في هذه الموضوعات ، يقول : « جمعت بين هذه الموضوعات الثلاثة وعرضت أشهر ما فيها من شعر ؛ لأني رأيت بينها جامعة شغلتني وراعتني ، فأردت أن أضعها بين أيدي قراء أدبنا »[4].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص٣٢٤ .
(٢) ينظر الشعر الجاهلي ، ص٣١٩-٣٢٣ .
(٣) المرجع السابق ، ص٣٢٩، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨م .
(٤) المرجع السابق ، ص٤٨٩ .



وقد تأتي الموازنة بين مقدمات القصائد الواقعة في الأغراض المختلفة ، فلقد فرَّق بين مقدمة قصيدة النابغة التي يقول فيها :

عُوجُوا فحيُّوا لنُعمٍ دمْنَةَ الدارِ ... مَاذَا تُحيُّون من نُؤى وأحْجِار[1]

ومقدمة قصيدة المرقش الأصغر التي يقول فيها :

أمِنْ رَسْمِ دَارٍ ماءُ عَيْنَيْكَ يسفَحُ ... غَدَا من مُقَامٍ أهْلُه وتَروَّحُوا[2]

ولا يأتي هذا الولع بدراسة النظائر والمتشابهات بين الشعراء وشعرهم محض صدفة ، إنما يأتي من إيمان الدكتور أبيموسى بأهمية الموازنة ومكانتها في أدبنا .

ففي حديثه عن دراسة القدماء للفنون البديعية عند الشعراء وتمييزهم لها ، يقول : « وهذا ما ندعو إلى الرجوع إليه ، ولكن بإحكام منهج وإتقان خطة وصبر على الدرس والمراجعة ؛ حتى يكون الدارس لهذا الباب متجهًا بكل طاقاته وجهده نحو البحث عن الشيء الذي يتفرّد به كلام فلان ، سواء أكان هذا التفرُّد في التشبيه أو المجاز أو أحوال التراكيب .

وليس مما نحن فيه هذه الدراسات التي أخرجها كثير من الدَّارسين حول هذا الباب ؛ لأنهم وقعوا في خطأ طالما حذَّرنا منه ، وهو أنهم إذا كانوا يدرسون مجازات امرئ القيس مثلاً اتجهوا إلى عرض أقسام المجاز وتفريعاته ، ثم ذكروا لكل قسم ومسألة جملة من شواهد امرئ القيس ، وهذه غفلة ظاهرة ؛ لأنهم في الحقيقة يدرسون المجاز كما هو في كتب البلاغة ، ويتجهون إلى ديوان امرئ القيس ليأخذوا شواهد منه ، وهذا شيء مغاير تمامًا لما نحن فيه »[3].

---

(١) جمهرة أشعار العرب ، ص١٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص٢٥٧ .

(٣) دلالات التراكيب ، ص٣٤٧ .

٥- إيمانه بثراء البحث البلاغي :

من يقرأ كتب الدكتور أبي‌موسى يلحظ إيمانه بثراء البحث البلاغي ، ويظهر ذلك من خلال حرصه الكبير على توجيه البحث البلاغي ، وفتح آفاق جديدة للدرس البلاغي ، واقتراح عناوين لدراسات لم تُطرَق من قبل أو توقَّف البحث فيها ، مع التنبيه على من يريد البحث بأن يكون صابرًا مثابرًا منقطعًا لطلب العلم ، يقول : « من الواجب أن نبحث دائمًا عن آفاق جديدة للدرس البلاغي ، وأن تكون آفاقًا لا يستقيم الكلام فيها إلا لمن صبر وصابر وثابر وقام وقعد ، وهو حامل على كاهله هذا الواجب المقدَّس ، وهو الانقطاع لطلب العلم »(١).

وكانت هذه العناوين التي يطرحها تتماشى مع توجّهه العلمي ، وبعث التراث البلاغي والأدبي ، ومعايشة النصوص وسبر أغوارها والكشف عن أسرارها ، بما يعود على حضارتنا الأدبية والبلاغية بالنفع والجدة ، ويجعلها تنهض على قدميها وتقوم بدورها .

فالدكتور أبوموسى كان يرفض هذه القطيعة من أبناء الأمة العربية نحو تراثهم ، وهذا الفراغ الذي يراه في أكثر من جانب من جوانب الحركة الفكرية ، ويطالب هذه الأجيال بأن تستفيد من خلاصة تجربة الأجيال السالفة ، يقول : « ومما يستوجب دوام التنبيه إلى هذا الخطر الذي يهدم وجدان الأمة أن أفكارًا ضارة قد انبثقت في أوساط المثقفين فصرفتهم عن ذوق هذا الأدب والإقبال عليه بنفس سليمة وصدر معافى ، وهذا يجعل بقاء هذا الصرف أمرًا متوقعًا ، وأن يظل الأدب مجهولاً ، وبالتالي بعيدًا عن محيط التأثير »(٢).

فلذلك كان من أبرز الأبواب العلمية التي دعا إلى فتحها الدكتور أبوموسى : « تفقُّد اللغة والأحوال ، والصيغ والخصوصيات ، والصور والرموز ، وكل ما يتصل ببنية الشعر واللغة والأدب »(٣).

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص٧ .

(٢) قراءة في الأدب القديم ، ص٢٠ .

(٣) خصائص التراكيب ، ص٣ .

كما أشار إلى أن تاريخ البلاغة في كثير من جوانبه لا يزال مجهولاً ، يقول : « ومن الغريب أن يظل تاريخ البلاغة علمًا مجهولاً في كثير من جوانبه ؛ لأن الذين كتبوا في تاريخ البلاغة منهم من عُنِيَ بتاريخ الرجال ، ومنهم من عُنِيَ بعرض المصنَّفات ، ومنهم من عُنِيَ بتحديد المصطلحات ، وبقي أهم ما في هذا التاريخ وهو تاريخ الفنون البلاغية فنًّا فنًّا ، وتقوم دراسة هذا الباب على الاستقراء التام لكل ما قيل في كل فن ، وتتبع هذه المادة العلمية في مظانّها ، ورصدها رصدًا دقيقًا ، ودراستها ببالغ الأناة والدقة والوعي . . . »[1] .

وكان للبلاغة التطبيقية والعودة بالبلاغة إلى النصوص الشريفة ميل خاص ينسجم مع توجه الدكتور أبي موسى ، يقول : « يجب أن تنتقل ما دمنا قد ألممنا بها إلى أودية التراكيب والاستعمالات اللغوية ، فننقل التشبيه مثلاً من كتب البلاغة إلى دواوين الشعر ، وندرس تشبيهات امرئ القيس دراسة علمية ذات منهج متقن يؤدي إلى نتائج محددة يعتبرها أهل العلم ، وكذلك تشبيهات زهير ولبيد ومجازات كل شاعر وأديب ، وقل مثل ذلك في كل فن من فنون البلاغة ... »[2] .

كما أشار إلى وجوهٍ من بلاغة القرآن لم توفَّ حقها من الدراسة ، منها : علاقة كل سورة بالسورة التي قبلها والسورة التي بعدها ، وعلاقة المطالع بالمقاصد ، وحركة المعنى داخل السورة ، وعلاقة فواتح السور بخواتيمها ، منبهًا إلى أن هذه الأبواب لا يصلح للخوض فيها المبتدئون من طلاب العلم ، فهي تحتاج مؤهلات خاصة[3] .

ولا شك أن للدكتور أبي موسى أثرًا بالغًا في توجيهه كثيرًا من الدراسات البلاغية التي لا يمكن إنكارها في عصرنا هذا ، فمؤلفاته « تتميز عن سواها من

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص٧-٨ .
(٢) دلالات التراكيب ، ص٣٤٦ .
(٣) ينظر : من أسرار التعبير القرآني ، ص٢٥-٣٢ .

مؤلفات المعاصرين بابتكار ميادين للبحث البلاغي ، وبسط آفاقه في مقدماتها وتضاعيفها ، بما يحتاج بحثًا مستقلاً لبيانه ، والكشف عنه . . . ارتقت عن كونها مراجع في البحث البلاغي إلى كونها مصادر للبحث البلاغي ؛ لكثرة رجوع المؤلفين في تخصص البلاغة إليها » على حد ما ذكره دكتور إبراهيم الهدهد .

كما امتازت مؤلفاته بسلامة العبارة ، ووضوح المعاني ، والبعد عن التّكلف والتّعقيد ، الأمر الذي أدّى إلى ذيوعها ، ووقوف الباحثين عليها ، وإفادتهم منها ، ونقلهم عنها .

ثانيًا : تقويم البحث البلاغي

لاشك أن تقويم البحث البلاغي عند الدكتور أبي‌موسى من الصعوبة بمكان ، لكننا سنحاول من خلال بعض العناصر الوقوف على ما بذله في البحث البلاغي من جهد ، والعناصر هي :

المصادر :

لا يخفى على الناظر إلى المباحث السابقة من هذه الدراسة ثقافة الدكتور أبي‌موسى الواسعة وكثرة اطّلاعه على علوم العربية ، فهذه الحصيلة العلمية هي من أهم مصادره ، التي ساعدته على تأليف هذه المؤلفات المتنوعة ، ووهبت له القدرة المتميزة على التعامل مع النصوص القرآنية والنبوية والشعرية وأقوال العلماء ، وإقامة هذه الحوارات والنقاشات مع أبرز العلماء المتقدمين والمتأخرين التي تدل على علو كعبه في علوم العربية عمومًا والبلاغة خصوصًا .

ومن الطبيعيّ أن يكون الدكتور أبوموسى إلى جانب ذلك قد اعتمد في تأليف هذه الدراسات على عدد من المصادر التي كوّنت له هذه الثقافة ، وأفاد منها في كثير من مباحثه ، والتي تعددت وتنوّعت في تخصصاتها ما بين دينية وأدبية وبلاغية ولغوية ، وتباينت إفادته منها ، وطريقته في التعامل معها .

أولاً : المصادر الدينية

ثقافة الدكتور أبيموسى الدينية تأتي من إيمانه ـ كما مر بنا سابقًا ـ من أن العلوم العربية والعلوم الشرعية وجهان لعملة واحدة ، فهو يستنكر إبعاد الدراسات القرآنية عن حقل الدراسة الأدبية ، يقول : « وهذا التدبُّر الذي أمرنا به في كلام الله ومبانيه ومعانيه لا يكون على وجهه الذي يصح إلا به ، إلا بمزيد من العلم بكلام العرب منظومه ومنثوره ، ومعرفة طرائقهم في الإبانة عن معانيهم ، وهذا كله يعني مزيد العناية ، ومزيد التوفُّر على درس الشعر والأدب ، ثم الإعداد للنظر في الكتاب العزيز وفي الحديث الشريف ، وهذا هو جوهر الدراسة الأدبية لمن يعمل عقله وهو مبرّأ من الهوى »[1] .

كما يقول : « ولم أجد وجهًا واحدًا يقبله العقل في إبعاد علوم القرآن والحديث والتفسير عن الدراسة الأدبية . . . »[2] .

ففي مجال التفسير يتصدر الكشاف للزمخشري مصادر الدكتور أبيموسى ، فبالإضافة إلى كتابه « البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري » نجد لهذا المصدر حضورًا كبيرًا في دراساته ، فلا تكاد تخلو دراسة من حضور لآراء الزمخشري ، ومن ذلك : دراسته لـ« آل حم »، وسورة الأحزاب « من أسرار التعبير القرآني » ، وكذلك الاحتجاج بآراء الزمخشري البلاغية .

ويأتي بعد تفسير الكشاف في الأهمية عند الدكتور أبيموسى تفسير الرازي الذي قال عنه الدكتور أبوموسى : « لخص كتابي عبد القاهر وعرف طريق عبد القاهر معرفة متقنة ، ثم فتح للإعجاز وجهًا غير الذي قال ، وأكد ذلك وكرره ، والرازي يعرف كل ذلك ، وقرأه ، ولخَّصه ، ثم خرق الحجب عن هذا الباب ، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء »[3] .

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص٢٦٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص٢٦٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص٢٧٥ .

ومن هذه المصادر كتاب: «البرهان في علوم القرآن» للزركشي الذي قال عنه الدكتور أبوموسى: «وقد ظلمنا العلم بإغفال هذا الكتاب، وأضعنا جانبًا من علم البلاغة والأدب بهذا الإغفال الذي لا مبرر له»[1].

وتظهر كتب أخرى من كتب الدراسات القرآنية في مؤلفات الدكتور أبي‌موسى مثل: «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي، و«نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، و«التحرير والتنوير» لابن عاشور وغيرها.

ثانيًا: المصادر البلاغية

كتابا عبد القاهر الجرجاني «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» ليسا بحاجة إلى بيان مكانتهما في نفس الدكتور أبي‌موسى، استمع إليه يقول: «درسُ البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال إلا في دراسة الشيخين»[2]، ويقصد بهما عبد القاهر الجرجاني والزمخشري.

فكتابا عبد القاهر لا يُعدَّان فقط من أهم مصادر الدكتور أبي‌موسى، فهو يرى أن الكشف عن أصول منهج عبد القاهر فيهما بداية تجديد الدرس البلاغي، لذلك قضى جل وقته في شرحهما ومراجعتهما، ومع ذلك يقول: «واعلم أني ما شرحت نصًّا من كلام الشيخ وعدت إليه إلا وجدت فيه مما لم أقله أكثر وأجل وأسخى من الذي قلت، وأنني ما أخذت من كلامه إلا زبدًا قذفه جوهره على سطحه، ويبقى في كلام الشيخ ما ينفع الناس ...»[3].

بالإضافة إلى أمهات كتب البلاغة، من أبرزها: مفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، وشروح التلخيص، والمطول للتفتازاني، والمثل السائر لابن الأثير، والطراز للعلوي، وسر الفصاحة لابن

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص٢٦٩.
(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٩.
(٣) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، ص١٧.

سنان ، وتحرير التحبير لابن أبي الأصبع ، وإعجاز القرآن للباقلاني ، وثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، والجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقيا ، وتلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي وغيرها من الكتب .

ثالثًا : المصادر الأدبية

للشعر القديم مكانة خاصة في دراسات الدكتور أبي‌موسى ، وتعَدُّ دراسات الشعر من أهم مصادر كتبه ، فهو الذي يقول : « إذا كنت تحصل مسائل البلاغة وتدقق ثم تعتقد أن هذا هو ميدانك وتخصصك ، وأن دراسة الشعر شغل أصحاب الأدب ، إذا كنت ممن تجري في خواطرهم هذه الأفكار ، فاطرح كتابي ؛ فليس بيني وبينك رحم ، ولن تنتفع بشيء مما أقول ، وإنما أقول ما أقول لمن يحصل ثم يتدبّر ، ثم يعود بالمسائل إلى الشعر الذي هو جذمها وأصلها ، ثم يعرف كيف يُقلبها بالشعر ويقلب الشعر بها ، وكيف يذوق ، وكيف يتدبر ، وكيف يمارس ذلك أزمانًا ، ثم يعود إلى البلاغة ... »[1] .

وإذا كان للشعر القديم حضور بشكل عام في كتب الدكتور أبي‌موسى ، فإن للشعر الجاهلي حضوراً خاصًا في كتبه وفي نفسه ؛ لأنه يعده « الأصل والرافد للشعر العربي في العصور التي تَلَتْ الجاهلية إلى يومنا هذا ، وأن من يحسن فهم الشعر ويصبر على مراجعته لا يتردد في القطع بأن شعر الجاهلية هو أصفى شعر العربية وأسخاه وأسراه ، وأنه لا يلتبس بالشعر الذي جاء بعده ؛ لأن له ميسمًا ظاهراً ويمكن الدلالة عليه ووضع اليد عليه »[2] .

ومن أبرز كتب الأدب التي نهل منها الدكتور أبوموسى كتب الجاحظ ، الذي قال الدكتور أبوموسى إنه أَلَمَّ بصناعة الشعر عند حديثه عن مصادر عبد القاهر[3] ، والأصمعيات ، والمفضليات ، وديوان الحماسة لأبي تمام ،

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، ص١٥ .

(٢) الشعر الجاهلي ، ص٦ .

(٣) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ، ص٩ .

والشعر والشعراء لابن قتيبة ، وكتاب الصناعتين لأبي هلال ، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام ، وعيار الشعر لابن طباطبا ، والعمدة لابن رشيق ، والكامل للمبرد ، ونقد الشعر لقدامة ، والموازنة بين أبي تمام والبحتري للآمدي ، والوساطة بين المتنبي وخصومه لعلي بن عبد العزيز ، وكتب ابن المقفع ، والإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي وغيرها من كتب الشعر والأدب .

رابعًا : المصادر اللغوية

ومن أبرز هذه المصادر «الكتاب» لسيبويه الذي يُعَدُّ أهم مصادر عبد القاهر الجرجاني الذي استخرج منه مادته العلمية في رأي الدكتور أبي‌موسى ، وكتاب «الخصائص» لأبي الفتح ابن جني ، الذي قال عنه الدكتور أبوموسى : «رجل أعطى هذه العربية الشريفة من الوقت والوَكد والنُّفُوذ والصَّبْر ما أعطى ، ثم استخرج وكشف عن مدافن الحكمة في مبانيها ، وتصاريفها ، وتراكيبها ، واشتقاقاتها ما لم يقع عليه أحد قبله ولا بعده»[1].

ومما لاشك فيه أن الدكتور أباموسى قد أخذ عن أمهات المصادر ، كما هو دأبه في سائر كتبه ، فغزارة النقول أبرز سماتها ، وذلك ما أكسب كتبه مكانة وأهمية ، وأهّله لاحتلال موضع عالٍ في المكتبة العربية .

غير أن الدكتور أباموسى لم يلتزم بتوثيق المصادر في أغلب دراساته أو حتى إلحاق فهارس للمصادر التي رجع إليها في بعض دراساته ، وكما نعلم أن توثيق المصادر له أهمية كبيرة ؛ فهو يسهل على الباحثين المنشغلين بنفس الدراسة أو دراسات مشابهة الاطلاع على هذه المصادر ، وفي ذلك توفير للوقت والجهد .

---

(١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص٨١ .

خامسًا : الكتب المعاصرة

يعد علماء العصر الحديث الذين استفاد منهم الدكتور أبوموسى قلة بالنسبة لعلماء السلف ، ويتصدرهم محمود شاكر أستاذ الدكتور أبي موسى الذي أهدى إليه كتابه «دلالات التراكيب» الذي يقول فيه : «فإني أقدم هذه الدراسة المتواضعة إلى حضرة شيخنا العلامة الأستاذ محمود شاكر الذي هُدي ـ أول طريقه ـ إلى حقيقة ما أقبل عليه الناس ، وزينوا له ، وتهالكوا فيه ، فاجتواه وانصرف إلى ما انصرفوا عنه ، فمنح هذه الأمة عقلاً زاكيًا ، ووجهًا قاصدًا ، وعزمًا ماضيًا ، وعاش يرعى العلم وأهله رعاية نبيلة في زمن غير نبيل ، وأعاد بذلك قبسًا باهرًا من سيرة سلف هذه الأمة . . .»[1].

وكثيرًا ما كان يثني عليه ، استمع إليه وهو يقول عنه : «كان الشيخ شاكر ـ رحمه الله ـ كثير التدقيق فيما يقول ، وفيما يكتب شديد الاحتياط ، لا يعرف التهاون ، ويرى أن أقل قدر من التهاون في التعرف على الفكرة أو التعبير عنها يدمر تدميرًا ، وأن شيوع التساهل فيما لا يجوز فيه التساهل من آفات حياتنا العقلية ؛ لأنه يدمِّر العقول أيضًا »[2].

ومن العلماء الذين استشهد بأقوالهم «الطاهر ابن عاشور»، ومن ذلك استشهاده في تفسير قوله تعالى : ﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ (الزمر:٤) [3] ، ويكثر استشهاده بأقوال هذا العالم في دراسته «آل حم».

ولا شك أن الدكتور أباموسى اعتنى بالاستشهاد في دراساته البلاغية ، ومن يتصفح كتبه يدرك لأوّل وهلة احتفاءه بالنصوص من الشعر والكلام العالي ،

---

(١) دلالات التراكيب ، ص٣٤ .

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص٦٦ .

(٣) ينظر : الزمر ـ محمد وعلاقتهما بآل حم ، محمد أبوموسى ، ص٤٥ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٢م .

وما هذا إلا دلالة على تمكُّن الدكتور أبي‌موسى ، فالجاحظ يقول : « مدار العلم على الشاهد والمثل »[1].

غير أن الدكتور أباموسى كثيرًا ما يهمل ذكر المصدر الذي استقى منه الشاهد ، وهذا يصعب على القارئ الرجوع إلى هذه المصادر ، ولعل هذا يرجع إلى أنه يكتب من حصيلته الثقافية الواسعة ، أو أنه يسلك مسلك القدماء في الكتابة .

والحقُّ أنّ هذه الطريقة تصعب على الباحث الدراسة وتستهلك الوقت والجهد ، وتعد عيبًا يؤخذ على الدراسة .

المصطلح :

للدكتور محمد أبي‌موسى موقف واضح من المصطلحات البلاغية وغير البلاغية ، فهو حريص على ذكر هذه المصطلحات الشائعة في كتب البلاغة والنحو واللغة والتفسير والحديث والفقه والأصول وغيرها من العلوم ؛ لأنه يرى أن هذه المصطلحات ما هي إلا مفاتيح الفهم لكلام علمائنا ، ومن الواجب علينا فهم وتمثل كلام علمائنا .

ولذلك فهو يرى أنه من الأمانة وجوب المحافظة على ما اصطلح عليه العلماء ، وجرى في كتبهم ، وتأصل في البيئة الفكرية حتى أصبحت مفاتيح لابد أن يأخذ بها من سلك دروب العلم .

ورغم أن للدكتور أبي‌موسى ملاحظات على هذا التحديد والتصنيف الشكلي الذي كان دأب السكاكي والخطيب والرازي ، الذي ابتعد عن تلك الروح العلمية التي ميزت مصنفات عبد القاهر الجرجاني ، وكانت وليدة معاناة

---

(١) البيان والتبيين ، عمرو بن بحر الجاحظ ، ١/١٨٥ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الرابعة ، (د.ت).

جادة تبحث في أعماقه عن الحقائق[1]، فإنه كان يقدر تلك الجهود التي بذلت في تصنيف وتحديد المصطلحات العلمية التي قامت على منهج علمي بالغ الدقة والمراجعة وتنقية الأفكار وغربلتها ؛ لأن تلك الجهود أحست بحاجة زمنهم إلى تقنين المعرفة ووضعها في ضوابط ؛ لأنه يحترم التراث ويرى ضرورة المحافظة عليه ، ويعلم خطورة إضافة شيء في هذا الميدان[2].

فهذه المصطلحات ـ في رأيه ـ لابد أن تكون معلومة ، ولذلك ينتقد أن يكون جلّ همنا ودراستنا على تحقيق هذه المسائل والإبانة عنها ، حتى ظن من يأخذ عنَّا العلم أن هذه نهاية المطاف في الدرس البلاغي .

ولذلك فهو يؤكد أن « جوهر الدرس البلاغي ليس أن أقول : إن القصر هو كذا وإن الفصل هو كذا وإن الاستفهام يكون كذا ، وإنما هو بعد هذا أن أستخرج بهذه الأصول المعاني المتلبِّسة بهذه الأدوات ، وأن أرتاض على أن أحسن وأصيب في هذا الاستخراج ، وأن أنفذ إلى سر المعاني التي وقعت في نفوس المتكلمين »[3].

فميدان البلاغة الحقيقي والمقصود من دراستها هو تحليل النصوص والتعرُّف على دقائق المباني والوقوف عليها ، وتبيّن خفي أحوالها ودقيق خصائصها ؛ لأن البلاغة إذا عزلت عن هذا ذهبت قيمتها وصارت علمًا عاطلاً ، فهو يرى أنها ليست في متون البلاغة ومصطلحاتها بل هي في البيان المصقول .

لذلك كان في دراساته حريصًا على التفسير والتحليل والبحث عمَّا وراء الكلمة والصورة من خطرات وهواجس ومقاصد ومشاعر .

---

(١) ينظر دلالات التراكيب ، المقدمة ، ط ـ ع .

(٢) ينظر التصوير البياني ، ص٧٨ .

(٣) دلالات التراكيب ، ص٥ .

ومن أمثلة التزام الدكتور أبيموسى بتلك التصنيفات رغم موقفه منها ، خوضه في مصطلحات القصر المعروفة ؛ لكثرة ما جرى فيه من تقسيمات باعتبارات مختلفة ، يقول : « ونعتقد أن تحديد المسائل وتصنيف المصطلحات مما لا يدخل في فقه الباب ؛ لأن الفقه يكمن في تحديد دلالة التركيب تحديداً دقيقًا ، بحيث نلمح بالوعي المستنير الفرق في الدلالة بين التراكيب التي لا ينالها من التغيير إلا ما قلَّ وغمض . . .وإذا كنا نعتقد ذلك فإننا نحرص جد الحرص على المحافظة الأمينة على هذه المصطلحات ... »(١).

ومن أمثلة حرصه على المحافظة على هذا الإرث وما بُذِل فيه ، رفضه استبدال مصطلحي « الصورة والخيال » بمصطلحات « التشبيه والمجاز والكناية » ، يقول : « هذان المصطلحان المحدثان يجدَّان في مطاردة هذه الفنون من حياتنا الأدبية ، وليست المسألة ذكر مصطلح بدل آخر ، وإن كان هذا له شأن ، ولا ينبغي أن يكون إلا بحساب دقيق ، وإنما تعدَّى ذلك إلى طمس المادة العلمية المرتبطة بهذه الأبواب »(٢).

فهو يؤكد أن المصطلح البلاغي له دلالة دقيقة في إطلاقات القدماء ، ويقول : « وتعبير العلماء عن هذه الشِّيات ، والنمنمات الدقيقة التي تتمايز بها ضروب المعاني ، فيه ما فيه من دقة يحتاج معها إلى فضل نظر ، حتى يستخلص منه المراد ... »(٣).

ورغم حرص الدكتور أبيموسى على المحافظة على تحديد القدماء ، فإنه يناقش هذه التعريفات ، وقد ينتقدها إذا رأى الحقيقة العلمية تفرض ذلك ، كما جاء في تعليقه على تعريف الخطيب للمجاز العقلي الذي حصر صور

---

(١) دلالات التراكيب ، ص٤٤ .

(٢) التصوير البياني ، ص٧٣ .

(٣) دراسة في البلاغة والشعر ، محمد أبوموسى ، ص٦٩ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١م .

التجوز في الإسناد في أربع صور[1] ، يقول : « إن هذا التحديد الذي تصوَّره الخطيب للمجاز العقلي تحديد ضيق ، فقد حصره في إسناد الفعل أو معناه إلى هذه الأنواع من المتعلقات ، ولذلك نجد هذا التعريف قد ضاق عن كثير من صور التجوز في الإسناد ، فهناك صور من المجاز لم تدخل في التعريف »[2].

ومن هنا يتضح لنا موقف الدكتور أبي موسى من هذه المصطلحات ، فهو يرى أن لنا الحق أن نناقشها أو ننتقدها ، ولكن يجب علينا أن نحافظ على هذه المصطلحات التي تعارف عليها العلماء ، وعُرِفَت في كتبهم ، ونقدِّر الجهد الذي بذلوه في تدقيقها وتقنينها ، وبالتالي فليس لنا الحق أن نغيرها أو نتجاهلها .

التقسيم :

لعلّه تبيَّن من خلال الحديث السابق عن المصطلح موقف الدكتور أبي موسى من تقسيمات المتأخرين ، فهو كما يحرص على المحافظة على المصطلحات التي صنَّفها علماؤنا ، يحافظ كذلك على تقسيم البلاغيين للبلاغة وتصنيفها إلى ثلاثة أقسام ، وهي : المعاني ، والبيان ، والبديع ، وهذا ما اتضح في حديثه الذي سبق دراسته لعلم المعاني .

وكذلك بالنسبة لتقسيمات علم المعاني من ذكر أحوال المسند والمسند إليه ، فقد التزم هذا المنهج ، يقول : « وقد كتبت هذه الدراسة في مسوداتها على نظام آخر ، فكان كل واحد من هذه الأحوال بحثًا مستقلاً ، فالحذف يرد كله في موضوع واحد ، وكذلك التعريف إلى آخره ، وعند المراجعة وجدت أن

---

(١) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة ، ص٢١-٢٢ ، اعتنى به : عماد بسيوني ، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥م .

(٢) خصائص التراكيب ، ص١٠٨ .

ترتيب الأفكار والمسائل اقتضاني أن أذكر ما يكون في حذف المسند إليه ثم أتبعه بحذف المسند وهكذا ، فظهر لي أن توزيع البحث على الأبواب المشهورة في كتب القوم لا يَفُوت به من الدراسة أمرٌ له بال ، ومن هنا لم أجد ما يدعو إلى المخالفة »[1] .

وإن كان الدكتور أبوموسى يتبع تقسيم المتأخرين من العلماء لهذه العلوم ، فإنه اختلف في طريقتهم في التفكير ومنهجهم في الإبانة ، فهو يرى أن هذه القواعد وهذه الضوابط ما هي إلا أدوات ووسائل لتحليل النص وتفسيره وتبين ما وراء الكلمات والصور من خطرات النفس وهواجسها واهتماماتها .

يؤكد أن ما في هذه العلوم الثلاثة التي لخصها السكاكي ما هو إلا مفاتيح العلم وليس العلم ، فالعلم هو تتبع خواص التراكيب في الكلام المصقول .

فهو وإن اتبع مدرسة السكاكي في التقسيم العام فإنه اختلف عنهم في بناء هذه الدراسة على تحليل الأساليب ، ومناقشة أحوال الصياغة وخصائص التراكيب ، ولذلك لم يتعمق في مناقشة صناعة المتأخرين ، ولم يكثر التقسيمات والتصنيفات وإن كان واعيًا بهذه الأصول وهذه القواعد ، بل حاول اتباع خُطا الجرجاني والزمخشري ، فأفاض في التحليل والكشف عن خفايا النصوص .

فدراسته للتشبيه مختلفة ، فهي ليست ذكر تقسيمات التشبيه وضرب الشواهد على هذه التقسيمات، بل اهتم بدراسة كيفية التعرف على أسرار التشبيه ودقائقه .

وفي أحيان كثيرة يميل إلى تقسيم عبد القاهر ، ومن ذلك حديثه عن الاستعارة حيث لم يقسمها كما قسمها المتأخرون بل آثر طريقة الجرجاني ، يقول عن تقسيم البلاغيين المتأخرين : « كانت تتولد الأقسام في رؤوسهم على مقتضى القسمة العقلية ، كأن يقسمون الاستعارة مثلاً باعتبار الطرفين ، وباعتبار

---

(١) خصائص التراكيب ، ص١٦٠ .

الجامع، وباعتبار الطرفين والجامع، هكذا ترى المنطق ينظم الأقسام ويحـددها، وعبد القاهر لا يقسمها هكذا، وإنما يقسمها على وفق ورودهـا في كـلام ذوي البيان، ولهذا آثرنا طريقته»[1].

الشواهد:

وشَّح الدكتور أبوموسى دراساته البلاغية بآياتٍ من الذكر الحكـيم، وفقـرات من الحديث النبوي الشريف، وأقوال الصحابة ﷺ، وبالجيد الرائع من الشـعر القديم، وأقوال العرب والعلماء؛ لتكـون شـواهد تـدعم رأيـه وتؤيـده وتـدخل المتعة والرغبة إلى نفوس قرائه.

فلقد مثل الشاهد في كتبه الركيزة التي وجدت من أجله مسائل العلم، فهذه المسائل والقوانين لاشك أن الدكتور أباموسى أكد مكانتها وقيمتها من العلم، لكن «المقصود هو ما وراء ذلك من اصطناع هذه القوانين في الغوص البعيد على دقائق المعاني، ولطائف الأسرار؛ لأن هذه الدقائق واللطائف هي الضَّالة التي نبحث عنها، وبمقدار وصولنا إليها يكون نجاحنا في هذا العلم، وبمقدار بعدنا عنها يكون إخفاقنا في هذا العلم»[2].

فالدكتور أبوموسى يؤمن بأن دراسة علم البلاغة لا تقوم إلا على ما يجده الدارس في نفسه عند قراءة الشعر والكلام المختار، فالمادة البلاغية مع فضلها ومكانتها لن تفيد الدارس ما لم يؤسس تناوله على هذا الأصل، وهذا - فـي رأيه - هو الذي يجعل لعلوم العربية مذاقًا غير مذاقها، فحفظ أصولها وفروعها دون الاطلاع على الشعر والكلام المصقول يجعل هذا العلم علمًا معلقًا في الهواء لا يثبت على قاعدة.

---

(١) التصوير البياني، ص٢٥٠.

(٢) دلالات التراكيب، ص٧.

فقلة تحليل الشواهد والغوص فيها ومراجعتها في كتب البلاغة في نظر الدكتور أبي‌موسى من أهم الأسباب التي جعلت طلاب العلم المبتدئين يشكون من صعوبة علوم العربية ومن جفافها وجمودها[١].

ولقد حضيت دراساته بنصيب وافر من الاستشهاد بآيات الذكر الحكيم ، ففي كل مسائل علم البلاغة التي تناولها تجد آيات القرآن خير شاهد يتمثل به ويؤيد ما يقوله ، فلا تجد شاهدًا أو شاهدين بل كمًّا هائلاً من الشواهد القرآنية ، فللدكتور أبي‌موسى قدرة على اختيار الآيات المتعددة التي تؤيد وتناسب المسألة التي يعالجها ، أو يستنتج من خلالها الأحكام البلاغية ، وهذا يدل على تدبُّره لآيات القرآن ، وثقافته الدينية العميقة التي كانت أساسًا ومنطلقًا لحصيلته الثقافة الكبيرة .

ومن صور ذلك ما جاء في استشهاده على تأكيد الخبر في خطاب المتردد ولو كان موافقًا لظنه ، فلقد استشهد بأربع آيات قرآنية متتالية[٢] ، ومن ذلك أيضًا ما جاء في استشهاده حول طلب النفس ما لا سبيل إليه ، فلقد استشهد بست آيات متتالية[٣] ، وما جاء في استشهاده على وقوع الواو بين الخبر والإنشاء ، فلقد استشهد بثماني آيات متتالية[٤].

ويطول الشاهد القرآني بتضمين أربع آيات ثم يتبعه بشاهد ثانٍ وثالث ورابع كما جاء في استشهاده لصور التشبيه الذي ترى فيه المشبه به متبوعًا بجملة من الأوصاف[٥] ، وهذه الطريقة بالاستشهاد كثرت في دراساته البلاغية .

---

(١) ينظر : خصائص التراكيب ، ص٣-٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص٨٥-٨٦ .

(٣) ينظر : دلالات التراكيب ، ص٢٠٣-٢٠٦ .

(٤) المرجع السابق ، ص٣٢١-٣٢٢ .

(٥) ينظر : التصوير البياني ، ص١٤٠-١٥٢ .

فالقرآن كان منهله الأول الذي يغرف منه متى ما شاء بتبحر وعقل واعٍ وقدرة بلاغية لا نجدها إلا عند السلف من علمائنا .

أما الشاهد الشعري فلقد كان له مكانة وأهمية كبيرة في دراسات الدكتور أبي‌موسى ، وليس ذلك غريبًا ، فلقد مر معنا رأيه في أهمية الشعر الذي يعده المصدر الأول للدرس البلاغي ، فجوهر العمل البلاغي هو « تفقد الأبنية الشعرية ، والدراسة التي تجعل أبنية الشعر أساسًا لها ثم تهتدي بكلام العلماء ، في تصنيفها ، وتوصيفها ، دراسة جليلة »[1].

ولا شك أن الشواهد الشعرية التي يستشهد بها الدكتور أبوموسى على المسائل البلاغية كثيرة جدًّا ولا يمكن أن تجد لها مصدرًا معينًا بذاته ، بل تكاد تكون بعض الشواهد من حصيلته الكبيرة لحفظه الكثير من نفيس الشعر ، وسعة ثقافته ، وهذا ما يؤكد تأكيدًا كبيرًا أنه باعث للنقد الأدبي الذي يسعى إلى الاستفادة من علوم العربية على إظهار مواطن الحسن فيها .

التحليل :

كانت للنصوص الأدبية على اختلافها مكانة في دراسة الدكتور أبي‌موسى البلاغية ، فهو يرى أنها لبّ التجديد البلاغي ، وميدان البلاغة الحقيقي ، الأمر الذي اجتهد أن يرسخه في نفوس الدَّارسين والباحثين .

ففي رأيه « أن دراسة الكلام المختار وتحليله واستجلاء معانيه هي الغاية التي وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذاهبها »[2] ؛ لأنه يؤمن بأن التطبيقات في الدرس البلاغي هي حياته ونماؤه ، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته ، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تُجمَع في صفحات ، والمهم هو التطبيق والنظر المتثبت في النص المدروس وتحليل تركيبه ، وإبراز محاسن صياغته ، ودلالات خصوصياته .

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، ص١٨ .

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ص٥ .

كما يرى أن تحليل النص في الدراسة البلاغية له أهمية تفوق أهميته في الدراسة النحوية ؛ لأنها تعني « التفسير ، والتحليل ، والشرح . وهذا شيء له خطورته في دراسة الشعر والأدب »[1].

فتحليل النصوص مهمة بالغة الصعوبة والدقة ، فهي تعتمد على ملكة التذوق للوصول إلى أسرار البيان ، ثم يأتي العلم ليصقلها ويدعمها ، تزامنًا مع الدربة والخبرة .

فالفنون البلاغية « تحيا ما دامت تتقلب في أدغال النص ، وتضرب في مجاهله ، وتتولج بمهارة ورياضة ويقظة إلى خفي أحواله ودقيق خصائصه ، وإذا عُزلت البلاغة عن هذا ذهبت قيمتها ، وصارت علمًا باطلاً ولو حفظت دقائق متونها ، إن المقصود من العلم أن يُستعمل ، والتحليل هو ميدان استعمال البلاغة »[2] .

ويؤكد أن « كل قيمة لمسألة بلاغية لا وجود لها إلا في تحليل النص ، ولو قلت : إن الاكتفاء بتحصيل البلاغة من مصادرها وعدم الخوض بها في معمعان الشعر والخطب والرسائل وكلام أصحاب النفحات البيانية لا معنى له إلا الاكتفاء ببلاغة ذات رِئة واحدة ، أو الاكتفاء ببلاغة تترنَّح على ساق واحدة ، لم تكن متجاوزًا للصوابِ »[3] .

ويقرر أن ضالة علم البلاغة التي ينشدها هي في النص أي : هي « الدقائق والخفايا التي لها أقوام هدوا إليها ودُلّوا عليها ، وكشفت الحجب بينهم وبينها ، وهذا هو موضوع هذا العلم . . .وكل مفردات هذا العلم في صميم علم تحليل النص ، ابتداء من مقدمة الفصاحة والبلاغة ، وانتهاء بأصغر فن بديعي ، كل هذا وسائل وأدوات تعينك على استكشاف جوهر النص »[4].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ص٣٧ .
(٢) خصائص التراكيب المقدمة ، « ف » .
(٣) المرجع السابق ، « ص » .
(٤) قراءة في الأدب القديم ، ص١٤ .

ولقد كان تحليل النصوص عنده مبنيًّا على التذوق الذي يرى أنه من أصح المناهج وأقومها في دراسة البلاغة ، فهو يرى أن غياب الذوق يحولها إلى أصول علمية شاحبة كما هي في كتاب المفتاح ، كما يرى أن غياب التحليل والتفسير يؤدي إلى تحولها إلى ضرب من التحكمات الشخصية تؤدي إلى متاهات غير منضبطة[(١)].

فلقد حرص واجتهد الدكتور أبوموسى أن ينقل منهج عبد القاهر إلى ميدان البحث البلاغي النظري ، فدراسته للنصوص الأدبية تقوم على بحث الكيفيات والخصائص وكيف تؤدي وظائفها في الإبانة عن سياقها[(٢)] .

والتذوق الذي ينتهجه الدكتور أبوموسى تذوق يقوم على البصر بأحوال اللغة ، والتعرف على ما يستكن فيها من أسرار وما تنطوي عليه من قدرات ، وما تكشف عنه بصوت مسموع ، أو وسوسة خفية ، وغمغمة مكتومة ، وهذا التذوق يحتاج إلى ممارسة وطول نظر في اللغة ، ومعرفة بخصائص هذا البيان وطبائعه .

وهذا يدل على فقه الدكتور أبي موسى وتمثله للتراث وبعثه لمنهجه من خلال انتهاجه في دراساته ، وهذا يمثل قوله : «أن تكون العلاقة بين الباحث وما يدرسه من تراث العلماء علاقة حية منتفضة ، تبعث في التراث الحياة والفوران كما تبعث في الدارس الأصالة والتمكن . . . بحيث يفرغ الباحث ذاته على تراث أمته ، كما أنه لا مفر من أن تكون معطياته هي مردود هذا التراث مصبوغًا بقلبه وعقله»[(٣)].

---

(١) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ص٣٧ .

(٢) ينظر : قراءة في الأدب القديم ، ص٢٤-٢٦ .

(٣) دلالات التراكيب ، ص٤٢ .

والمطلع على دراسات الدكتور أبي موسى يلاحظ هذه الروح التي تميل إلى التحليل أكثر منها إلى التنظير ، كما يلاحظ تنوعًا في هذه الدراسات التحليلية ما بين قرآن وحديث وشعر وكلام للعلماء .

وبهذا يمكن القول : إن تحليلات الدكتور أبي موسى تنقسم إلى شطرين : دراسات بلاغية تتناول القضايا البلاغية ومناقشتها وتحليل شواهدها ، وهي دراسات تميل إلى التفسير والتحليل دون الخوض بقضايا تحرير القواعد وإيراد الاعتراضات والمحتملات ؛ لأنه يرى أنها هذه القضايا أشبعت بحثًا ، ومناقشة ، بل إن هذه الدراسات اتخذت من الاستشهاد بالنصوص وتحليلها ركيزة للدراسة ، حيث اتخذ من الأفكار والقواعد البلاغية وسائل لبحث هذه النصوص وتحليلها .

ومن تلك الدراسات : كتاب « البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري » وهو « منهج دقيق في دراسة النصوص الأدبية وتحليلها والبحث عن مكامن القوة والتأثير فيها »[(١)] ، وكتاب « خصائص التراكيب » وهو دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني يقول فيها : « هدف هذه الدراسة هو تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن في التحليل والدراسة الكاشفة لما عرضت له من نصوص ، ولما تقف عند تحليل الشاهد ؛ لأنها أرادت لهذا الشاهد أن يكون جليًّا في سياق جلي ، وكلما ازداد الدارس خبرة بالسياق كان أكثر بصرًا وإدراكًا لموقع الشاهد وملاءمته وتجاوبه »[(٢)] ، وكتاب « دلالات التراكيب » وهو متمم لدراسة مسائل علم المعاني ، وقد « مضت هذه الدراسة على منهج القدماء ، ذلك المنهج الذي يقوم على تأمُّل التركيب وتحليله ، والتعرف على ما أودعه فيه صاحبه من فكر وحس تعرفًا يفرط في الجد والتقصي »[(٣)] ، وكتاب « التصوير

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ص٤٣ .
(٢) خصائص التراكيب ، ص٣٩ .
(٣) دلالات التراكيب ، ص٣٥ .

البياني» وهو دراسة تحليلية لمسائل البيان وهي دراسة انهمكت «في التفسير والتحليل ، وكانت ذا ميل إلى ذلك تخوض فيه في كل مناسبة ، محاولة أن تتبين ما وراء الكلمة والصورة من خطرات وهواجس ووساوس ، موقنة كل اليقين أنها حينما تناقش الكلمة والخصوصية والتركيب إنما تجوس خلال مقاصد النفس واهتماماتها ، وتبحث في صميم ناطقية الإنسان ، في عقله وقلبه ووجدانه وآماله وكل ما أحسه وصاغه»[١].

أما الشطر الثاني من التحليلات فهو دراسات تحليلية تناولت نصوصًا من القرآن والحديث النبوي والشعر .

ومن تلك الدراسات كتاب «من أسرار التعبير القرآني» وهي دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، وكتبه في دراسته لسور «آل حم» وهي دراسة في أسرار البيان تناولت سور : غافر وفصلت والشورى والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف ، وعلاقة سورة الزمر وسورة محمد بها .

ودراساته في الحديث النبوي كتاب «شرح أحاديث من صحيح البخاري» ، وكتاب «شرح أحاديث من صحيح مسلم» ، ولقد قال إنهما دراسة في سمت الكلام الأول .

أما دراساته في الشعر والتي اجتهد أن يطبق منهج عبد القاهر الجرجاني فيها ، فهي كتاب «قراءة في الأدب القديم» ، وكتاب «الشعر الجاهلي» وهو دراسة في منازع الشعراء ، وكتاب «القوس العذراء وقراءة التراث» وهو قراءة لقصيدة محمود شاكر «القوس العذراء»، وجميعها تعتمد التحليل البلاغي للشواهد والنصوص والكشف عن وجوه جمالها وحسنها .

* * *

(١) التصوير البياني ، ص٧٨ .

تَحْدِيدُ المَعْنَى الأُمِّ وَأَثَرُهُ فِي تَذَوُّقِ مِيمِيَّةِ المُتَنَبِّي عَلَى قَدْرِ أَهْلِ العَزْمِ

الأستاذ الدكتور
عَبْدُ البَاقِي عَلِي مُحَمَّد يُوسُف
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ أسيوط

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين . . . . وبعد :

فإن وُكد الباحث من وراء هذه الدراسة أن يضع ولو لبنة واحدة في تشييد منهج طريف لتحليل النصوص وتذوقها ، مستمدًّا أصوله وثوابته من منهج تليد صالح للدراسات التحليلية في وقتنا الحاضر ، وقد انطلقت الدراسة في رحلتها من ثوابت أصيلة أرسى قواعدها روادنا من الأسلاف ؛ فجزى الله خيرًا أعلام الأمة ، وشداة المعرفة من العباقرة الأفذاذ والأحوذيين البرعاء الذين نهجوا الطريق ، ونصبوا الأعلام ؛ فأدوا ما عليهم من واجب العصر ، وحاجات الزمان ، وحددوا الهدف ؛ فصوبوا نحوه سهام النظر بدقة عالية ، وعقل رشيد وانطلقوا في همة لا تعرف الكلال ، يغمسون أقلامهم في أنوار المعرفة ؛ فما بارت لهم

حجة ، ولا طاش لهم رَمْي ، وكتب الله لمؤلفاتهم البقاء ؛ فكانت غنية عامرة ، وظلت عصية على الأيام .

وكان المنتظر أن يتلقف الراية جيل بعد جيل ؛ لتستمر مسيرة العطاء لأمة رائدة ، لولا مصيبة الأمة في بعض أولادها ، ومنسوبيها من أصحاب العقول المُسْتَرَكَّة ـ رماهم الله بخرساء! ـ المبهورين بثقافة اليونان والرومان ؛ ما زجَّ بهم زجًّا في أتون الترويج لأحفاد أرسطو ، وخالفي أفلاطون ، فسقطوا في هذه الخسيسة ، وانهدم في نفوسهم جدار الولاء لأمتهم ، والانتماء لأيامها الحُفَّل ، وروادها النابهين ؛ فراحوا يؤسسون دراستهم لأدبنا العربي على الانعتاق من تراث الأجداد ، ويرسمون صورة قاتمة للعقل العربي ، عاكفين على أفكار لهم تفوح منها أرواح مفزعة ، سابحين فوق طوفان من الألفاظ البراقة في صحراء من الفِكَر . وتصدر المشهد جوقة من الخونة لأمتهم ولدينهم ؛ ليس لهم هَمٌّ إلا الضرب الأعمى في معاقل العلم ، وتراث الأمة ؛ فأفرغوا وسعهم ما بين همهمة وزمزمة وأخلاط لا تبين ، وانقطعوا لإطفاء مشاعل الهداية الساطعة ، وطمس معالم الإشراق البين الذي في سبيله بذل الرواد من السلف مهجهم ، بعدما سكبوا على صفحاته حبات عيونهم ، وقد ذهبوا ـ واأسفاه ـ في تحقيق غاياتهم إلى شوط بعيد ، وتحكموا في مجالس الرفع والخفض ، وترأسوا صدور المحافل ، وحاولوا خداع الناشئة عن نواياهم الخبيثة ، صارفين إياهم بخوادع الآمال ، وكواذب العلل ؛ فنشأت في الأمة أجيال تستوحش الفصحى ، وفيهم من يناصبها العداء ، بعدما كسفت شموسها في سماواتهم ، وهُدِّمت بوارقها في نفوسهم ، وقد استقووا على ذلك بآلة إعلامية مدعومة تتبنى سياسة التلميع والتبشيع ، فتحبب إلى ناشئة الأجيال كل ما هو من الشانئين بسبيل ، وتزرع الفضاء ليلاً ونهارًا بمفردات خادعة ، وغمغمات مبهمة ، وكلمات لها في آذانهم رنة ، وفي عيونهم بريق ، من مثل : الحداثة ، والتجديد ، والمعاصرة ، والتطوير ، وذلك في الوقت الذي تبغض فيه العربية إلى أبنائها ، وتتنقص الأسلاف في

عيون الأخلاف ، وتزري بالرواد على مسامع الأحفاد ، وتلح لتجتث الشعور بالاعتزاز بتراثنا المبارك ، ولكن الله غالب على أمره ، سبحانه أرسى سفينة نوح عليه السلام واستوت على الجودي ، وقيل بُعْدًا للقوم الظالمين ، وكذلك فِعْلُهُ بفصحانا الخالدة ما دامت السماوات والأرض ، فقد ندب لها رجالاً يستسهلون فيها الصعاب ، ويستعذبون مُرَّ العذاب ، وكان من بين هؤلاء الرواد الأماثل الدكتور محمد أبوموسى ؛ الشيخ الصابر المحتسب الذي انقطع للعلم[1] متعبدًا في محراب الفصحى ، طوّافًا حول كعبتها ، يَسْتَكْنِه الأسرار ، ويطارد شوارد الفكر ، ولطالما ردد في نبر واثق وصوت جهير : «لو احتَلْنا على درس أدب هذا اللسان بكل ما قاله أصحاب الألسنة الأخرى فلن تنفتح لنا أسرار شعره إلا بالعلم المستخرج من طرائق هذا اللسان نفسه»[2] ، ولكم كان معنيًا ـ باركه الله ـ من طليعة كتاباته بتحليل النصوص وتفصيصها ، وفق منهج قوامه الوقوف مليًّا أمام النص مناط التحليل ، ومن ثَمَّ الغوص في أعماقه والتنقير في خوافيه ، والتشبث بأغواره ومراقيه ؛ وصولاً إلى أبعاده ومراميه ، ومن يطالع كتابات الشيخ أبي موسى ـ تولى الله مكافأته ـ يجد فيها حر أنفاس الإمام عبد القاهر الباعثة على تحفيز العقل ، واستنفار كافة قواه لاستبطان النص ، والتسلل من ذلك إلى نفْس صاحب البيان ونفَسه ، وكثيرًا ما تقع العين في كتابات أبي موسى على مفردات من مثل : المعنى المُؤّم ـ أصل المعنى ـ حاقّ المعنى ـ الغرض المُؤمّ ـ المقصد ـ المعنى الأم ..... إلى غير ذلك من الدوالّ التي ترتاد

---

(١) كما يقول عن نفسه : «فعزم أمري على أخذ نفسي بالاجتهاد والصبر والصدق والانقطاع والتجرد ، ثم مضيت برغبة شديدة أن أقدم شيئًا للأجيال القادمة» ، آل حم (الجاثية ـ الأحقاف) ، ص ٣ ، الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة القاهرة ، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م .

(٢) الإعجاز البلاغي ، دكتور محمد أبوموسى ، ص ٩٠ ، الطبعة الثانية ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م .

مثل هاته الأودية . وإنه لكلف بإمتاع عقله بتحليل النصوص وتشقيقها ، ومزاولة الانغلال في أنساق البيان ، والتدسس داخل أعطاف المبين ، وما أكثر ما يدق أجراس الخطر ، مؤكدًا ضرورة مدارسة البلاغة الحية ، واستنبات الفكرة من مظانها الأولى ، ومرابعها العتاق ، هناك تحت ألسنة الشعراء في رياض الدواوين ، ولقد نبه الشيخ مرارا ـ وهو العالم علم القريب المفاطن ـ على الأهمية القصوى في تحليل النصوص لتتبع حركات المعنى في أعطاف البيان ، وضرورة تحديد المعنى الأم الذي هو المثابة المحورية التي ترتد إليها تفاصيل كثيرة في النص مناط التحليل ، وكيف أن ذلك المعنى الأم يمثل قطب الدلالة المركزية في النص ، ثم تنبثق منه معانٍ فرعية ، وتنشأ حتمًا علاقة تماسك بين هذه المعاني الفرعية من جهة ، وبينها وبين المعنى الأم من زاوية ثانية ، ولابد لمن يتصدى لأي نص ـ وفق المفهوم من منهج الشيخ في التحليل ـ أن تكون إحدى عينيه معقودة على تلك العلاقات بين المعاني الفرعية وبينها وبين المعنى الأم ، والعين الأخرى لا تغفل بحال عن الروابط اللفظية والمعنوية بين هاتيك المعاني ، وهذه الروابط تتقاطع حتمًا مع العلاقات المرصودة بين تلك المعاني ، وهذه العلاقات بين المعاني الفرعية والمعنى الأم تتحدر متساوقة مع الروابط المختلفة الموجودة بين المعاني ؛ لتسلم القارئ إلى الغرض الرئيس الذي هو نصبة المبين وطلبته .

وإذا وضع محلل النصوص اليد بلطف وأناة على المعنى الأم ، وانطلق بعد ذلك نحو ما ينسدل عن ذلك المعنى من معان فرعية ، وراح في تتبع واع رشيد يتحسس المزج الدلالي بين المعاني ، ويترصد الاستمرارية الدلالية بينها عن طريق مُساءلة الروابط ، ومباطنة العلاقات = إنه إن فعل ذلك كما ينبغي فإنه واصل لا محالة للهدف المتغيا ، والمقصد المروم الذي من أجله أنشأ كل صاحب بيان ما أنشأه من بيان ، وبذلك تتحقق مركزية الدلالة في النص الأدبي ، وإنها ـ لعمري ـ عين النهى ، وبيت القصيد .

وقد أغراني بتطبيق منهج الشيخ في تحليل النصوص أستاذي وشيخي الأستاذ الدكتور محمود مخلوف[1] ؛ فشرعت أبحث عن قصيدة أطبق عليها هذه النظرية في تعاطي النصوص وتشقيقها ، حتى وقعت العين على قصيدة من عيون الشعر العربي غرد فيها شاعر العربية الأكبر أبو الطيب المتنبي

بِصَوْتٍ جَهِيرٍ ولَحْنٍ نَضِيرٍ بحُرّ المَعَاني وبِكْرِ المَبَاني[2]

وغَرَّدَتْ خَلْفَه الأَطْيَارُ في عَجَبٍ فَأوَّبَتْ مَعَهُ الدُّنْيَا عَلَى طَرَبٍ[3]

تبل غلتها من بحره اللجب ، ودقّ منزعها فجاء مطلعها :

عَلَى قَدْرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي العَزَائِمُ وَتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الكِرَامِ المَكَارِمُ

فرُحْتُ أطبق عليها منهج الشيخ في التحليل ، وعمود منهجه في التحليل أن تقسم النصوص إلى فصول أو مقاطع على وفق تماسك المعنى ووحدته ، وهذا عين ما فعلته الدراسة مع قصيدة أبي الطيب مناط البحث ؛ فجاء البحث من فصل واحد تنتظم فيه مباحث ثمانية تسبقها مقدمة ، وتتلوها خاتمة ؛ فكانت الخطة على النحو الآتي :

المقدمة ، وفيها تمهيد لأهمية الموضوع ، والدافع وراء اختياره .

المبحث الأول : نص القصيدة والمعنى الأم والمعاني الفرعية .

المبحث الثاني : المعنى الفرعي الأول : العزائم على قدر الرجال .

المبحث الثالث : المعنى الفرعي الثاني : عزيمة لا تعرف الكلال .

المبحث الرابع : المعنى الفرعي الثالث : أحداث المعركة .

المبحث الخامس : المعنى الفرعي الرابع : لا جدوى من عتاد الروم .

المبحث السادس : المعنى الفرعي الخامس : قوة الممدوح الباهرة .

المبحث السابع : المعنى الفرعي السادس : نتيجة المعركة .

---

(١) أستاذ ورئيس قسم البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بأسيوط ـ جامعة الأزهر .

(٢) هذا بيت من بحر المتقارب ، وهو للباحث .

(٣) هذا بيت من البسيط ، وهو للباحث .

المبحث الثامن : المعنى الفرعي السابع : الممدوح مَعْقد الآمال .

الخاتمة ، وفيها أهم النتائج التي رصدتها الدراسة .

طريقة السير في البحث :

أما عن طريقة السير في الموضوع فهي ـ كما سبق ـ وفق منهج الشيخ أبي موسى ـ باركه الله ـ حيث بدأت الدراسة بمراجعة القصيدة مرات ، والوقوف مليًّا عند جملها وسائر مفرداتها ، وذلك من أجل تحديد معناها الأم ، ثم راحت الدراسة تقسم القصيدة إلى معاقد بحسب المقاصد الجُلَّى ، والأفكار العظمى ، متناولة كل فكرة من تلك الأفكار على حدة ، مفردة لها مبحثًا خاصًّا بها يلم شملها ، ويجمع أفاريقها ، وذلك بالوقوف المطول عند فقارها لتحديد المعنى الأم لهذا المقطع ، وتعيين الصورة اللفظية التي هي الجملة الأم له ، وصلتها بالمعنى الأم للقصيدة ، ثم التركيز على الرحم بين المعنى الأم للقصيدة والمعنى الأم لكل مقطع ، وكيف تتناغى هاتيك المعاني الجزئية مع معنى القصيدة الأم ومقصودها الرئيس ، ولم تغفل الدراسة النظر في الروابط القائمة بين جمل المقاطع وتراكيب الفقار . ومن خلال ذلك كله راحت الدراسة تلتقط ملامح عامة لكل مقطع من مقاطع القصيدة ، وتبحث عن الخصائص المشتركة بين المقاطع لتستعين بهذا الرصد الجزئي في تسجيل النتائج العامة التي تضمنتها خاتمة البحث .

على أنه يجب التنبيه أن هذا المنهج في تحليل النصوص عند الشيخ لم يستو على سوقه إلا في مرحلة وسطى من تاريخ مؤلفات الشيخ رضي الله عنه وقد أصَّل لذلك الدكتور محمود مخلوف في بحث مستقل ماتع ، وما هذه الدراسة سوى محاولة صادقة لتطبيق ذلك المنهج الميمون ـ إن شاء الله ـ ، وما يدريني؟ إن هذا العلم خزائن ، ولعل الله جلت قدرته يجعل في هذه الدراسة الراجيةِ عفوَ الله المتطلعة لتوفيقه بعض مفاتيح تلك الخزائن ، وهو ـ سبحانه ـ من وراء القصد ، نعم المولى ونعم النصير ، وصلى الله على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

المبحث الأول

- نص القصيدة
- المعنى الأم والمعاني الفرعية

أولاً : نص القصيدة [1]

١- عَلَى قَدْرِ أَهلِ العَزمِ تَأتِي العَزائِمُ ... وتَأتِي عَلَى قَدْرِ الكِرامِ المَكارِمُ

٢- وتَعظُمُ في عَينِ الصَّغيرِ صِغارُها ... وتَصغُر في عَينِ العَظيمِ العَظائمُ

٣- يُكلّفُ سَيفُ الدَّوْلَةِ الجَيشَ هَمَّهُ ... وقد عَجَزَتْ عنهُ الجُيوشُ الخَضارِمُ [2]

٤- ويَطلب عِندَ الناسِ ما عِندَ نَفسهِ ... وذلِكَ ما لا تَدَّعِيهِ الضَّراغِمُ

٥- يُفدّي أَتمُّ الطَّيرِ عُمرًا سِلاحَه ... نُسورُ الفَلا أَحداثُها والقَشاعِمُ [3]

٦- وَما ضَرَّها خَلْقٌ بِغَيرِ مَخالِب ... وقد خُلِقَتْ أَسيافُهُ والقَوائِمُ [4]

---

(١) ديوان أبي الطيب بشرح العكبري ٣/٣٧٨ بتحقيق مصطفى السقا وآخرِيْن ، دار المعرفة ـ بيروت . والقصيدة من بحر الطويل ، وهو من البحور الكوامل التي تناسب طول النفس الذي تحلى به أبو الطيب في مدح سيف الدولة ، وتمكنه من سكب المعاني كيف شاء في تصوير مناقب الممدوح ، ووصف معاركه ، وبطولاته .

(٢) الخضارم جمع خِضْرِم ، وهو الكثير العظيم من كل شيء . مجمل اللغة لابن فارس ١/٣١٣ بتحقيق زهير سلطان ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ١٤٠٦هـ .

(٣) القشاعم جمع مفرده قَشْعَم ، والقشعم من النسور المسن الهرم . تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ٥/٢٠١٢ بتحقيق أحمد عبد الغفور ، الطبعة الرابعة ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، ١٤٠٧هـ .

(٤) القوائم جمع قائم ، وقائم السيف مَقْبِضُه . معجم ديوان الأدب للفارابي بتحقيق أحمد مختار عمر ٣/٣٦٤ ، مؤسسة دار الشعب بالقاهرة ، ٢٠٠٣م .

٧- هَلِ الحَدَثُ الحَمراءُ تَعرِفُ لَونَها ... وتَعلَمُ أَي الساقِيَينِ الغَمائِمُ(١)

٨- سَقَتها الغَمامُ الغُرُّ قَبلَ نُزولِهِ ... فَلما دَنا منها سقتها الجَماجِمُ

٩- بَناها فأَعلَى والقَنا يَقرَعُ القَنا ... ومَوجُ المَنايا حَولَها مُتَلاطِمُ

١٠- وَكانَ بِها مِثلُ الجُنونِ فأَصبَحَت ... ومِن جُثَثِ القَتلَى عَلَيها تَمائِمُ

١١- طَرِيدةُ دَهرٍ ساقَها فرددْتَها ... على الدِينِ بالخَطِّيِّ والدَهرُ راغِمُ

١٢- تُفيتُ الليالِي كُلَّ شيءٍ أَخذتَهُ ... وهُنَّ لِما يَأخُذنَ مِنكَ غَوارِمُ

١٣- إذا كانَ ما تَنوِيهِ فِعلاً مُضارِعًا ... مَضَى قَبلَ أن تُلقَى عَلَيهِ الجَوازِمُ

١٤- وَكيفَ تُرَجِّي الرُومُ والروسُ ... وَذا الطَعنُ آسَاسٌ لها ودَعائِمُ(٢)

١٥- وقد حاكَمُوها والمَنايا حَواكِمٌ ... فما ماتَ مَظلُومٌ ولا عاشَ ظالِمُ

١٦- أَتَوكَ يَجُرُّونَ الحَدِيدَ كأَنَّما ... سَرَوْا بِجِيادٍ ما لَهُنَّ قَوائِمُ

١٧- إذا بَرَقُوا لم تُعرَفِ البِيضُ مِنهُمُ ... ثِيابُهُمُ مِن مِثلِها والعَمائِمُ

---

(١) الحَدَثُ : بالتحريك ، وآخره ثاء مثلثة: قلعة حصينة بين ملطية وسميساط ومرعش من الثغور ، وقلعتها على جبل يقال له الأحيدب ، كان حصن الحدث مما فتح في أيام عمر ، وكان معاوية يتعاهده بعد ذلك ، ثم لم ينته إليّ شيء من خبره إلاَّ ما كان في أيام سيف الدولة بن حمدان ، وكان له به وقعات ، وخربته الروم في أيامه ، وخرج سيف الدولة في سنة ٣٤٣ لعمارته ، فعمره وأتاه الدمستق في جموعه فردهم سيف الدولة مهزومين» . معجم البلدان لياقوت الحموي ٢/٢٢٧ ، الطبعة الثانية ، دار صادر - بيروت ، ١٩٩٥م .

(٢) الروس فرقة من المقاتلين تابعة للروم . ينظر: المسالك والممالك للإصطخري ، ص٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ دار صادر - بيروت ، ٢٠٠٤م . الآساس جمع أسس كسبب وأسباب . ينظر: العين للخليل ٧/٣٣٤ ، بتحقيق دكتور مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، طبعة مكتبة الهلال ، من دون تاريخ .

١٨- خَميسٌ بِشَرقِ الأرضِ والغَربِ زَحفُهُ وفي أذُنِ الجَوزاءِ منهُ زمازِمُ[١]

١٩- تَجَمّع فيهِ كُلُ لِسنٍ وأُمّةٍ فما يُفهِمُ الحُدّاثَ إلا التَّراجِمُ[٢]

٢٠- فللّهِ وَقتٌ ذوَّبَ الغِشَّ نارُهُ فلم يَبقَ إلا صارمٌ أو ضُبارِمُ[٣]

٢١- تَقَطع ما لا يَقطَعُ الدِّرعَ والقَنا وفَرَّ منَ الفُرسانِ مَن لا يُصادِمُ

٢٢- وَقَفتَ وَما في المَوتِ شَكٌّ لِواقِفٍ كأنكَ في جَفنِ الرَّدى وَهْوَ نائِمُ

٢٣- تَمرُّ بِكَ الأبطالُ كَلْمَى هَزيمةً ووَجهُكَ وَضّاحٌ وثَغرُكَ باسِمُ

٢٤- تجاوَزتَ مِقدارَ الشَجاعةِ والنُّهَى إلى قولِ قَومٍ أَنتَ بالغَيبِ عالِمُ[٤]

٢٥- ضَمَمتَ جَناحَيهم على القَلبِ ضَمَّةً تَمُوتُ الخَوافِي تحتَها والقَوادِمُ

٢٦- بِضَربٍ أتَى الهاماتِ والنَّصرُ غائبٌ وَصارَ إلى اللبّاتِ والنَّصرُ قادِمُ

٢٧- حَقَرتَ الرُّدَينيَّاتِ حَتَّى طَرَحتَها وحَتى كأنَّ السيفَ لِلرُّمحِ شاتِمُ

٢٨- ومَن طَلَبَ الفَتحَ الجَليلَ فإنَّما مَفاتيحُهُ البيضُ الخِفافُ الصَّوارِمُ

٢٩- نَثرتَهُمُ فَوقَ الأُحَيدِبِ كُلِّهِ كَما نُثِرت فَوقَ العَرُوسِ الدَّراهِمُ

---

(١) الزمازم جمع زمزمة ، وأصل الزمزمة الكلام الذي لا يفهم . ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد ٢٠١/١ ، بتحقيق رمزي بعلبكي ، الطبعة الأولى ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، ١٩٨٧م .

(٢) اللِّسْنُ : اللغة . يقال : لكل قوم لِسْنٌ ، أي لغة يتحدثون بها ، تهذيب اللغة للأزهري ٢٩٦/١٢ بتحقيق محمد عوض ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، ٢٠٠١م .

(٣) الضُّبَارِمُ: الأسد . مقاييس اللغة لابن فارس ٤٠١/٣ ، بتحقيق عبد السلام هارون ، طبعة دار الفكر ، ١٩٧٩م .

(٤) هذه إحدى مبالغات أبي الطيب ، وقد قالها وناطها في عقيرة غيره ؛ إذ جعلها على لسان قوم آخرين ، فاللوم ـ إن وجد ـ فمتجه إلى أولئك القائلين عن ممدوحه إنه عالم بالغيب . أما الشاعر فقد حكى قولهم بعدما راح يتحسس لهم المعاذير؛ فعزا قولهم لفرط شجاعة الممدوح وعظيم استبساله .



٣٠- تَدُوسُ بِكَ الخيلُ الوُكورَ على الذُّرَى　　وقد كَثُرَت حَولَ الوُكورِ المَطَاعِمُ
٣١- تَظُنُّ فِراخُ الفُتخِ أَنكَ زرتَها　　بِأُمَّاتِها وَهْيَ العِتاقُ الصَّلادمُ[1]
٣٢- إِذا زَلِقَت مَشَّيْتَها بِبُطُونِها　　كَما تَتَمشَّى في الصَّعيد الأَراقِمُ
٣٣- أَفِي كُلِّ يومٍ ذا الدُّمستُق مُقدِمٌ　　قَفاهُ على الإِقدامِ لِلوَجهِ لائِمُ
٣٤- أَيُنكِر ريحَ اللّيث حتّى يَذُوقَه　　وقد عَرفَتْ رِيحَ اللُيوث البَهائِمُ
٣٥- وقد فَجَعَتهُ بابنِه وابنِ صهرِهِ　　وبالصِّهرِ حَملاتُ الأَميرِ الغَواشِمُ
٣٦- مَضَى يَشكُرُ الأَصحابَ في فَوتِهِ الظُّبى　　لِمَا شغلتها هامُهُم والمَعاصِمُ
٣٧- ويفهَمُ صَوتَ المَشرفيَّةِ فيهِمِ　　على أَنَّ أَصواتَ السُّيُوفِ أَعاجِمُ
٣٨- يُسَرُّ بما أَعطاكَ لا عَن جَهالَةٍ　　ولكِنَّ مَغنومًا نَجا مِنكَ غانِمُ
٣٩- وَلستَ مليكًا هازِمًا لِنَظِيرِهِ　　ولكِنكَ التَّوحِيدُ لِلشِّرْكِ هازِمُ
٤٠- تشَرَّفُ عَدنانٌ بِهِ لا رَبيعَةٌ　　وتَفتخِرُ الدُّنيا بِهِ لا العَواصِمُ
٤١- لَكَ الحَمدُ في الدُرِّ الَّذي لِيَ لَفظُهُ　　فإِنَّكَ مُعطيهِ وإِنِّيَ ناظِمُ

---

(١) الفُتْخ جمع فتخاء ، وهي العُقاب ، سميت فتخاء للين جناحيها . ينظر: المخصص لابن سيده ٢/٣٣٥ ، بتحقيق خليل جفال ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، ١٩٩٦م . والفَتَخُ استرخاء المفاصل ولينها . تاج العروس للزبيدي ٣٠٨/٧ بتحقيق مجموعة من المحققين ، طبعة دار الهداية ، من دون تاريخ . والأُمَّاتُ جمع أُم فيما لا يعقل . مختار الصحاح للرازي بتحقيق يوسف الشيخ ، ص ٢٢ ، الطبعة الخامسة ، المكتبة العصرية ـ بيروت ، ١٩٩٩م . والصَّلادِمُ جمع مفرده الصِّلْدِمُ ، وهو الفرس القوي الشديد الحافر . لسان العرب لابن منظور ٣٤٢/١٢ . الطبعة الثالثة . دار صادر ـ بيروت ، ١٤١٤هـ .

٤٢- وإِنِّي لَتَعدو بي عَطاياكَ في الوَغى | فَلا أنا مَذمُومٌ ولا أَنتَ نادِمُ[١]

٤٣- على كُلِّ طَيّارٍ إليها بِرِجلِه | إِذا وَقَعَتْ في مِسمَعَيه الغَماغِمُ[٢]

٤٤- أَلا أَيُّها السَّيفُ الَّذي لَيسَ مُغمَدًا | وَلا فيهِ مُرتابٌ ولا مِنهُ عاصِمُ

٤٥- هَنيئًا لِضَربِ الهامِ والمَجدِ والعُلَى | وَراجيكَ والإِسلامِ أَنكَ سالِمُ

٤٦- ولِم لا يَقِي الرَّحمنُ حَدّيكِ ما وَقَى | وتَفليقُهُ هامَ العِدَى بِكَ دائِمُ

ثانيًا : المعنى الأم والمعاني الفرعية

بالرجوع إلي سياق القصيدة مناط المباحثة تبين أن عزيمة سيف الدولة النافذة ، وطموحه الوثاب ، وهمته التي لا تعرف الكلال ، وتوابع ذلك من ذكر المعركة ، وما استدعاه من ذكر تردد جند الروم وقادتهم في مواجهة سيف الدولة ، وما ترتب عليه من نصر كاسح وعز تليد = تبين أن ذلك هو موضوع القصيدة ، ومعناها الأم الذي دارت حوله معانيها الفرعية .

وتحديد المعنى الأم في بيانٍ ما يسهُل معه تعيين الجملة الأم ؛ إذ الجملة الأم في البيان إنما هي الصورةً اللفظية للمعنى الأم على ما قرره شيخنا أبوموسى صاحب المنهج المقتفَى في تحليل هاته القصيدة [٣].

ثم إن معرفة المعنى الأم في القصيدة يشرع الأبواب أمام المتصدي لاستبطان البيان ليضع اليد على تلك المعاني الجزئية التي تفرعت عن هذا المعنى الأم ، ليقف على هندسة بنائها ، وطرائق ترتيبها ، وكيف تفرعت عن

---

(١) الوغى : الأَصْوَات فِي الْحَرْب ، ثمَّ كثر ذَلِك حَتَّى سموا الْحَرْب : وغى . المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ٦/٧٠ بتحقيق عبد الحميد هنداوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٠م .

(٢) الغماغم جمع غمغمة ، وهي الوغى ، أو أصوات الأبطال في حومة الحرب . ينظر البارع في اللغة لأبي على القالي ، بتحقيق هشام الطعان ، ص٤٤٨ . الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة ببغداد ، ١٩٧٥م .

(٣) راجع شرح أحاديث من صحيح البخاري ، ص ٦٥٤ ، الطبعة الثانية . مكتبة وهبة بالقاهرة ، ٢٠١٠م ، وراجع بحث دكتور محمود مخلوف .



هذا المعنى الأم ، ثم تفرع عنها معانٍ أخر ؛ فصار للكلام أمٌّ ، وأبناء ، وحفدة ، كما يقول شيخنا[1] ـ باركه الله ـ وكيف ترتبت هذه الأفكار الفرعية على هذا المعنى الأم ، وكيف ترتب بعض هاتيك المعاني على بعض ، وجاء أول منها ممهدًا لثانٍ ، ورابعٌ مترتبًا على ثالث ، وهذا « هو جوهر تحليل كل بيان صقله صاحبه شعرًا كان أو نثرًا ؛ لأنه يحدد لنا صورة البيان الذي ندرسه بجزئياته وكلياته وأصوله وفروعه في نفس قائله حتى يصير القارئ ليس ملتبسا بالنص اللغوي فحسب ، وإنما هو ملتبس بنفس وقلب وعقل من صنع هذا النص »[2]، وما في ذلك قدر راحة عجبًا ؛ « لأن حواشي المعاني وأشكالها وألوانها هي متعلق النظر في تذوق الكلام ونقده ؛ لأنها أحاسيس النفوس واختلاجات الصدور ، وما يسنح أو ينبض في سرائر القلوب ، وهذا هو محض الكلام الذي نسميه أدبًا »[3] .

المعنى الأم في قصيدة أبي الطيب همة سيف الدولة التي لا تفتر ، وشجاعته الغالبة ، وعزيمته التي لا تلين ، وقد استحسن أبو الطيب لهذا المعنى جملة : « عَلَى قَدْرِ أَهلِ العَزمِ تَأتِي العَزائِمُ » لتكون مهادًا ، ومن ثَمَّ فهي موطئة للجملة الأم في القصيدة ، وقد ألقى بها أبو الطيب في صدر كلامه ، ممهدًا بها لكل ما جاء بعدها من معان ، والجملة الأم هي قوله في البيت الثالث : (يُكَلِّفُ سَيْفُ الدَّوْلَةِ الجَيْشَ هَمَّهُ . . . إلخ) ، وهي صورة لفظية للمعنى الأم السابح في فلك الشجاعة الهائلة التي يتحلى بها سيف الدولة ، والهمة العالية والعزم الصليب الذي كان في مقدمة أسباب النصر .

---

(١) راجع شرح أحاديث من صحيح البخاري ص (٤٠٥-٤٠٨-٤١٧ ، ٦٥٤) ، وآل حم (غافر ـ فصلت) ص١٤، الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م .

(٢) آل حم (غافر ـ فصلت) ، ص ١٣

(٣) الإعجاز البلاغي دكتور محمد أبوموسى ، ص ٩٠ ، الطبعة الثانية ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م .

وهذا المعنى الأم حاضر على امتداد القصيدة ، مبثوث في طول الكلام وعرضه ؛ فالقصيدة محدودة الأبيات ، معروفة البدء والختام ، «محصورة في إطار غرض ، وسياق نفسي وشعري ألقى عليها ظلاله»[1] ، وقد جاءت سائر تراكيب القصيدة وجملها متفرعة عن الجملة الأم ، ومترتبة عليها .

وأحسب من الخير أن تنقل الدراسة الخطو على طريق الشيخ أبي موسى في تحليل النصوص ما دامت تستتبع منهجه ، وتقفو أثره ، ومن منهجه في التحليل أن تقسم النصوص إلى فصول أو مقاطع على وفق تماسك المعنى ووحدته ، وهذا ما تحاوله الدراسة مستضيئة بما خطته تلك اليمين الصناع ، وأفرغه ذلك اليراع الخصيب :

قُرْطًا عَلَى أُذُنِ الدُّنْيا يُزَيِّنُها ... وَحَوْلَ مِعْصَمِها دُرًّا يُحلّيهَا
وَرَاحَ يَعْزِفُ أَلْحَانَ الجُدُودِ عَلَى ... قِيثَارَةِ الدَّهْرِ أَلْحَانًا تُنَاغِيهَا
يَسْتَخرِجُ الدُّرَّ غَوَّاصًا بِزَوْرَقِه ... ويَقْطَعُ العُمْرَ للأَجْيَالِ تَنْبِيهَا[2]

بمراجعة أبيات القصيدة تبدى أن السياق الجملي لرائعة أبي الطيب هذه يسرح في شعب واحد ، وصاحب البيان فيها يتفيأ ظلال واد خصيب ، تتفتق أكمامه عن صورة مشرقة لسيف الدولة ذلك القائد العظيم ، والشاعر العريب ، حتى لكأن أبا الطيب قد فرغ باله إلا من ممدوحه ، وفرغ لسانه إلا من ذكره ، وهذه الصورة ملأت على أبي الطيب مسارب نفسه .

فَرَاحَ يَرْسُمُهَا شِعْرًا ويَنْثُرُهَا ... وَرْدًا ويَنْظِمُهَا عِقْدًا مِنَ الكَلِمِ
يَسْتَمْطِرُ المَدْحَ مِنْ عَلْيائِه مِقَةً ... لِلْقَائِدِ الفَذّ رَبّ السّيفِ والقَلَمِ[3]

---

(١) دراسة في البلاغة والشعر ، دكتور محمد أبوموسى ، ص١٨٣ الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٤١١هـ .

(٢،٣) الأبيات من البسيط ، وهي للباحث .



يستعين شاعر العربية الأكبر بعبقريته الفائقة ، وبيانه العالي في وصف شجاعة سيف الدولة ، ورباطة جأشه ، ومضاء عزيمته ، وشدة بأسه ؛ فيتروى كثيراً في انتقاء الألفاظ التي تصيب شاكلة المعنى ؛ لينقل لنا صورة حية مفعمة بالحركة لمعركة من أشهر المعارك التي خاضها سيف الدولة في تاريخ نضاله ضد الروم في (الحدث)[1] .

ومن خلال وصف الشاعر للمعركة التي انتهت بنصر مؤزر لسيف الدولة على الروم يخلع على ممدوحه أنبل السمات ، ويدثره بخير السجايا ؛ فيمثل مدح سيف الدولة الدلالة المركزية الأم لهذه القصيدة الرائعة .

والقصيدة ـ على طولها واتحاد سياقها الجملي ـ تتنازعها أودية معانٍ ثلاثة يدور الشاعر في رحاها ؛ ولا تخطئها العين ، وإلا فلَم يجاوز أبو الطيب هنا أودية الإرادة والتردد والنصر ، وهذه الأودية الثلاثة إنما هي المعاقد الكبرى التي تسبح القصيدة في فلكها .

أما الإرادة فمن نصيب الممدوح سيف الدولة صاحب العزيمة المضاءة ، والبأس الذي لا يلين .

---

(١) «في هذه السنة [٣٤٣هـ] سار سيف الدولة نحو حصن الحدث لبنائها ، وكان أهلها أسلموها بالأمان إلى الدمستق سنة ٣٣٧ فنزلها سيف الدولة سنة ٣٤٣ وبدأ في يومه فخطّ الأساس وحفر أوله بيده ابتغاء ما عند الله تعالى . فلما كان يوم الجمعة نازله ابن النقاس ، دمستق النصرانية ، في نحو خمسين ألف فارس وراجل من جموع الروم والأرمن والروس والبلغر والصقلب والخزرية . ووقعت المصادمة يوم الاثنين انسلاخ جمادى الآخرة من أول النهار إلى وقت العصر ، وإن سيف الدولة حمل عليه بنفسه في نحو خمسمائة من غلمانه وأصناف رجاله فقصد موكبه وهزمه وظفر به وقتل نحو ثلاثة آلاف رجل من مقاتلته وأسر خلقا فقتل أكثرهم واستبقى البعض ، وأسر صهر الدمستق وابن صهره ، وأقام على الحدث إلى أن بناها ووضع آخر شرافة منها بيده في يوم الثلاثاء لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب» . نهر الذهب في تاريخ حلب للغزي ٣/٤٦ ، الطبعة الثانية ، دار القلم ـ بحلب ، ١٤١٩هـ .

وأما التردد فهو تردد الأعداء من جند الروم وقادتهم تجاه سيف الدولة ما بين إقدام وإحجام .

وأما النصر فإنما هو النتيجة المنتظرة لكل متمرس لا يرهب صهيل الجياد .

على أن هذه المعاني الجُلَّى للقصيدة تتفرع عنها معانٍ صغرى ، وهذه المعاني الصغرى تشبه أن تكون أودية صغيرة داخل البناء الشعري والسياق النفسي للقصيدة ، وحول كل محور منها تدور جملة أبيات تقل أو تكثر ، وهذه الجملة من الأبيات تضيء جوانب هذا المحور ، وترفد فقاره ، وقد تتكاثر هاته الفروع الجزئية المنبثقة من هذا المعنى الفرعي ، وتشتجر حتى يظن أنها ضمن المعاني الفرعية الأولى للقصيدة ، ويوشك أن يكون المعنى الأم لهذه المعاني نديدًا لمعنى القصيدة الأم ، ومقصودها الرئيس ، . . . وهكذا نجد للكلام عروقًا يشبه بعضها بعضًا ، وتُسقى بماء واحد ، ثم تنتظم هذه الأفكار الصغرى في قلادة واحدة تخدم الغرض الأعظم الذي هو مدح سيف الدولة ، وتدويل محاسنه ، وإبرازها نموذجًا عامًّا يحتذى لمن قدر .

سبق القول إن المعنى الأم للقصيدة يتمثل في عزيمة الممدوح النافذة ، وهمته الفتية المائزة ، وإنها عدة النصر ، وميزاب الفلاح ، وما يستتبع ذلك من شجاعة الممدوح الغالب الذي يصد جيوش الأرض جمعًا بهمة تقوم مقام النصر إن فاته النصر .

على أن هذا المعنى الأم للقصيدة اختار له أبو الطيب جملةً أمًّا لتكون صورة له ، وهذه الجملة جعلها الشاعر في بداية القصيدة بعدما مهد لها بمهاد وطيء في بيتين اثنين ، والجملة الأم للقصيدة إنما هي قوله : « يكلف سيف الدولة الجيش همه » ، وقد جاءت هذه الجملة الأم ضمن المقطع الثاني من مقاطع القصيدة ، ومعاقدها الرئيسة ، وهذا المقطع استغرق أربعة أبيات من جملة أبيات القصيدة البالغ عددها ستة وأربعين بيتا ، وقد جاءت سائر مقاطع

القصيدة طائعة لهذا المقطع متفانية في خدمته ؛ لاشتماله على المعنى الأم ، والبيت القصيد . ونعود لبيان المعاني الفرعية للقصيدة ؛ للتعرف على دقائق خطرات المعاني وراء هندسة التراكيب ، وهذا هو المحور الرئيس الذي يدور حوله المبحث التالي .

المبحث الثاني

المعنى الفرعي الأول
العزائم على قدر الرجال

أول هذه المعاني الجزئية للقصيدة تقع عليه العين في البيتين الأول والثاني ؛ إذ يعالجان فكرة واحدة تقول إن العزيمة على قدر الرجال . ويجلي هذا المعنى الفرعيُّ الأول فكرةَ التواؤم بين العزم وأقدار الرجال ؛ فعزيمة الرجل على مقداره ؛ فمن كان عالي الهمة صليب البأس عظمت عزيمتـه ، فتحقق أمله ، ومن كان دون ذلك فعزيمته على قدره ؛ إذ الرجال ـ كما يقال ـ قوالب الأحوال : إذا صغروا صغرت ، وإذا كبروا كبرت .

ولا يخفى وثوق الآصرة ما بين المعنى الأم لهذا الفقار القائم على التوأمة بين العزائم وأقدار الرجال والمعنى الأم للقصيدة المتمركز حول عزيمة سيف الدولة ، وبأسه الحديد ، وكأن أبا الطيب توسل بمعنى البيتين الأولين ذلك المعنى العام حول العزائم وأقدار الرجال ؛ ليكون ذلك مهادا لمعنى القصيدة الأم السابح في فلك الممدوح ، المتوشح بعزم سيف الدولة الأبي ، ومراسه الذي لا يلين .

والجملة الأم لهذا المعقد من معاقد القصيدة تتمثل في جملة المطلع : «على قدر أهل العزم تأتي العزائم» ، التي جاءت مقـدمـة منطقية لقطب الرحى ، وبيت القصيد ، فقد تفرعت عنها بقية الجمل بعدها ، وقد أحسن أبوالطيب ـ لا ريب ـ أيما إحسان حينما اختار هذا المطلع نصبة للغرض ، ومفتتحًا للكلام ؛ فقد استطاع بشاعريته النادرة ودربته الحاذقة أن يضغط

المعنى ضغطًا واعيًا في تلخيص كاشف ، وسبك سديد ، وطيّ ودمج عجيبين ، بحيث يفرغه كاملا في جملة واحدة تتناسل منها ثلاث جمل متوسطة الطول سخَّرها جميعًا لتكون مهادًا يخدم هاته الجملة الأم للقصيدة الكامنة في البيت الثالث ، فراحت جميعها تتنافس في برها كأحسن ما يكون التنافس وأكمله ، وهذا من براعة الاستهلال ، وهذه البراعة في الاستهلال مما يستحسنه علماء البلاغة ، ويقيسون به بيان المتكلم[1] . وهذه الجمل الثلاث هي : « وتَأتِي عَلَى قَدْرِ الكِرامِ المَكارِمُ ، وتَعظُمُ في عَينِ الصّغِيرِ صِغارُها ، وتَصغُر في عَينِ العَظِيمِ العَظائِمُ » . وقد صارت في بناء الشعر كأنها جملة واحدة .

من المعالم العامة لهذا الفقار التقارب في البناء اللغوي بين جمل الفقار الأربع ؛ حتى لكأنها أفرغت إفراغًا واحدًا ، وكادت تتجاوز مجرد التشابه في هندسة البيان وسبكه إلى التوحد ، لولا بقية من فوارق بينها ؛ فقد بناها الشاعر على الجملة الفعلية المصدرة بالفعل المضارع ومتعلَّقه من الجار والمجرور المتشرب معنى الحال المتقدم على الفاعل في جميع الجمل ، والمتصدر حتى على المسند في الجملة الأولى ، والذي أحضره الشاعر عمدًا في الجمل الأربع ؛ لإضافة معنى القيد المفهوم من الجار والمجرور ، وقد وقعت هذه القيود من النظم موقعها ، وهو الموقع الذي يطلبه الغرض ، ويقتضيه السياق ، فالغرض تصوير عزيمة الممدوح النافذة ، وحزمه الذي لا يلين ، وأنه بلغ من ذلك أمدًا بعيدًا ، وكأن الجملة الأولى (على قدر أهل العزم تأتي العزائم) لما جرت على لسان الشاعر أوحت إليه بأخواتها ؛ فسبك ثلاثتها على حذو واحد هو من الأولى قريب القرب ، وشبيه البناء .

---

(١) ينظر : خزانة الأدب لابن حجة الحموي ١/١٩-٢٠ بتحقيق عصام شعيتو ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م ، دار الهلال ـ بيروت . ويراجع كلام بهاء الدين السبكي وابن يعقوب المغربي ضمن شروح التلخيص ٤/٥٣٥ ، الطبعة الأولى ، دار الإرشاد الإسلامي ـ بيروت .

والتقديم الذي ترصده الدراسة ملمحًا عامًّا على هذا الفقار يفيد الاهتمام ، ومزيد العناية ؛ إذ العرب من شأنهم أن يقدموا الذي هم به أعنى ، وعلي بيانه أحرص ، كما قرر رواد العلم العظام[1] . وقد تجلى ذلك في تقديم الجار والمجرور في الجملة الأولى (على قدر أهل العزم تأتي العزائم) ، وهذا يجعل المعنى كله كأنه معقود عليه ، فالحال المفهوم من التقديم يخلع على الممدوح مزيدًا من الخصوصية ، وكأنه وحده صاحب العزم المتفرد ، وهذا رأس المقصود ؛ فالعزائم تأتي ، ولكنها لا تأتي خبط عشواء ، ولا كيفما اتفق ، إنما إتيانها يكون على هيئة مخصوصة ، حال كونها على قدر أهل العزم ، وكذا المكارم لا تأتي إلا على قدر الكرام ، والجار والمجرور في هاتين الجملتين (على قدر أهل العزم تأتي العزائم ، وتأتي على قدر الكرام المكارم) يفيد تربية الفائدة كما قرر العلماء في متعلقات الفعل[2] ، فلو قال الشاعر : « تأتي العزائم ، وتأتي المكارم» لأفاد فقط مجرد إتيان العزائم والمكارم ، لكنه لما قال : (على قدر أهل العزم ، وعلى قدر الكرام) أضاف معنى جديدًا لم يكن موجودًا من قبل ، فالعزائم تأتي على قدر أهل العزم ، والمكارم تأتي على قدر الكرام ، وهكذا .

ثم إنه لما قدم هذا القيد في الجملة الأولى على الفعل الذي هو المسند فُهم منه معنى القصر فأصبحت العزائم لا تأتي إلا على قدر أهل العزم ، فهي

---

(١) يقول سيبويه ـ رحمه الله وأثابه ـ : « كأنّهم إنّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى ، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم» ، الكتاب ، ص٣٤ ، بتحقيق عبد السلام هارون ، الطبعة الثالثة ، الخانجي القاهرة ، ١٤٠٨هـ .

(٢) ينظر : الإيضاح للخطيب ١١٤/٢ بتحقيق خفاجي ، الطبعة الثالثة . دار الجيل ـ بيروت ، من دون تاريخ ، وخصائص التراكيب دكتور محمد أبوموسى ، ص ٣١٧ . الطبعة السادسة ، مكتبة وهبة ـ بالقاهرة ، ٢٠٠٤م .



مختصة بهم ، ومقصورة عليهم لا تبرحهم لما سواهم ، وتقديم المسند على المسند إليه يفيد الاختصاص بمعونة السياق ، كما قرر ذلك أهل العلم(١) .

رصدت الدراسة معلمًا عامًّا لهذا المقطع من القصيدة يتمثل في العناية الفائقة من أبي الطيب بانتقاد المفردات ونخلها ، واصطفاء أنسبها بالغرض ، وأبرها بالمقام ، وقد ترتب على ذلك مراعاة الجانب الصوتي والإيقاعي للكلمات ، حيث كرر الشاعر حرف العين ثماني مرات في هذا المقطع ، وكرر حرف الراء سبع مرات ، والميم كذلك كررها سبع مرات ، كل ذلك في بيتين اثنين ، وتكرار الحرف الواحد بهذه الكثافة يُحْدِثُ ـ ولا ريب ـ نوعًا من التناغي الصوتي بين الكلمات ، والانسجام الإيقاعي بين الجمل ، فترق مقاطع الكلام ، وتلين معاطفه ؛ وتتناغى أصواته ؛ فتحدث عند سماعها نوعًا من الإيقاع المجلجل(٢) .

وترتب على ذلك الملمح العام كذلك تناغم آخر بين أصوات الكلم ، وأوساط البيان . ومن ردد الكلمات (العزم ـ العزائم ـ الكرام ـ المكارم ـ الصغير ـ صغارها ـ تصغر ـ العظيم ـ العظائم ـ تعظم) « من رددها بوعي وأناة ومفاطنة أدرك ذلك لا محالة ؛ فقد ترتب على تناغيها راحة في النطق ،

---

(١) ينظر : دلالات التراكيب ، دكتور محمد أبوموسى ص ١٧٢، ١٨٢ ، الطبعة الثانية ، مكتبة وهبة ـ بالقاهرة ، ١٤٠٨هـ .

(٢) لا بدع في ذلك ، فقد تحدث الرماني عن التلاؤم بين الحروف ، وعده وجهًا من وجوه الإعجاز ، وذكر أن « الفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة » . النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٩٦ بتحقيق محمد خلف الله ، ودكتور محمد زغلول سلام ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ـ بمصر ١٩٧٦م. ولا غرابة ، ولا استرابة ؛ فـ « قد أقام القرآن أسلوبه على نظام من التآلف الصوتي العجيب ، لوحظ ذلك في حروفه وكلماته وجمله ، وصارت أصواته ألحانًا لغوية رائعة كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هي توقيعها » ، خصائص التراكيب ، ص ٣٦٣ .

وطواعية في الأداء ، فجرت على اللسان من غير كدر ، وطربت لها الآذان فور السماع ، وما ذاك إلا لحسن تجاور الحروف وانسجامها ، وملاطفة الكلمات وامتزاجها امتزاجًا تلين فيه وتطوع . وهكذا تعادلت الأصوات فتباسمت ، ولانت معاطفها وتناسمت ، فراحت تناغي خواطر القلب ، ليبعث لها ما يناسبها من أحوال النفوس[١].

ومن ملامح هذا المقطع إيثار الشاعر صيغة المضارع : (تأتي - تعظم - تصغر) ، وقد أفادت صيغة المضارعة التجدد والتكرار ؛ فكأن الشاعر اتخذ صيغة المضارع مرآة حية يعكس على صفحتها صورة الأحداث ، وينقلها من خلالها للمتلقي فيراها رأي العين ، وهذا شأن كل بيان حي خصيب ، فاستخدام المضارع في الجمل الأربع يفيد تجدد ما تضمنته من حكمة ومعنى عزيز في الأوقات كلها ، والأزمنة كلها ، فالعزائم تأتي على أقدار أهلها في جميع الأوقات والأماكن ، وكذا بقية المعاني المبثوثة في الجمل الأربع التي رعاها أبو الطيب عن طريق صيغة المضارع في رياض الحدوث والتجديد ، فخلع عليها تعاقب الدهور بُرْدَيْن من تجدد وبهاء ، وقد أحدث ذلك نوعًا من التوازن في نسق الكلام ، وآذن بضرب من التشابه في التركيب ، وصير الجمل الأربع كأنها جملة واحدة ، يشد بعضها أزر بعض في تناغم آخذ ، وتوازن صوتي لا يغيب .

من ملامح هذا الفقار : التقابل ، الذي نجح أبو الطيب إلى حد بعيد في توظيفه بكل أطيافه ومراتبه ؛ وأقام أسلوبه على نظام من التآلف الصوتي

---

(١) « كل متكلم تصير الكلمات في لغته شيئًا غير الذي هي عليه عند غيره؛ لأن لغته هي طبعه ، وطريقة تفكيره ، وطريقة إحساسه ، وطريقة تصوره ، وكل ما هو من خاص خواصه الشخصية المائزة له ، وكأن كلمات اللغة تنبت نباتًا خاصًّا في قلب ذي الطبع ، تسقيه من مائه ، وتربو وتنمو بما يمدها به ؛ فيختلف بذلك طبعها ، وطعمها ، وشياتها ، ورواؤها ، وهذا مما لا ريب فيه ، وتحديد هذه الفروق تحديدًا علميًّا ، وعدها واحدة واحدة ، والنص عليها هو الأمر الصعب » ، الإعجاز البلاغي ، دكتور محمد أبوموسى ، ص ٢٨٣ .



العجيب الذي خلع على البيان آثاره النفسية ؛ فألقى بظلال كثيفة على المعنى في هذين البيتين ، حتى إنه ليمكن القول إن بقية أبيات القصيدة لا تخرج بصورة أو بأخرى عن تلك الدائرة البيانية التي بناها أبو الطيب ، وأبدعها في هندسة بارعة ، ووعي عجيب . بيان ذلك أن أبا الطيب قابل بين عظمة سيف الدولة ، وعلو منزلته ، وضآلة حجم الروم وصغر مقامهم ، وذلك في قوله : (وتعظم في عين الصغير صغارها ، وتصغر في عين الكبير العظائم) .

ولم يقف أبو الطيب عند هذا ؛ فراح يوظف التقابل بين المفرد والجمع في تجلية المعنى المراد ، وكأن المفرد بقلته ووهنه يمثل عجز الروم الغالب ، وضعفهم الذي لا يغيب ، بينما يرمز بالجمع لجيوش سيف الدولة الغفيرة ، وعزائمه التي لا منتهى لها ، يظهر ذلك في هذه الكلمات : (العزائم ـ الكرام ـ المكارم ـ صغارها ـ العظائم) ، فهذه خمسة جموع يقابلها (الصغير ـ العزم ـ العظيم) ، ولا يخفى ما تحمله كلمات البيتين من معنى العزم والحزم والإصرار والصمود ، وذلك من خلال سبع مفردات اختارها الشاعر بلطف رهيف ، تصور معاني العزة والمنعة والنصر ، وهي : (العزم ـ العزائم ـ الكرام ـ المكارم ـ العظيم ـ العظائم ـ تعظم) ، وذلك في مقابل (الصغير ـ صغارها ـ تصغر) وهذه ـ ولا استرابة ـ تحمل معنى الضعف والهوان والاستكانة ، وكأنه يؤكد عِظَمَ الفارق بين ممدوحه سيف الدولة عزةً ومنعةً وبين أعدائه من عقابيل الروم ، فيُحمِّل الكلمات بحمولات دلالية ناطقة ، تجلى هذا الفارق وتوضحه ؛ ليؤكد أهمية العزيمة بالنسبة للمعركة ، وأن الإصرار على النصر عدة للنصر من قبل السلاح .

وهكذا يرفدنا أبو الطيب في هذا المقطع من القصيدة بقوة هائلة وطاقة حية متجددة ، فقد أصاب المحز في أوجز عبارة ، ووصل إلى لبّ المعنى من أقصر طريق ؛ لأنه يحسن كيف يسدد ، ويدرك متى يشد القوس ، ويبري السهام ، وما ذاك إلا لسعة الذَّرع ، وشدة المُنَّة ، وقد عمل بنصيحة الباقلاني ؛ فنظر إلى

الكلام «بسكون طائر، وخفض جناح، وتفريغ لب، وجمع عقل في ذلك»[1]؛ فاستطاع أن يجلي الناتج الدلالي الكثيف معتمدًا في ذلك على ثلاثة محاور أساسية هي: الأصوات، والمفردات، والجمل. واستثمر أبو الطيب هذه المحاور استثمارا بصيرا جعلها غنية حافلة بأصناف التكثيف والتركيز، وأفصح بها عن نبيل الأحوال، ورحيب المعاني، وجليل المقاصد وزكيّها.

وبعد فراغ الشاعر من بناء هذا المعقد من معاقد القصيدة راح يواصل قصر خواطره على سيف الدولة؛ فيجمع نفسه وعزمه على مدحه، ويصرف الكلام إلى رأس المقصود في أول تصريح باسم الممدوح بعدما أفرغ طاقته في مستهل القصيدة للتمهيد للمعنى الأم الآتي في الأبيات التالية، وهو ذلك المعنى المصور عزيمة سيف الدولة في صورة العدة والعتاد، وأنها مقدمة على كل سبب من أسباب النصر، وهي منه في الصميم.

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني، ص ١٥٤، بتحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الخامسة، دار المعارف بمصر ١٩٩٧م.



المبحث الثالث

المعنى الفرعي الثاني
عزيمة الممدوح لا تعرف الكلال

أما المعنى الفرعي الثاني فهو معنيّ بتصوير عزيمة الممدوح المائزة ، وهمته التي تعشق المضي ، ولا تعرف الكلال ، وتمثله الأبيات من الثالث حتى السادس ، وفيها يقول أبو الطيب :

٣- يُكلّفُ سَيفُ الدَّولَةِ الجَيشَ هَمَّهُ ... وقد عَجَزَتْ عنهُ الجُيوشُ الخَضارِمُ

٤- ويَطلب عِندَ الناسِ ما عِندَ نَفسِهِ ... وذلِكَ ما لا تَدَّعِيهِ الضَّراغِمُ

٥- يُفدّي أَتمُّ الطَّيرِ عُمرًا سِلاحَه ... نُسورُ الفَلا أَحداثُها والقَشاعِمُ

٦- وَما ضَرَّها خَلْقٌ بِغَيرِ مَخالِبٍ ... وقد خُلِقَتْ أَسيافُهُ والقَوائِمُ

المعنى الأم لهذا المقطع يدور حول همة الممدوح العالية التي تعجز عن مجاراتها جيوش الأرض ، والصلة قوية بين هذا المعنى والمعنى الأم للسياق الجزئي السابق في المبحث الفائت ؛ فقد مهد الشاعر لهذا بذاك ، فدخل على النفس دخول المأنوس بعدما عبّد له أبو الطيب طريقه في قلب المتلقي ، فإذا كانت الرجال قوالب الأحوال ـ كما تقرر في المعنى الجزئي السابق ـ فإن الممدوح يمثل في هذا الميدان القمة السامقة ، والقبة التي لا تطاول ، وهكذا تبدو الصلة بين المقطعين ؛ فالشاعر لما قدم لغرضه اختار مقدمة لها به شديد

علقة ، تربطها به رحم ماسة ، وتأْرِزُ إليه أعطافها من قريب ، و« من الحكمة ودقيق الصنعة أن يجعل الشاعر غرضه من الجملة في أنف كلامه »[1].

الجملة الأم لهذا الفقار قوله : « يُكَلِّفُ سَيفُ الدَّولَةِ الجَيشَ هَمَّهُ وقد عَجَزَتْ عنهُ الجُيوشُ الخَضارِمُ » ، وفيها يسكن الغرض ، ويظهر المقصود ؛ وقد بناها أبو الطيب بناء حيًّا يناسب موقعها في المقطع ، ويتلاءم مع منزلتها من الغرض ، ومكانتها من القصيدة ، فقد بنيت القصيدة عليها ؛ لأنها مقصد المعنى ، وعمود البناء .

من الملامح العامة لهذا المقطع حرص أبي الطيب على انتباذ المضارع معلمًا من معالم هذا الفقار ، وهذا محمود له في سياق نفسي متحدر ، وعطاء سخي موفور قد فرغ الشاعر فيه نفسه إلا من ممدوحه ، فراح يرسمه في صورة حية ناطقة ، تجلى مناقبه ، وتظهر فضله ، فكان المضارع بصيغته الثرة ، ودلالته السخية المتجددة أنفع للشاعر ، وأخدم للغرض ، وأطوع من غيره في هندسة البيان ؛ ولذا فقد بنى الشاعر بيانه هنا على الفعل المضارع المتبوع بالفاعل ، ويليه المفعول ، وهو عين الطريق الذي سلكه في هندسة بناء البيان في البيتين السابقين ، وهذا مما ترصده الدراسة هنا وتغتنمه في تسجيل التشابه بين المعنى الجزئي السابق وهذا المعنى الذي هو أم المعاني كلها في القصيدة ؛ فالمضارع سيد الموقف هنا وفارس الميدان هناك ؛ إذ قد جاءت الجمل في هذا المقطع كما يلي : (يكلف سيف الدولة الجيش همه ـ يطلب عند الناس ما عند نفسه ـ يفدي أتم الطير عمرًا سلاحه) ، وقد بان التناغي بين صيغة المضارع ومقصود الشاعر المتغيا ، ومعناه الأصيل ؛ وذلك أن الفعل المضارع ـ على ما قرره علماؤنا ـ دال على إحضار صورة الحدث الدال عليه ، والمشتق هو منه ؛

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، دكتور محمد أبوموسى ، ص ٧٩ ، الطبعة الثانية ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٩٩٨م .

«لأنه في أصل وضعه للدلالة على الحال ، وهذه الدلالة هي أصل إحضاره صورة الفعل والفاعل يفعله»(١) ، حتى لـ «كأنه يجعل المعنى حاضراً بين يديك ، وكأن الأفعال المضارعة في الكلام الحر مرايا تعكس لك الصور والأحداث ، فلا تسمعها بأذنك فقط ، وإنما تراها بعينك أيضًا»(٢) ؛ ولذلك «ترى المتكلمين من ذوى الخبرة بأسرار الكلمات يعبرون به عن الأحداث الهامة التي يريدون إبرازها وتقريرها في خيال السامع»(٣) .

وأبو الطيب يريد أن ينقل لنا صورة سيف الدولة وهو يكلف الجيش طاقته هو ـ وما إليها من سبيل مهما كان الجيش جراراً ـ وهذه الصورة شغلت حيزاً كبيراً من فكر الشاعر ؛ فأراد أن يعكسها للناس على صفحة بيانه ، وليس كالمضارع لهذه المهمة .

قوله : (يكلف سيف الدولة الجيش همه) توطئة وإرهاص بالجملة الحالية التي هي مسكن الغرض ، ومأوى الفائدة هنا ، وهي قوله : «وقد عجزت عنه الجيوش الخضارم» ؛ فسيف الدولة يكلف الجيش همه ، وهذا جيد ، لكنه لو اكتفى بهذا التعبير من دون الجملة الحالية لفتح باب غميزة على ممدوحه ، فلم يفصح لنا عن مقدار همه وهمته ، والجملة الحالية تغلق هذا الباب المشرع ، وتسقط هذا التزيد المتوقع .

من المعالم العامة التي ترصدها الدراسة على هذا المقطع التشابه في هندسة بناء البيان بين جمل المقطع وتراكيبه ، وهو عينه الملحظ الذي سجلته الدراسة في المقطع السابق ؛ الأمر الذي يعكس قدرة الشاعر على الحبك النصي ،

---

(١) شرح أحاديث من صحيح مسلم : دراسة في سمت الكلام الأول ، دكتور محمد أبوموسى ، ٣٢/١ ، الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م

(٢) قراءة في الأدب القديم ، دكتور محمد أبوموسى ، ص٣٢، ٥٨، ٦٩، ٧٩، ٨٨ . الطبعة الثانية ، مكتبة وهبة بالقاهرة ـ ١٩٩٨م .

(٣) خصائص التراكيب دكتور محمد أبوموسى ، ص٢٦٤ .



وبراعته في دقائق هندسة البيان ، ويتجلى ذلك التقارب هنا بين البيتين الأول والثاني ؛ إذ يقول الشاعر :

يُكلِّفُ سَيْفُ الدَّوْلَـةِ الجَـيْشَ هَمَّـهُ … وقد عَجَزَتْ عنهُ الجُيُـوشُ الخَضَـارِمُ

ويَطلب عِند النَّاسِ مـا عِنـدَ نَفسِـهِ … وذلِـكَ مـا لا تَدَّعِيـهِ الضَّـراغِمُ

فقد بناهما الشاعر بناءً واحدًا ، وسار في هندسة الرصف على حذو واحد ؛ فتآزرت المباني وتقاربت ، فتصاقبت[1] المعاني وتشاربت ؛ فالفعل المضارع هنا (يطلب) يقابله الفعل المضارع هناك (يكلف) .

ومن مظاهر تقارب الرصف والمصاهرة في هندسة البيان أن بعد الفعل في الجملتين فاعلاً ومفعولاً ههنا ، وفاعلاً ومفعولين هناك ، والواو التي تصدرت جملة : (وذلك ما لا تدعيه الضراغم) لها رحم ماسة بالواو التي في قوله : (وقد عجزت عنه الجيوش الخضارم) ؛ فهي الواو الواقعة في مستهل الجملة الحالية ، وجملة : (وذلك ما لا تدعيه الضراغم) تقابلها في البيت السابق جملة : (وقد عجزت عنه الجيوش الخضارم) ، وكلاهما لبيان الحال والهيئة ، وقد بنى الشاعر الجملتين بناءً ثريًا عامرًا يتلاقى مع الغرض ، ويتواءم والسياق ، ويصب في مصلحة المعنى الأم القائم على تجلية عزيمة الممدوح النافذة ، وهمته التي لا تعرف الكلال ؛ فجملة الحال الأولى (وقد عجزت عنه الجيوش الخضارم) وإن كانت جملة حالية فإن أبا الطيب كأنه سبكها لتكون ندًّا للجملة الأم التي هي قوله (يكلف سيف الدولة الجيش همه) لتكون بذلك رأس المعنى المطاع ،

---

(١) تصاقب المعاني من تعبيرات ابن جني في كتابه الخصائص ١٤٥/٢ بتحقيق محمد على النجار ، طبعة عالم الكتب ـ بيروت ، من دون تاريخ ، والمراد بالتصاقب : التشابه والتقارب . ينظر : أساس البلاغة للزمخشري ١٧/٢ ، الشيخ محمود شاكر ـ فيما أعلم ـ لم يحقق أساس البلاغة ، وغريب الحديث للقاسم بن سلام الهروي ٢٣٥/٢ بتحقيق محمد عبد المعيد خان ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب ـ بيروت ، ١٣٩٦هـ .

ومقصده الذي لا يغيب ؛ فالممدوح لا يكلف الجيش همه وفقط وانتهت القضية ، وإنما يكلف الجيش همه ، والحال أن ما في همته من الغارات والغزوات تعجز عن إدراكه الجيوش الجرارة ؛ لأنه فوق طاقة البشر . وهذا تصوير لمدى ما تبلغه همته ، وهو ـ هنا ـ ديدن البيان ، وهَمُّ المبين .

والشيء ذاته تلقاه في جملة : (وذلك ما لا تدعيه الضراغم) ؛ فقد بناها أبوالطيب على بيان هيئة الممدوح من إرادته أن يكون الناس مثله في الشجاعة ، ومطالبته أصحابه بما عنده من الشدة والإقدام والبأس والنجدة ، والحاصل أن ذلك ما لا تدعيه الأسود الباسلة ؛ فتمام المعنى في الجملتين متعلق بالجملة الحالية ، ومدين لها بالفضل ؛ فضل البيان بعد الإبهام ، وكأن جملة : (ويطلب عند الناس ما عند نفسه) لا تفي وحدها بالغرض ، ولا تقوم وحدها بالمطلوب دون أن ينضم إليها الجملة الحالية بقيدها المُجلِّي للمعنى المبين مقصود الشاعر ونصبة البيان ، فسيف الدولة يطالب أصحابه بما عنده من البأس والحزم والإقدام والنجدة ، والحال أن بأسه وعزمه وحزمه وإقدامه لا تقوى على زعمه أو ادعائه أسود الشرى من كل ضيغم باسل .

ثم يواصل أبو الطيب عزف ألحان الثناء فوق أوتار المحبة ، ويوقع أهازيج الوفاء على قيثارة الإعجاب بشخصية سيف الدولة الفريدة ، وسجاياه الغر فيقول :

يُفَدِّي أَتَمُّ الطَّيرِ عُمرًا سِلاحَه نُسورُ الفَلا أَحداثُها والقَشاعِمُ

وَما ضَرَّها خَلْقٌ بِغَيرِ مَخالِب وقد خُلِقَتْ أَسيافُهُ والقَوائِمُ

وقوله : (وما ضرها خلق بغير مخالب ، وقد خلقت أسيافه والقوائم) يقع مما قبله موقع الفرع من الأصل ، والبيان بعد الإبهام ؛ لأن قوله (تفدي أتم الطير عمراً سلاحه نسور الفلا أحداثها والقشاعم) ، واختيار الشاعر هذين الصنفين (الأحداث والقشاعم) دل على عجزهما عن طلب الرزق ، لشدة



الضعف بسبب كبر السن ، أو رقة الجناح ، مما سوغ للشاعر أن يفرع منها قوله : (وما ضرها خلق بغير مخالب) فكانت الجملة الأولى (تفدي أتم الطير عُمرًا سلاحه) موطئة لما بعدها .

من الملامح العامة لهذا المقطع ـ وليس بعيدًا عن خدمة المعنى الأم في القصيدة ـ ما نثره أبو الطيب على صفحة هذا المعنى الفرعي من مراعاة النظير عن طريق «الجمع بين المتشابهات»[1] الذي أحدث نوعًا من التناغي بين ألفاظ المقطع ، وهذا التنادي في المعجم الشعري للشاعر ، مما يدل على إحساس عال بالكلمة ، وخبرة بمواقع الألفاظ من البيان ، وهذا التجانس تجليه هاته الكلمات ، وهي من واد واحد (الطير ـ نسور ـ القشاعم ـ مخالب ـ القوائم) ، وكذلك يلحظ التناسب اللفظي والمعنوي[2] بين ألفاظ مثل : (تفدي ـ عمرًا ـ سلاحه ـ أسيافه ـ القوائم) كل هذا مُحْدِثٌ ، ولا ريب ـ نوعًا من التناغم الإيقاعي المسهم في بيان المعنى ، وتجلية المراد ، وإنما أسعف به أبا الطيب خزين هائل من المفردات مدعوم بطاقة حية فاعلة تخصصت في هندسة المعاني ، وبناء التراكيب . وهذا التجانس بين هاته المفردات يسهم في تجلية التجانس بين الممدوح وتلك الشيم الكريمة والسجايا الفاضلة ، ومرجع ذلك قدرة أبي الطيب على تحقيق الائتلاف الظاهر بين الألفاظ من جهة ، وبين الألفاظ والمعاني من جهة أخرى[3] .

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ٤٢٤/١ ، بتحقيق نعيم زرزور ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ١٤٠٧هـ . وينظر : نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري ١٠٦/٧ ، الطبعة الأولى ، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ، ١٤٢٣هـ .

(٢) ينظر : خزانة الأدب لابن حجة الحموي ٢٩٣/١ .

(٣) ينظر : تحرير التحبير لابن أبي الإصبع ، ص ١٩٤ ، بتحقيق دكتور حفني محمد شرف ، طبعة صادرة عن لجنة إحياء التراث الإسلامي بليبيا ، من دون تاريخ .

وكذلك ترصد الدراسة من معالم هذا الفقار الطباق[1] الواقع بين صغار النسور وكبارها في قوله (أحداثها والقشاعم) ، هذا الطباق القائم على « مجاورة الأضداد »[2] يسهم في تجلية التقابل بين سيف الدولة وأعدائه ، ويبرز التضاد المنشود بين عزيمة الممدوح وحزمه وبين تردد الروم وخورهم ، ويصور كذلك الاضطراب المحموم المختبئ في نفوس الروم ، وقد نطقت به عيونهم .

هذا فضلاً عن الملمح العام المتمثل في الاستعارات الرائعة التي أنتجتها قدرة الشاعر الفائقة يدفعها خياله الرحيب المسيطر المقتدر على جمع شوارد الصور ، وأفاريق الأفكار ، وتوظيفها متى شاء ، لتكون عونًا له تسمح وتطوع ، وقد صور النسور هنا في صورة إنسان يعرف الفضل لذويه ، ويحفظ الجميل لأهله ، وجلاها واقفة خاشعة تفدي سلاح الممدوح بمهجها ، وتبذل في سبيله حيواتها ، وإنما تكون التفدية ممن يعقل ، ولا استرابة في سحر الاستعارة وجمالها[3] .

رصدت الدراسة كذلك من معالم هذا المعقد أن أبا الطيب يستعين بواو العطف لترسيخ استقلالية الجملة المعطوفة بالواو عن معنى الجملة المعطوف عليها ، وإن كانت في حقيقة أمرها لا تخرج عن معناها ؛ فسيف الدولة الذي يكلف الجيش استيفاء مطلوبه يطلب كذلك الأصحاب والأتباع بما عنده من البأس والنجدة ، وذلك ما تعجز عنه الأسود ، ولا تطيقه الليوث الكاشرة .

---

(١) ينظر: المنصف للسارق والمسروق منه لابن وكيع ، ص١٥٨ ، بتحقيق عمر خليفة ، الطبعة الأولى ، جامعة قار يونس بنغازي ، ١٩٩٤م .

(٢) قواعد الشعر لأبي العباس ثعلب ، ص ٥٨ ، بتحقيق رمضان عبد التواب ، الطبعة الثانية ، الخانجي بالقاهرة ، ١٩٩٥م .

(٣) ينظر : أسرار البلاغة للجرجاني ، ص٣٠، ٤٢ وما بعدها بتحقيق شاكر ، مطبعة المدني بالقاهرة من دون تاريخ . وينظر : البيان والتبيين للجاحظ ١٤٢/١ ، طبعة دار ومكتبة الهلال ، ١٤٢٣هـ .



ولحظت الدراسة أيضًا حرص أبي الطيب على إحكام الروابط بين جمل المقطع ، فقد ربط بين الجملتين في البيت الأول بواو الحال ، واستخدم واو العطف المتشربة معنى الحالية ربطًا بين الجملتين في البيت الثاني ، والرحم بين الواوين لا تنكر ؛ فواو الحال يبقى فيها من أصل معناها شوب[1] .

ولم تتراجع الواو عن صدارتها في طريقة أبي الطيب في رصف المعاني لهذه الفقرة من القصيدة ، وقد رأيناها في البيت الأول من المقطع ، وها هي ذي تطل على البيان بطاقتها التي لا تنفد ، وروائها الذي لا يذبل ، وثوبها القشيب الذي لا يخلق ، وذلك في قوله :

وَما ضَرَّها خَلْقٌ بِغَيرِ مَخالِبٍ وقَد خُلِقَتْ أَسيافُهُ والقَوائِمُ

والبيت بجملتيه واقع مما قبله موقع البيان بعد الإبهام ، فأطول الجوارح عمرا راحت تفدي سيف الممدوح بمهجها ، وهذا الخبر من أبي الطيب يعوزه شيء من التفسير أو البيان ؛ إذ إنه يبعث تساؤلاً : ولم تفديه بأرواحها؟ فجاء الجواب متسللا في حنايا هذا البيت ذي الجملتين المترابطتين أشد ما يكون الترابط وأكمله ، وفيه أومأ الشاعر إلى السبب وراء تفدية الجوارح سيف ممدوحه الذي أغناها بلحوم أعدائه عن إعمال مخالبها في طلب القوت (وما ضرها خلق بغير مخالب ، وقد خلقت أسيافه والقوائم) .

وتبقى الواو بين جمل المقطع رابطًا لا يبارى ، وحاضرًا لا يغيب ، ويستعملها الشاعر هنا بين الجملتين الأخيرتين لتؤكد الندية بين الجملة التي بعدها والجملة التي قبلها ، وكأن الشاعر بنى البيت على جملة الحال ، فنسور الفلا صغارها وكبارها (أحداثها والقشاعم) لا يضرها أن تكون من دون مخالب ، ولكن هذا المعنى لا يفيد الممدوح في شيء لو اكتفى به أبو الطيب ، وتوقف عنده ، وإنما المنقبة أن يكون ذلك مرجعه سيوف الممدوح المواضي ، وما توفره للجوارح من لحوم العدا وأشلائهم .

(١) ينظر : شرح أحاديث من صحيح مسلم ، ص ٣٢ .

ترصد الدراسة تركيز أبي الطيب في هندسة البيان على أمرين : التدرج والتقابل .

فأما التدرج فالأبيات تتصاعد في درج المعني مرقبًا بعد مرقب ، وتركب في معارج البيان طبقًا عن طبق ؛ لتضخيم القوة القتالية لسيف الدولة ، والشجاعة المفرطة ، فبعدما أخبر أنه يكلف الجيش طاقته ، وأن الجيوش الخضارم عاجزة عن اللحاق به ، انتقل إلى الإخبار بتفوقه على الضراغم المعروفة أصلاً بالشجاعة والمضروبة علمًا عليها ، وصعد على سلم التعبير خطوة ؛ فقال إن أطول الجوارح عمرًا تفدي سلاح الممدوح بمهجها ؛ لأنه يؤمِّن لها العيش الكريم من جثث أعدائه المتكاثرة ، ويأبى الشاعر إلا أن يستمر في التدرج فيعمل الخيال الخصيب ، مسترفدًا أدوات صوره من خزين لغوي وفير يمده بكل ما يقتضيه الغرض ، ويرفده بما يستدعيه المقام ؛ فيقول متخيلاً : إن هاته الجوارح لا يضرها أن تخلق من غير مخالب ففي سيوف الممدوح غنية ، وفي سلاحه كفاية . وهكذا ظل أبو الطيب يتدرج بنا في مراقي المعنى درجًا بعد درج ، ومصعدًا فوق مصعد ، وهذا هو التدرج الذي لحظته الدراسة على هذا المقطع .

أما ظاهرة التقابل التي ترصدها الدراسة هنا فيجليها تلك الأجواء التقابلية التي راح أبو الطيب ينثرها فوق صفحة التعبير ، ويحرص على إذاعتها ؛ حيث يستمر التقابل في المعنى بين أعطاف هذا المقطع من القصيدة سنة حسنة لأبي الطيب ؛ تجلية لوُكده ، ووصولاً إلى مقصوده ؛ فقد قابل بين جيش سيف الدولة الغالب من جهة وجيوش الأرض الجرارة من ناحية أخرى (يكلف سيف الدولة الجيش همه ، وقد عجزت عنه الجيوش الخضارم)، وقابل ثانية بين همة الممدوح الواثقة وشجاعته الفائقة وبين الأسود الضواري مرة ، وسائر الناس مرة أخرى (ويطلب عند الناس ما عند نفسه ، وذلك ما لا تدعيه الضراغم) ، وقابل بين صغار النسور وكبارها في البيت الثالث من المقطع (أحداثها

والقشاعم) ، ثم ختم المقطع بمقابلة بين سيف الممدوح ومخالب تلك الجوارح الكاسرة (وما ضرها خلق بغير مخالب ، وقد خلقت أسيافه والقوائم) . وهذه المقابلات المعنوية تخلع على الممدوح بُرْدَيْن من الشجاعة والإقدام ، وهكذا نجح الشاعر في توظيف التقابل بين المعاني في هذا المقطع ليكون آية تفوق لسيف الدولة على أعدائه .

من سنن أبي الطيب في هندسة البيان لهذا المقطع البدء بالفعل المضارع المفيد جدًّا في تجلية الحدث ، ونقله للمتلقي حيًّا بتفاصيله كأنه يعاينه ، وقد تمثل ذلك في الأفعال (يكلف ـ يطلب ـ تدعيه ـ يفدي) .

وهكذا نجح أبو الطيب عبر أبيات هذا الفقار الأربعة في تصوير همة الممدوح الفائرة ، وعزمه الذي لا يلين ؛ لينفذ من ذلك إلى معنى فرعي آخر يرسم فيه صورة سيف الدولة القائد العظيم المنتصر في معاركه ، ومن أهمها معركة الحدث الحمراء التي انعقدت عليها معاطف الكلام في سبعة أبيات من القصيدة غرَّب فيها أبو الطيب وشرَّق ؛ لينقل أحداثها للدنيا ، وينشر وقائعها على صفحات البقاع والأصقاع ، وهذا ما نراه في المقطع التالي من مقاطع هذه القصيدة الرائعة .

المبحث الرابع

المعنى الفرعي الثالث
أحداث المعركة

يمثل هذا الفقار معنى فرعيًّا يتجلى في بطش الممدوح الشديد ، وفعله بجيوش الروم ، جنودًا وقادة ، وذلك من خلال حرص أبي الطيب الحرص كله على تصوير معركة (الحدث) بأدق تفاصيلها ، ونقلها عبر صيغة المضارع السمحة المطواعة التي قامت بدور المرايا المجلوة التي انعكست عليها أحداث المعركة ، فرآها المتلقي رأي العين ، وقد استغرق الشاعر في هذا المقطع سبعة أبيات من قصيدته من السابع حتى الثالث عشر جاءت على النحو التالي :

٧- هَلِ الحَدَثُ الحَمراءُ تَعرِفُ لَونَها ... وتَعلَمُ أي الساقِيَينِ الغَمائِمُ

٨- سَقَتها الغَمامُ الغُرُّ قَبلَ نُزولِهِ ... فَلما دَنا منها سقتها الجَماجِمُ

٩- بَناها فأَعلَى والقَنا يَقرَعُ القَنا ... ومَوجُ المَنايا حَولَها مُتَلاطِمُ

١٠- وَكانَ بِها مِثلُ الجُنونِ فأَصبَحَت ... ومِن جُثَثِ القَتلَى عَلَيها تَمائِمُ

١١- طَرِيدةُ دَهرٍ ساقَها فرددْتَها ... على الدِينِ بالخَطّيِّ والدَّهرُ راغِمُ

١٢- تُفيتُ اللياليِ كُلَّ شيءٍ أَخذتَهُ ... وهُنَّ لِما يَأخُذنَ مِنكَ غَوارِمُ

١٣- إذا كانَ ما تَنوِيهِ فِعلاً مُضارِعًا ... مَضَى قَبلَ أن تُلقَى عَلَيهِ الجَوازِمُ

المعنى الأم لهذا الفقار غزارة الدماء التي خلفها جيش الممدوح في قلعة الحدث التي كنى الشاعر عنها بوصف القلعة بـ (الحمراء) [1] ؛ فقال : «هل الحدث الحمراء تعرف لونها؟» ، وهذا المعنى الفرعي وثيق الصلة بالمعنى الأم للقصيدة ، فغزارة الدماء التي يحرص الشاعر في هذا المعقد من معاقد القصيدة على إبرازها إنما هي البرهان الساطع ، والحجة القاطعة على الدعوى التي أطلقها الشاعر في معنى القصيدة الأم عن عزيمة الممدوح الفائقة ، وشجاعته التي لا تدارى .

وقد اختار الشاعر لهذا المعنى الأم جملة : (هَلِ الحَدَثُ الحَمراءُ تَعرِفُ لَونَها) ومستتبعاتها ؛ لتكون صورة لفظية لهذا المعنى الفرعي من القصيدة ، وقد تبع هذه الجملة جمل ثلاث ، ربط بينها أبو الطيب بمهارة عالية ، واقتدار عجيب يتساوق والغرض ، ويتناغى والمقام ، ويعين إلى حد بعيد في تحقيق الآصرة بين ذلك المعنى الأم لهذا المقطع والمعنى الأم للقصيدة على سواء كما سيبين بعد قليل .

وملحوظ أن الشاعر في هذا المقطع من القصيدة يعظم انتصار سيف الدولة ، فيستفهم عن هذه القلعة الحمراء ؛ قلعة الحدث : هل تعرف أي الساقيين سقاها : الغمام أم دماء الروم؟ تلك الدماء الغزيرة التي أهرقتها سيوف الممدوح الذي بنى هذه القلعة فأحكم بناءها ، وعلق التمائم على جدرانها ، وتمائمه إنما هي من جثث القتلى ، وقد كانت الفتنة مائجة بهذه القلعة جراء غارات الروم التي لا تكاد تنتهي ، فكانت تضطرب تمامًا كالذي به مس من الجنون ، فما لبث أن علق عليها التمائم حتى هدأت ، وقد كانت قبل ذلك طريدة دهر ؛ حيث أخرجها الدهر على يد الروم عن مدن الإسلام ؛ فردها

---

(١) هذا على الزعم بأن الحمراء وصف لها أحدثه الشاعر في قصيدته ، وإلا فإن صاحب معجم البلدان عزا التسمية لأمر آخر ؛ فقال : «ويقال لها الحمراء لأن تربتها جميعًا حمراء» ، معجم البلدان ٢/٢٢٧ .

سيف الدولة إلى حياضه بدحر الروم عنها ، ولذا فهو ـ في عين الشاعر ـ أقوى من الدهر ، وأقدر على مقارعة النوازل ، فالليالي لا تفيته ما يأخذ في الوقت الذي يفيتها الممدوح ما أخذت ، ويختم الشاعر مقطعه بجعل الممدوح ممن أسعدهم الله ، وجعل سعدهم في مقاصدهم ، فالممدوح إذا نوى أن يفعل شيئًا صار هذا الفعل ماضيًا قبل أن يهم الممدوح بتنجيزه ، وذلك لأنه مسدد القصد ، ميمون النقيبة .

والمعنى الأم في هذا المقطع يدل مباشرة على الشجاعة المفرطة لسيف الدولة ، وإلا فتلك الشجاعة هي التي أحالت قلعة الحدث بحرًا من الدماء بعد أن عاث الروم فيها فسادًا ، فأخرجوها من مدن الإسلام لكثرة ما أغاروا عليها .

وقد اختار الشاعر لهذا المعنى الأم جملةً أُمًّا ـ كما سبق ـ هي قوله : (هَلِ الحَدَثُ الحَمراءُ تَعرِفُ لَونَها) ، وتبع هذه الجملة الأم ثلاث جمل : (وتَعلَمُ أَيُّ الساقِيَينِ الغَمائِمُ ، سَقَتها الغَمامُ الغُرُّ قَبلَ نُزولِهِ ، فَلما دَنا منها سقتها الجَماجِمُ).

وأولى هذه الجمل قوله : (وتعلم أي الساقيين الغمائم) ، وهذه الجملة تقع من سابقتها موقع المعطوف من المعطوف عليه ، وبعدها تأتي جملة (سقتها الغمام الغر قبل نزوله) ، وقد قطعها الشاعر عن سابقتها ؛ وذلك لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال؛ إذ الجملة الأولى ألبسها الشاعر ثوب الإنشاء، وأخرجها في صورة السؤال ، وجاءت الجملة الثانية ، وهي قوله : (سقتها الغمام الغر .... إلخ) جوابًا لها ، وهكذا جاء الشاعر بالجواب بعدما شهر سيف الاستفهام على أعتاب القلعة ، ليذهب عن المتلقي بوادر الشك ، ويدفع عنه عاديات الظنون ، فوجب الفصل بين الجملتين للتغاير ما بين السؤال والجواب .

ثم إن الجملة التالية : (فلما دنا منها سقتها الجماجم) جاءت معطوفة على سابقتها بالفاء التي تفيد التفريع ، إذ قوله قبلها : (سقاها الغمام الغر قبل نزوله)



دعا الشاعر للحديث عن حال القلعة حين نزول الممدوح عليها بجيشه ببأسه الحديد ، وجيشه الشديد .

وقد استأنف الشاعر معنى جديدًا فقال بعدها : (بناها فأعلى والقنا يقرع القنا ، وموج المنايا حولها متلاطم) ، والواو بين الجملتين في البيت الأول ، أي بين قوله : (القنا يقرع القنا) وقوله بعدها : (وموج المنايا حولها متلاطم) إنما هي واو العطف ، ووجودها يفيد التغاير في المعنى بين الجملتين ، وواو العطف توحي باستقلال الجملة الثانية عن الأولى ، وقد ندب أبو الطيب الواو مرة أخرى لتكون رابطًا بين جمل هذا الفقار فقال : (وكان بها مثل الجنون فأصبحت ومن جثث القتلى عليها تمائم) ، وبين الجملتين هنا جاءت الفاء المفيدة للسببية والتعقب ، وهذا يخدم المعنى الأم لهذا الفقار المتمركز حول غزارة الدماء المكنى بها عن شجاعة الممدوح وقوة جيشه ، وفداحة ما ألحقه بجيوش الروم من القهر والتقتيل ، وذلك أن الفاء طوت المسافة الزمانية والمكانية بين ما قبلها وما بعدها ، وأفهمت سرعة الهدوء الذي حل بالقلعة بمجرد وصول سيف الدولة بجيشه الغالب الذي أذل الروم فاستأصل شأفتهم ، وفلَّ حدَّهم بعدما عاثوا في القلعة فسادًا ، فهدأت ثورتها ، وسكن اضطرابها ، وما ذاك إلا بشدة بأس الممدوح ورباطة جأشه ، وقوة جيشه الذي لا يغلب .

ثم صاغ أبو الطيب بقية أبيات المقطع مفتتحًا كل بيت منها بجملة مقطوعة خالية من العطف ، فقال في الأولى : (طريدة دهر ساقها فرددتها على الدين بالخطي والدهر راغم) وقال في البيت الذي يليه : (تفيت الليالي كل شيء أخذته ، وهن لما يأخذن منك غوارم) ، وافتتح البيت الأخير من الأبيات الثلاثة بقوله : (إذا كان ما تنويه فعلاً مضارعًا مضى قبل أن تأتي عليه الجوازم) .

على أن الشاعر قد استخدم العديد من أدوات الربط بين الجمل في أبيات هذا المعقد ؛ فهو مثلاً استعمل الفاء فاختزل بها المكان والزمان ـ كما سبق ـ بين الجملتين ما قبل الفاء وما بعدها فقال : (ساقها فرددتها) ؛ ليصور سرعة

استرداد القلعة فور استيلاء الروم عليها ، ومطاردة الدهر لها ، وعاد فاستعمل الواو الحالية في آخر البيت فقال : (والدهر راغم) ، وبنى البيت على جملة الحال التي جعلها توشك أن تكون أصلاً أو ندًّا للجملة التي جاءت لتبينها ، وكأن كون الدهر راغمًا هو المعنى الأصلي الذي صور الشاعر من خلاله قوة الممدوح وشدة بأسه .

والشيء نفسه فعله في البيت التالي ، فقال ممعنًا في استخدام واو الحال : (تفيت الليالي كل شيء أخذته ، وهن لما يأخذن منك غوارم) ، فجعل غرم الليالي وتخوفها من سطوة الممدوح كأنه جذر المعنى في البيت ، فالممدوح يفيت الليالي كل شيء ، ويأخذ منهن ما يريد ، وذلك في الوقت الذي تتهيبه فيه الليالي ، وتحسب لعقابه ألف حساب ، ومن هنا فجملة الحال توشك كذلك أن تكون ندًّا للجملة التي جاءت لبيان هيئتها ، وهي قوله :(تفيت الليالي كل شيء أخذته) .

وفي البيت الأخير من أبيات هذا المقطع يأخذ السياق بحُجَز أبي الطيب نحو أداة الشرط (إذا) ؛ ليفتتح بها بيته ؛ فيكون الربط عن طريقها بين الجملة التي بعدها ، وهي جملة الشرط ، والجملة التالية ، وهي جملة الجواب ، ويفصل الشاعر بين الجملتين ؛ لما بينهما من اتحاد ؛ فيقول : (إذا كان ما تنويه فعلاً مضارعًا مضى قبل أن تأتي عليه الجوازم) ، مع ملاحظة إيثار أبي الطيب لـ(إذا) من بين سائر أدوات الشرط ، « والأصل في (إذا) أن يكون الشرط فيها مقطوعًا بوقوعه »[1] ؛ ليخلع على المعنى مزيدًا من التوكيد .

وقوله (أي الساقيين) فيه قوة ، ومخادعة ، فهو يريد إقناع المتلقي أن دماء الأعداء التي حصدتها سيوف الممدوح لا تختلف في كثرتها وغزارة انهمارها عن الغمام في شيء ، فعبر عن ذلك بأن سوَّى بين الدماء والغمام ؛ فجعل كلا منهما ساقيًا ، فقال (الساقيين) .

---

(١) الإيضاح ١١٧/٢ .



جملة : (والقنا يقرع القنا) تقع من الجملة التي قبلها (بناها فأعلى) موقع الحال والهيئة ، والرائق في بيان أبي الطيب هنا أنه بنى الكلام على واو الحال ، فجاءت الجملة التي بعد هذه الواو ندًّا للجملة التي قبلها والتي تتبعها جملة الحال ، وهذا يجعل في الواو التي هي واو الحال شوبًا من أصل معناها الذي هو العطف ، والمهم أن الواو التي هي واو الحال في هذه الجملة جعلت معنى الكلام بعدها ، وهو قوله : (القنا يقرع القنا) ، «يوشك أن يكون معنى معطوفًا على هذه التي نعدها أمًّا للجملة الحالية»[1] . وأم الجملة الحالية هنا إنما هي قوله : (بناها فأعلى) ، فالبناء لا تكتمل مناقبه إلا إذا فهم بمصاحبة الجملة الحالية حيث تقارع القنا وتلاطم أمواج المنايا ، وهذا يضفى على سيف الدولة مزيدًا من العزم ، ويخلع عليه برود الشجاعة والإقدام .

جملة : (موج المنايا حولها متلاطم) تقع مما قبلها موقع المعطوف من المعطوف عليه[2] ، وأما جملة : (وكان بها مثل الجنون) فمعطوفة على جملة : (بناها فأعلى) ، وجملة : (فأصبحت) مفرعة عن الجملة التي قبلها ، وجملة : (ومن جثث القتلى عليها تمائم) جملة حالية واقعة من جملة : (فأصبحت) موقع الحال من صاحبه ، وكأن الجملة الأم لهذه الجملة الحالية إنما هي قوله : (فأصبحت) ، وما يليها منبثق عنها ، وهو لها تبع .

مما رصدته الدراسة من معالم هذا المقطع نباهة الشاعر وتوفيقه في التقاط اللبنات اللغوية المعينة على تجلية المقصود ؛ فالشاعر هنا مجموع النفس ،

---

(١) شرح أحاديث من صحيح مسلم ، ص ٣٤ .

(٢) إنما جيء بواو العطف هنا؛ ليشعرنا بأن ما بعدها معنى مستقل قائم بنفسه ، وفي هذه تمييز للمعنى أكمل تمييز ، وهو بعدُ متساوق مع أصل معنى الواو الذي يفيد التغاير بين المتعاطفات ؛ ذلك لأن «الأصل في باب العطف أن لا يعطف الشيء على نفسه ، وإنما يعطف على غيره». نتائج الفكر في النحو للسهيلي ، ص١٨٦، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ١٤١٢هـ .

مستغرق في إحكام صنعته ، غير متفرق الخواطر ، ولا متشتت الأنباض ، يتحدث عن معركة حاسمة كان النصر فيها حليف الممدوح ومصاحبه ، وقد نجح في توظيف الوسائل اللغوية ـ ومنها المفردات ـ أيما نجاح ، فقد جاءت مفرداته متمكنة ، لا قلقة ولا نابية ، ومن يتأمل مفردات هذا المقطع يتحقق من صحة هذا الكلام ، ويلحظ قدرة الشاعر على تحقيق التناسق في توزيع المفردات داخل البناء اللغوي لهذا المقطع من القصيدة .

تأمل أولاً كيف وصف القلعة بـ(الحمراء) ، وهو ـ لا ريب ـ وصف سخيٌّ فيه طاقة وحياة ، ويعين على فهم الصورة التي رسمها أبو الطيب ـ بعدُ ـ لهذه القلعة وقد أمطرتها سيوف الممدوح ؛ فانهمرت عليها شلالات الدماء من جثث الروم ، وأشلائهم الممزقة ، فأحالتها لِلَّون الأحمر .

وتأمل الكلمات (الحدث ـ الحمراء ـ الساقيين ـ الغمائم ـ الجماجم ـ بناها ـ القنا ـ يقرع ـ موج المنايا ـ متلاطم ـ جثث ـ القتلى ـ تمائم ـ طريدة ـ دهر ـ رددتها ـ الخطى ـ راغم ـ تفيت ـ الليالي ـ غوارم ـ تنويه ـ مضى ـ الجوازم) = تجدها قوية مجلجلة فيها عظمة ومهابة ، وسخاء في عطائها اللغوي يتناسب وجو المعركة ، ويتساوق والمقصد المروم ؛ وما ذاك إلا لأنها تتحدر من أغوار قلب أبي الطيب ؛ لذا جاءت سخية مواتية ؛ لأنه لم ينظمها اعتسافًا ، ولا جمعها كيفما اتفق .

والكلمات من أودية متقاربة ، وكثير منها من واد واحد ؛ وهي منصبغة بصبغة واحدة ، وتمتص من رحيق واحد مما خلق نوعًا من التناغي فيما بينها ، وأمكن القول معه بمراعاة النظير خاصة بين الكلمات (الجماجم ـ القنا ـ يقرع ـ المنايا ـ جثث ـ القتلى ـ طريدة ـ الخطى ـ راغم ـ غوارم) .

هكذا جاءت مفردات أبي الطيب في الجملة الأم لهذا المقطع وما تلاها برَّةً بالغرض ، وخادمة للمقام ، وذلك ابتداء من لفظة (الحمراء) التي كنى بها الشاعر عن قوة سيف الدولة الهائلة التي صبغت طرقات القلعة وجدرانها باللون

الأحمر من كثرة ما أهرق في شوارعها من دماء الروم ، ومرورًا بمادة (السقيا) التي كررها الشاعر ثلاث مرار (الساقيين ـ سقتها ـ سقتها) ، ثم راح يصور عملية السقيا تارة من الغمام ، وتارة من جماجم الروم وأشلائهم ، وقد أسهم ذلك في إبراز شجاعة الممدوح ، مقارنة باضطراب الروم وترددهم ، وما أصابهم من ذعر وفزع فور طلوع سيف الدولة عليهم بعزمه الصليب ، وجيشه الجرار ، وانتهاء بلفظة (الجماجم) التي أسند إليها سُقيا القلعة ، وما توحي به من كثرة القتلى الدالة على قوة الممدوح وشدة بأسه .

هكذا نجح أبو الطيب في توظيف المفردة اللغوية توظيفًا رائعًا لخدمة المعنى ، وحمّلها بحمولات دلالية حية وناطقة نجحت في تجلية الغرض والوفاء بحق المقام ، وإن تعجب فعجب توفيق أبي الطيب في قنص المفردات الملائمة لجو المعركة ، وتأمل ـ إن شئت ـ (القنا) وهو (يقرع القنا) وانظر (موج المنايا) وهو (متلاطم) حول القلعة ، وارقب (جثث القتلى) ملقاة على الأرض ، كأنهم أعجاز نخل منقعر!! هذا التنادي في المعجم الشعري يقع ـ لا ريب ـ من النفس موقع القبول ، ويُعْلي قدر الشاعر ، ويستقر في ميزان الممدوح ولا استرابة .

من الملامح العامة التي رصدتها الدراسة على هذا المقطع اختيار الشاعر أسلوب الإنشاء مفتتحًا له ، والإنشاء ـ لا ريب ـ فيه إيقاظ للسامع ، وتنبيه لحواسه ، واستثارة لعقله ، وتنشيط لمراكز الوعي ، وتحفيز لدوائر فحص البيان ، وقد اختار الشاعر من أساليب الإنشاء الاستفهام ، وخرج به عن معناه الأصلي إلى التفخيم والتعظيم لانتصار سيف الدولة ، وما فعله جيشه بهذه القلعة المنكوبة حتى ردها إلى حياض الإسلام .

رصدت الدراسة هنا كثرة الاستعارات التي نثرها أبو الطيب على صفحة هذا المقطع من القصيدة ـ وهو عين ما فعله في المقطع السابق ـ فقد كان الشاعر عالي الحس عندما شخَّص الجمادات ، وجعل لها روحًا تدب فيها الحياة ،

فقلعة الحدث يُوجه إليها السؤال وكأنها من العقلاء : (هل الحدث الحمراء تعرف لونها) ، والجماجم تسقيها كما يفعل السحاب ، والموت له موج كموج البحر يتلاطم في مساكن الروم ، ويستأصل شأفتهم ، ويجتث خضراءهم ، والقلعة بها جنون من كثرة الفتن ، وكأنها إنسان يعقل ويجن ، وجثث القتلى تمائم ترقي القلعة من الجنون ، وتكون سببًا في شفائها ، وسيف الدولة يطارد الدهر مطاردة العدو الألد ، ويسترد منه القلعة التي كانت سليبة في يده ، أسيرة عنده ، والدهر راغم كسير لا يستطيع أن ينبس تجاه سيف الدولة ولو ببنت شفة ، والليالي تخشى سيف الدولة حتى إنه ليسلبها كل شيء ، ولا تجرؤ على مجرد التشكي ، وهكذا يرد سيف الدولة الصمصام هذه الطريدة إلى حياضها ، والعدو الألد بجنوده مُهْطِعُون مُقْنِعو رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم ، وأفئدتهم هواء ، والرحم قوية بين كل ذلك وبين المعنى الأم للقصيدة السابح في فلك همة الممدوح العالية ، وعزمه الذي لا يلين ؛ فما هاتيك الصور الخصبة سوى دلائل وبراهين على دعوى أبي الطيب في معنى القصيدة الأم أن همة سيف الدولة تعجز عنها جيوش الأرض .

بمثل هذا الحذق والاقتدار راح أبو الطيب ينثر ألوان الاستعارة على هذا المقطع لتسهم في تصوير المعنى المراد ، وتجلية المقصد المؤم ، ولا بدع في ذلك فالاستعارة هي الأقدر من بين ألوان البيان على تجسيد المعاني ، وتشخيص الوقائع ؛ لإخراج الجماد في صورة الحي ، وقد أشاد بها عبد القاهر[1] .

من المعالم العامة لهذا المعقد من معاقد القصيدة الجملة الفعلية التي راح يتقاسمها من صيغ الأفعال المضارع والماضي ، وقد أحسن الشاعر توظيف

---

(١) ينظر كلام الشيخ في الأسرار عن جمال الاستعارة وسحرها ، ص ٤٢ .

الفعلين في خدمة الغرض ، وتحقيق المراد ، فالماضي بما فيه من دلالة على تحقق الوقوع يتناسب مع جو المعركة الذي يزاوله أبو الطيب ، ويحرص على تجليته في صورة المحقق وقوعه الذي لا يشك في حصوله ولا طرفة عين ، وقد بنى الشاعر جمل هذا المقطع على عدد من الأفعال الماضية بلغت في مجملها اثني عشر فعلاً ماضيًا ، حرصًا من الشاعر على تثبيت الخبر ، وأن يزيح عنه كل ما عساه أن يعلق به من عوالق الاسترابة ، وغبار الشك ؛ فجاءت الأفعال على النحو التالي : (سقتها ـ دنا ـ سقتها ـ بناها ـ أعلى ـ كان ـ أصبحت ـ ساقها ـ رددتها ـ أخذته ـ كان ـ مضى) .

أما صيغة المضارع فقد اكتفى أبو الطيب منها بخمسة أفعال رآها كافية لنقل جو المعركة ، وتصوير وقائعها في معرض الواقع المتجدد ، وصورة الحاضر الذي لا يغيب ، والأفعال هي : (تعرف ـ تعلم ـ يقرع ـ تفيت ـ يأخذن) ، وقد كانت كفيلة بنقل أحداثها حية كأنها تقع لتوها ، فأدت صيغة المضارع بذلك وظيفة المرايا الحرة تنعكس على صفحاتها صور الأشياء ؛ فيراها الناظر إليها رأي العين .

سجلت الدراسة التناغي بين المعنى الأم للقصيدة الدائر حول عزيمة الممدوح وشجاعته ، والذي اختار له الشاعر جملةً أُمًّا هي قوله : (يكلف سيف الدولة الجيش همه) وبين المعنى الأم لهذا المقطع الفرعي المنبعث من استبسال سيف الدولة ، وضراوة قوته التي أفقدت الروم توازنهم ، وتركتهم في تخبطهم يعمهون ، وقد اختار الشاعر لذلك المعنى الأم قوله : (هل الحدث الحمراء تعرف لونها وتعلم أي الساقيين الغمائم) ؛ ليكون هو الجملة الأم لهذا المعنى ، وهو كما ترى لا يعزف بعيدًا عن الوتر ، ولا يغرد خارج السرب ، بل يعاضد قصد الشاعر ، ويقع من مرمى القصيدة في الصميم .

ومن الملامح العامة التي استمر دبيبها في معاطف هذا المقطع جو المقابلات التي راح الشاعر يبثها في أنحاء الجمل ، وبين أنساق التراكيب ؛ فقد قابل أولاً بين الساقيين (الغمام وجماجم الروم) ، حيث جمعهما في قران .

وقابل ثانيًا بين جنون القلعة المتمثل في اضطرابها جراء تتابع الهجمات عليها من قبل الروم والهدوء والتمائم الواقية من جثث العدا التي أذهب الله بها السقم ؛ فغار المس ، وانتقه المصاب .

وقابل ثالثًا بين مطاردة الدهر لقلعة الحدث واغتصابها من أهلها ، وإخراجها عن رقعة الدولة المسلمة ، ورد الأمور إلى نصابها من قبل الممدوح بذوده عن حياض القلعة ، وردها إلى رياض الإسلام .

وقابل رابعًا بين فعل الليالي وفعل الممدوح الذي يأخذ من الليالي ما يطلب ، وتعجز الليالي عن أخذ شيء منه ، فأسياف عـزمه لا تغمد ، وأمـواج بأسه لا تهدأ ، وأطياف حزمه لا تغيب .

وقابل خامسًا وأخيرًا في هذا المقطع بين الزمنين الماضي والمستقبل ؛ فالفعل الذي ينتويه الممدوح في المستقبل يصبح فور انتوائه فعلاً ماضيًا منذ حين .

مثل هاتيك المقابلات تتساوق والمعنى الأم لهذا المقطع السابح في جو المعركة الحامية ، التي هي في الأصل مقابلة بين ضدين ، وقد انهمرت فيها دماء الأعداء كالغمام تمطر القلعة المنكوبة مثل أفواه القرب ؛ إذ تلعب المقابلات دورًا حيويًّا في تصوير قوة الممدوح الخارقة مقارنة بأعدائه من الروم وأعوانهم ، ولا يبعد هذا أبدًا عن المعنى الأم للقصيدة الدائر حول عزيمة سيف الدولة الفتية ، ونجوم مجده التي لا تخنس ، وشموسه التي لا تغيب .

وهنا يفرغ أبو الطيب من تصوير هذا المقطع ؛ لينتقل منه إلى معقد جديد من فقار هذه القصيدة ومعاقدها ، متحدثًا فيه عن تردد الروم وجبنهم ، وعدم الجدوى من عتادهم ، وهذا ما يسفر عنه المبحث التالي .

المبحث الخامس

المعنى الفرعي الرابع
لا جدوى من عتاد الروم

هذا المعنى تصوره الأبيات من الرابع عشر حتى الحادي والعشرين ، وقوامه عدم الجدوى من عدة الروم وعتادهم بسبب ترددهم وخوفهم ، وأبياته على النحو الآتي :

١٤- وَكيفَ تُرَجِّي الرُومُ والروسُ هَدمَها	وَذا الطَعنُ آسَاسٌ لهـا ودَعـائِمُ
١٥- وقد حاكَمُوها والمَنايـا حَـواكِمٌ	فما ماتَ مَظلُومٌ ولا عاشَ ظالِمُ
١٦- أَتَـوكَ يَجُـرُّونَ الحَدِيـدَ كأنَّمـا	سَرَوْا بجِيـادٍ مـا لَهُـنَّ قَـوائِمُ
١٧- إذا بَرَقُوا لم تُعرَفِ البِـيضُ مِنـهُمُ	ثِيـابُهُمُ مِـن مِثلِهـا والعَمـائِمُ
١٨- خَميسٌ بِشَرقِ الأرضِ والغَربِ زَحفُهُ	وفي أذُنِ الجَـوزاءِ منـهُ زمـازِمُ
١٩- تَجَمّعَ فيـهِ كُـل لِسـنٍ وأُمَّـةٍ	فما يُفهِمُ الحُـدَّاثَ إلا التَـراجِمُ
٢٠- فلِلّهِ وَقـتٌ ذوَّبَ الغِـشَّ نـارُهُ	فلم يَبـقَ إلا صـارِمٌ أو ضُـبارِمُ
٢١- تَقَطع ما لا يَقطَعُ الـدِّرعَ والقَنـا	وفَرَّ منَ الفُرسانِ مَـن لا يُصـادِمُ

بهذا الاستفهام الحي ذي الطاقة المتجددة استهل أبو الطيب هذا المقطع من القصيدة ، الذي يتمثل معناه الأم في خيبة مساعي الروم ، وبوار أمانيهم ، وعدم

جدواهم من عدتهم وعتادهم بسبب ترددهم ، وخوفهم من جيش الممدوح الغالب الذي لا يقهر .

والصلة بين المعنى الأم للقصيدة وذلك المعنى صلة قوية لا تنكر ؛ فمرجع خيبة الآمال عند الروم ، والسبب في ترددهم ، إنما هو الرهبة من جيش سيف الدولة ؛ ذلك الجيش العظيم الذي يكلفه الممدوح همه ، وقد عجزت عنه الجيوش العظام ، فذلك المعنى الفرعي من المعنى الأم بمنزلة الدليل من الدعوى ، والمعنى الأم معه كالزعم المشفوع بالبرهان ؛ فالدليل على عزيمة الممدوح الماضية التي أثبتها له الشاعر في معنى القصيدة الأم إنما هو بوار سعي الروم ، وخيبة أملهم ، وترددهم بسبب خوفهم من هذه العزيمة الفذة ، والبأس المقتدر .

والجملة الأم لهذا المعنى الفرعي يمثلها البيت الأول من هذا الفقار الذي حمّله أبو الطيب بحمولات دلالية ناطقة عن طريق جملة الاستفهام المدعومة بواو الحال تلك الواو التي بني عليها الشاعر جملته ، فهو ينكر على الروم طمعهم في هدم القلعة ، وقد ذكر من عدتهم وعتادهم ما ذكر ؛ لذا كان عليه الاستعانة بالجملة الحالية : (وذا الطعن آساس لها ودعائم) ؛ ليدخل كلامه على النفس دخول المأنوس ؛ إذ مردّ إنكاره عليهم إنما هو طعن الممدوح فيهم ، وإعماله السيوف في رقابهم ، وليس قلة عددهم ، ولا ضعف عُددهم . كيف وقد قال فيهم :

خَمِيسٌ بِشَرقِ الأرضِ والغَربِ زَحفُـــهُ وفي أذُنِ الجَـــوزاءِ منــــهُ زمـــازمُ؟

تحددت إذن الجملة الأم لهذا المقطع ، وبان أن أبا الطيب بناها على جملة الحال الواقعة بعد الواو التي سبقها الشاعر بصيغة إنشائية ألبسها ثوب الاستفهام . والإنشاء فيه ـ لا جرم ـ إيقاظ للمتلقي ، وهو في الكلام الحر بمثابة أجراس التنبيه التي تنبه الغافل وتوقظ النومان .

من معالم هذا الفقار تسيُّد الفعل الماضي ، وهيمنته على معاقد الجمل في أنساق التراكيب ، وهذا يتناسب مع رغبة الشاعر في إبراز الأحداث في هذا المقطع في صورة الحقائق الثابتة التي لا يمترى في وقوعها ، وذلك يخدم الغرض المؤم ، ويجلي الغاية المستهدفة من شجاعة الممدوح الطاغية ، وعزيمته الفتية ، وبأسه الشديد عن طريق تصوير جيش الروم بعدته وعتاده ، ثم بيان ترددهم برغم ذلك ؛ ليصب هذا في الأخير في مصلحة سيف الدولة الذي بلغ من قوة جيشه وشدة عزمه أن خميسًا بهذا الحجم المهول الذي يسد الشرق والغرب يتقهقر أمامه خائب مسعاه مشئوم النقيبة .

لقد استعان الشاعر في هذا المقطع ثُمَانِيِّ الأبيات بعدد من الأفعال الماضية بلغت في مجملها عشرة أفعال ، هي كالآتي : (حاكموها ـ مات ـ عاش ـ أتوك ـ سروا ـ برقوا ـ تجمع ـ ذوّب ـ تقطع ـ فرّ) ، بل إنه لما استخدم الفعل المضارع استصحب معه (لم) وهي ـ كما قرر علماؤنا ـ تمحض المضارع لمعنى الماضي ؛ إذ النفي يكون مسلطًا على الزمن الماضي دون الحاضر[1] ، وهذا الحرص من أبي الطيب على ذيوع صيغة الماضي يعكس رغبته في إبراز الحوادث في صورة الحقائق الثابتة التي لا يخالجها شك ، ولا تساورها استرابة ، وهو إذ يختار صيغة الماضي فإنما يؤكد معناه الأم لمقطعه هذا ، ذلك السابح في فلك عزة الممدوح ومنعته ، وعظمة جيشه وغلبته ، مكنيًا عن ذلك بتصوير تردد الروم ، وخوفهم على كثرة عَددهم وعُددهم .

استمر توظيف الشاعر للمقابلات لتكون رابطًا بين جمل هذا المقطع ومعاقده ، فقد قابل أولاً بين الروم بجيوشهم وعتادهم وطعن سيف الدولة

---

(١) من الثابت عند النحاة أن (لم) « تدخلُ على الأفعال المضارعة ، واللفظُ لفظُ المضارع والمعنى معنى الماضي» ، الأصول في النحو لابن السراج بتحقيق عبد [رب] الحسين الفتلي ١٥٧/٢ ، طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، من دون تاريخ .

وإعماله السيف في رقابهم ، حيث قال : (الروم والروس) ، وأشار إلى سيف الدولة وشدة طعنه ؛ فقال : (وذا الطعن آساس لها ودعائم) .

وقابل ثانيًا بين المظلوم المتمثل في أهل قلعة الحدث قبل تدارك سيف الدولة لها ، والظالم الذي يمثله جند الروم وأذنابهم من الروس والتركمان ، وبين حياة ذلك وموت ذاك ؛ فقال : (فما مات مظلوم ولا عاش ظالم) . وذكر ثالثاً شرق الأرض في مقابل غربها ، في معرض حديثه عن ضخامة جيش الروم وكثرة عددهم ؛ فقال : (خميس بشرق الأرض والغرب زحفه) .

وقابل رابعًا بين لسان الروم واللسان العربي المبين ؛ لما تعرض لذكر الجيش الضخم لمعسكر الروم ، وأنه تجمع فيه حلفاء الروم من كل جنس ولغة ؛ فقد تداعى إلى الروم يومها خلق كثير من الروس والبلغار وغيرهم ، وقد أومأ الشاعر إلى ذلك بقوله : (تجمع فيه كل لسن وأمة فما يفهم الحداث إلا التراجم) .

وقابل خامسًا بين الضعيف من الجند المتمثل في معسكر الروم بالطبع والشجعان المغاوير من قادة المسلمين وجنودهم ؛ فقال : (فلله يوم ذوب الغش ناره فلم يبق إلا صامد أو ضبارم) .

وهكذا نجح أبو الطيب في توظيف المقابلات على امتداد هذا المقطع لخدمة الغرض وتحقيق المرام .

من معالم هذا المقطع من القصيدة تسيُّد جملة الحال ، واعتماد الشاعر عليها في هندسة البيان ؛ فقد استدعاها أبو الطيب فقط في هذا المقطع خمس مرات ، وألبس بيانه ثوب الحالية في الجمل الآتية : (وذا الطعن آساس لها ودعائم ـ وقد حاكموها ـ والمنايا حواكم ـ يجرون الحديد ـ وفي أذن الجوزاء منه زمازم) ، ولوحظ يقظة أبي الطيب في بناء الجملة الحالية بما يتناسب والغرض ، ويتناغى والمقام ، حيث إن الجمل الخمس تغلبت فيها الجملة

الاسمية على الفعلية ، فجاءت الاسمية في ثلاث من مجموع الجمل الخمس ، وهي : (وذا الطعن آساس لها ودعائم ـ والمنايا حواكم ـ وفي أذن الجوزاء منه زمازم) بينما عبر بالفعلية في جملتين منها ، هما قوله : (وقد حاكموها ـ يجرون الحديد) ، وفي غلبة الاسمية على صياغة جملة الحال في هذا المقطع حرص من أبي الطيب على إبراز الحقائق المشتملة عليها هذه الجمل في صورة الثابت الذي لا يتغير ، المستقر الذي لا يريم ، ولا شك أن الجملة الاسمية بدلالتها على الثبوت والدوام بأصل وضعها[1] تكون لهذا الغرض أوفى ، وبصحبته أجدر ، وفي هندسة البيان من الفاعلين .

من معالم هذا المقطع التشاكل اللفظي والمعنوي الذي أشاعه أبو الطيب في أبياته التي جاءت فيها المفردات والجمل متآزرة لرسم صورة كلية لحيرة الروم وتخبطهم ـ على ما بهم من قوة ـ وصولاً لتعظيم الممدوح عن طريق بيان السبب وراء خوف هؤلاء القوم ، ذلك السبب الراجع إلى عزة الممدوح ومنعته ، وشدة جيشه وغلبته ، ومن ثَمَّ فقد تجلى هذا التشاكل في المفردات الآتية (الطعن ـ المنايا ـ مات ـ يجرون الحديد ـ البيض ـ قوائم ـ جياد ـ خميس ـ زحفه ـ صارم ـ ضبارم ـ الدرع ـ القنا ـ فرّ ـ الفرسان ـ يصادم) ، وهذا التنادي في المعجم الشعري يعد رابطًا قويًّا ومعينًا على تماسك النص ، وهو ـ لا جرم ـ من محسنات السبك البياني ، ومن جنود الحبك النصي ؛ فلا بدع أن يستعين به شاعر في حجم أبي الطيب لتصميم أدق التفاصيل الخاصة بهندسة بناء البيان .

لم تغب جملة القصر عن هذا المقطع ؛ فقد استدعاها أبو الطيب مرتين ؛ حيث قال في الأولى : (فلم يفهم الحداث إلا التراجم) وقال في الثانية : (فلم

(١) ينظر: جواهر البلاغة للهاشمي ، بتحقيق دكتور يوسف الصميلي ، ص ٦٧ ، المكتبة العصرية ـ بيروت ، من دون تاريخ .



يبق إلا صارم أو ضبارم) ، وأسلوب القصر لا شك من الأساليب الغنية العامرة[1] .

ولما فرغ أبو الطيب من تصوير هذا الفقار المعنيّ بتصوير خيبة مساعي الروم ، وترددهم ، وخوفهم من الممدوح ـ على كثرة عددهم ، وقوة عتادهم ـ راح يتحدث عن الممدوح ، مصورا إياه وسط الحومة : رابط الجأش ، وبسام المحيا ، والموت من حوله يتخطف الناس ، وكأن الممدوح في جفن الردى وهو نائم ، وقد استغرق ذلك المشهد عشرة أبيات من البيت الثاني والعشرين حتى الثاني والثلاثين ، وهي مناط المبحث التالي .

---

(١) ينظر : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي ١/٤٠١ ، بتحقيق دكتور عبد الحميد هنداوي . الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ـ بيروت ، ١٤٢٣هـ .

المبحث السادس

المعنى الفرعي الخامس
قوة الممدوح الباهرة

القوة الباهرة لسيف الدولة جاءت محوراً مركزيَّ الدلالة لهذه الفكرة الفرعية ، ووسع ذلك أحد عشر بيتًا من القصيدة هي الأبيات من الثاني والعشرين حتى الثاني والثلاثين ، وأبياته على النحو الآتي :

٢٢- وَقَفتَ وَما في المَوتِ شَكٌّ لِواقِفٍ	كأَنكَ في جَفنِ الرَّدَى وَهْوَ نائِمُ
٢٣- تَمُرُّ بِكَ الأَبطالُ كَلْمَى هَزِيمةً	ووَجهُكَ وَضَّاحٌ وثَغْرُكَ باسِمُ
٢٤- تجاوَزتَ مِقدارَ الشَجاعةِ والنُّهَى	إلى قولِ قَومٍ أَنتَ بالغَيبِ عالِمُ
٢٥- ضَمَمتَ جَناحَيهِم على القَلبِ	تَموتُ الخَوافِي تحتَها والقَوادِمُ
٢٦- بِضَربٍ أَتَى الهاماتِ والنَّصرُ غائبٌ	وَصارَ إلى اللبَّاتِ والنَّصرُ قادِمُ
٢٧- حَقَرتَ الرُّدَينِيَّاتِ حَتَّى طَرَحتَها	وحَتى كأنَّ السيفَ لِلرُّمحِ شاتِمُ
٢٨- ومَن طَلَبَ الفَتحَ الجَليلَ فإنَّما	مَفاتيحُهُ البيضُ الخِفافُ الصَوارِمُ
٢٩- نَثَرتَهُمُ فَوقَ الأُحَيدِبِ كُلِّهِ	كَما نُثِرت فَوقَ العَرُوسِ الدَّراهِمُ
٣٠- تَدُوسُ بِكَ الخَيلُ الوُكورَ على الذُّرَى	وقد كَثُرَت حَولَ الوُكورِ المَطاعِمُ
٣١- تَظُنُّ فِراخُ الفُتخِ أَنكَ زرتَها	بِأُمَّاتِها وَهْيَ العِتاقُ الصَّلادِمُ
٣٢- إِذا زَلِقَت مَشَيتَها بِبُطُونِها	كَما تَتَمشَّى في الصَعيدِ الأَراقِمُ



المعنى الأم لهذا الفقار تجاوزُ الممدوح مقدار الشجاعة والنهي المعهود بين الناس ، والخروج إلى الحد الذي يوشك أن يكون إعجازًا ؛ حيث الوجه الوضاح وسط الحومة ، والثغر الباسم عندما حمي الوطيس ، وما يستتبع ذلك من رباطة الجأش وشدة المراس .

والصورة اللفظية لهذا المعنى التي هي الجملة الأم إنما هي قوله : (وقفت وما في الموت شك لواقف ، كأنك في جفن الردى وهو نائم) .

ومما ترصده الدراسة هنا قوة الرحم ومتانة الآصرة بين هذا المعنى الفرعي والمعنى الأم للقصيدة ؛ إذ معنى القصيدة الأم لا يعدو عزيمة الممدوح القاهرة التي تقوم مقام النصر ، وهذا المعنى يدلل على ذلك بالإخبار عن وقوف الممدوح في ثبج الحومة ، والموت يتخطف الناس من حوله ، وكأن تلك العزيمة المائزة التي نصبها الشاعر معنًى أُمًّا للقصيدة هي الوقود الذي استمد منه الممدوح شدة مراسه مع العدو ، وصموده رابط الجأش في الميدان .

كما يلحظ أيضًا ـ وهذا أهم ـ التشابه في السمت البنائي بين الصورة اللفظية للمعنى الأم والصورة اللفظية لهذا المعنى الفرعي ؛ فالشاعر في هندسة بناء البيان سلك مع الجملة الأم للمعنيين سبيلاً واحدًا ، وراح ينقل الخطو في الجملتين على ذات الطريق ، فالجملة الأم للقصيدة استصحبت ثوب الحالية ؛ فقال فيها أبو الطيب : (يكلف سيف الدولة الجيش همه ، وقد عجزت عنه الجيوش الخضارم) ، وهو عين ما صنعه هنا مع الجملة الأم لهذا المقطع التي قال فيها : (وقفت وما في الموت شك لواقف) ، وإن كان ثمة فارق دقيق بين هندسة البيان في الجملة الأم للقصيدة : (يكلف سيف . . . إلخ) وبين الجملة الأم لهذا الفقار : (وقفت وما في الموت شك . . . إلخ) ، وهو أن جملة الحال في الأول سبقتها جملة فعلية فعلها مضارع (يكلف) بينما كان الفعل هنا ماضيًا (وقفت) ، وهذا يتناغى والغرض ، ويستقيم ومقصود الشاعر في الحالين ؛ فأبو الطيب في قوله (يكلف) يريد أن يصور عزيمة الممدوح في صورة

المتجدد الذي لا ينفد ، فطاقة سيف الدولة طاقة حية ومتجددة ، وهو ما يلائم المعنى الأم للقصيدة .

أما هنا فهو يحكي حالاً ماضية وقف فيها الممدوح في الحومة في الوقت الذي لم يتسلط فيه شك على نفاذ الموت لكل واقف ، وهذه دعوى تحتاج من أبي الطيب إلى مزيد من التثبيت والتأكيد ، ولذا عبر بالماضي ليضفي على دعواه تحقيقًا وثبوتًا وتأكيدًا .

وقد رصف الشاعر بيانه في الجملتين معتمدا على جملة الحال التي بنى عليها مقصده ، واعتمدها في هندسة البيان حتى صيرها توشك أن تكون ندًّا للجملة التي من أجلها جاءت ، وببيانها عُنيت ، وقد سبق بيان ذلك مع الجملة الأم للقصيدة .

أما هنا في هذا المقطع فقد بنى أبو الطيب جملته الأم على واو الحال ، والحال قيد ؛ فليس المعنى في أن يقف الممدوح ، وإنما الشأن في رباطة الجأش ، وطول المراس ، فلو وقف الممدوح ألف سنة ما كان لوقوفه معنى إلا بانضمام معنى جملة الحال إليه ، فالمَحْمدة في الوقوف حال كون الموت لكل واقف لا يشك فيه ، وهكذا يتشابه البناء البياني في الجملتين ، وكأنهما تخرجان من مشكاة واحدة ، وهذا يؤكد القول بالتماسك النصي في هذه القصيدة الرائعة .

كلمة السر في هذا المقطع إنما هي جملة الحال التي عرف أبو الطيب فاعليتها ؛ فندبها لخدمة المعنى الأم في هذا المقطع ثماني مِرَارٍ ؛ فجاءت على النحو الآتي : (وما في الموت شك لواقف ـ وهو نائم ـ ووجهك وضاح ـ وثغرك باسم ـ والنصر غائب ـ والنصر قادم ـ وقد كثرت حول الوكور المطاعم ـ وهي العتاق الصلادم) .

وما من شك في أن الشاعر قد صحبه التوفيق عندما استعان بالجملة الحالية ، واعتمد عليها في هندسة بيانه ، سيما في هذا المعقد من معاقد القصيدة الذي محضه أبو الطيب للحديث عن شجاعة الممدوح المعجزة ، وبأسه الذي لا يلين .

الفعل الماضي كذلك كان من المعالم الرئيسة لهذا الفقار ، فقد استدعاه أبو الطيب أربع عشرة مرة : (وقفت ـ تجاوزت ـ ضممت ـ أتى ـ صار ـ حقرت ـ طرحتها ـ طلب ـ نثرتهم ـ نُثرت ـ كثرت ـ زرتها ـ زلقت ـ مشيتها) في مقابل أربع مرات فقط لصيغة المضارع : (تمر ـ تدوس ـ تظن ـ تتمشى) ، بل حتى هاته المرات الأربع كانت ضمن حكاية عن حال ماضية ، فهي ماضية في المعنى ، وإن كانت مضارعة في اللفظ والصورة ، وصنيع أبي الطيب هذا صنيع مدروس ، ولم يأت ضربة لازب ، ولا كيفما اتفق ؛ فالشاعر معنيّ في معقده هذا من معاقد القصيدة بتصوير ثبات الممدوح في المعركة ، ورد محامد القتال إليه ، وخلع معاطف الصمود عليه ، وتصوير تلك الشيات للممدوح في صورة الثابت الذي لا يتغير ، الحقيق الذي لا يمترى فيه ، وليس كالفعل الماضي في تحقيق هذا الهدف ، ومن ثَمَّ ركز أبو الطيب عليه ، وحشد البيان للتوجه إليه .

ومن معالم هذا المقطع ضمير الخطاب الذي نوَّع فيه أبو الطيب ما بين الكاف والتاء ، وقد بلغ عدد ضمائر الخطاب في هذا المعقد أربعة عشر ضميرًا جاءت على النحو التالي : (وقفتَ ـ كأنك ـ بك ـ وجهك ـ ثغرك ـ تجاوزتَ ـ أنت ـ ضممتَ ـ حقرتَ ـ طرحتَها ـ نثرتَهم ـ بك ـ أنك ـ مشيتَها). وضمير الخطاب يتلاءم مع مقطع من مقاطع القصيدة يدور حول قوة الممدوح الباهرة التي راح الشاعر يبرزها من طريق حديثه عن جو المعركة التي كان سيف الدولة شمسها وضياءها ، ومن ثَمَّ فالتوجه بالخطاب إليه معين لسياق التعظيم والتفخيم .

وبعدما فرغ أبو الطيب من الحديث عن سيف الدولة وسط الحومة رابط الجأش ، وبسام المحيا ، والموت من حوله يتخطف الناس ، وكأن الممدوح في جفن الردى وهو نائم = راح يتحدث عن نتيجة تلك المعركة التي كان قد توفر على نقل أحداثها على امتداد هذا المقطع المنصرم ، وقد استغرق حديثه عن نتيجة المعركة ستة أبيات من البيت الثالث والثلاثين حتى البيت الثامن والثلاثين ، وهو ما تتناوله الدراسة في المقطع التالي .

المبحث السابع

المعنى الفرعي السادس
نتيجة المعركة

يكمن هذا المعنى الفرعي في الحديث عن نتيجة المعركة ، ودحر الروم ، وانقلاب السحر على الساحر ، وأبيات هذا المعنى ستة ، وهي من البيت الثالث والثلاثين حتى الثامن والثلاثين كالآتي :

٣٣- أَفِي كُلِّ يومٍ ذا الدُّمستُق مُقدِمٌ ... قَفاهُ على الإِقدامِ لِلوَجهِ لائِمُ

٣٤- أَيُنكِر ريحَ اللّيث حتّى يَذُوقَه ... وقد عَرفَتْ رِيحَ اللُّيوث البهائِمُ

٣٥- وقد فَجَعَتهُ بِابنِهِ وابنِ صهرِهِ ... وبالصِّهرِ حَملاتُ الأَميرِ الغَواشِمُ

٣٦- مَضَى يَشكُرُ الأَصحابَ في فَوتِهِ الظُّبى ... لِمَا شغلتها هامُهُم والمَعاصِمُ

٣٧- ويفهَمُ صَوتَ المَشرفِيَّةِ فيهِمِ ... على أَنَّ أَصواتَ السُّيُوفِ أَعاجِمُ

٣٨- يُسَرُّ بما أَعطاكَ لا عَن جَهالةٍ ... ولكِنَّ مَغنومًا نجا منكَ غانِمُ

الجملة الأم ، أو الصورة اللفظية لهذا المعنى الفرعي أرادها الشاعر أن تكون في قوله : (أفي كل يوم ذا الدمستق مُقدِمٌ قفاه على الإقدام للوجه لائم) ، وقد فرغ فيها أبو الطيب كل ما أراد تفريغه من معنى في هذا المقطع ؛ فالدمستق يأتي كل يوم مأسوراً أو معتذراً ، وقد استعان أبو الطيب بالخيال ليكون سفيراً حسناً إلى المتلقي يصور له الهزيمة النكراء التي مُني بها هؤلاء القوم أمام جيوش سيف الدولة ؛ حيث جاء كبير القوم معتذراً ، وراح القفا منه يلوم الوجه

على مقدمه ، ولعل مرجع ذلك اللوم من القفا للوجه أنه لشدة هوانه وفرط حقارته ما كان يمر على أحد من الجالسين في بلاط سيف الدولة حتى يتلقى منه صفعة على قفاه ؛ فراح ذلك القفا المحمر من شدة الضرب يلوم الوجه على مقدمه أصلاً ، وهذا الأسلوب فيه استعارة لا تخلو من تهكم ، وقد وظفها الشاعر لخدمة المعنى وبيان الغرض .

الملحظ نفسه الذي رصدته الدراسة في المقطع السابق حول التشابه في هندسة البيان بين الجملة الأم للمعنى الفرعي السابق والجملة الأم للمعنى الأم للقصيدة = هذا الملحظ عينه ترصده الدراسة هنا مع هذا المقطع الفرعي من مقاطع القصيدة ؛ فقد استعان أبو الطيب للمرة الثالثة على التوالي بالجملة الحالية لتكون وسيلته لبيان معناه الأم في المقطع ، حيث إن الجملة الأم لهذا المقطع إنما هي قوله : (أفي كل يوم ذا الدمستق مقدم قفاه على الإقدام للوجه لائم؟) ، فمقدم الدمستق في حد ذاته ليس هو المراد تجليته ؛ فقد يقدم مهدِّدًا ، وقد يقدم مفاوضًا ، وقد يقدم معتذراً ، وقد يقدم غير ذلك ؛ لذا فإن جملة الحال هي ما عليه المعول في بيان الغرض ، وتوجيه الكلام هذه الوجهة التي يريدها المبين ، وقد جاءت جملة الحال في كلام أبي الطيب مبينة مراده عن طريق إبراز الهيئة التي عليها مقدم الدمستق ؛ فقد قدم حال كون القفا منه يلوم الوجه على القدوم ، وكأن القفا لما ناله من الأذي ، صب جام لومه على الوجه ، وفي صياغة جملة الحال على هذا النحو كناية[1] عن الذلة والمهانة والصَّغار الذي يعلو الدمستق ، والحقارة التي تجلله ، ولا يكون هذا إلا مع الهزائم النكراء ، ولا تكون الهزائم النكراء لمثل جيش الدمستق الضخم الذي يملأ

---

(١) للكناية وقعها الذي لا يدفع ، وسحرها الذي لا يقاوم ، وقد ذكرها العلماء ، وعدوها من محاسن القول وفنون البيان . ينظر: كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ٣٦٨/١ ، بتحقيق على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ـ بيروت ، ١٤١٩هـ .

الشرق والغرب زحفه ، وفي أذن الجوزاء منه زمازم = لا تكون هزيمة مثل هذا الخميس إلا من جيش عرمرم يقوده عنتريس ، وهكذا يتدخل الشاعر في هندسة بناء البيان فيجعل جملة الحال ندًّا ـ أو تكاد تكون ـ للجملة الأم التي من أجلها صيغت جملة الحال ، وعلى بيانها توفرت .

من المعالم العامة لهذا المقطع أن صاحبه بناه على الجملة الحالية التي تسيدت الموقف في هذا المقطع ؛ إذ قد انتدبها أبو الطيب خمس مرات في ستة أبيات هي قوام هذا المقطع المحدود ، وقد جاءت الجمل الحالية هنا على النحو الآتي : (قفاه على الإقدام للوجه لائم ـ وقد عَرفَتْ رِيحَ اللُيوث البهائِمُ ـ وقد فَجَعَتْهُ بِابنِهِ وابنِ صهرِهِ وبالصِّهرِ حَملاتُ الأَميرِ الغَواشمُ ـ مَضَى يَشكُرُ الأَصحابَ في فَوتِهِ الظُّبى ـ ويفهَمُ صَوتَ المَشرفيَّةِ فيهِمِ) . ستة أفعال ماضية أحسبها كافية للدلالة على حرص أبي الطيب في معقده هذا على إبراز الأحداث والأخبار التي أخبر بها عن نتائج المعركة في صورة الثابت الذي لا يختلجه ريب ، بل إن أبا الطيب لما جاء بالفعل في صيغة المضارع كان يحكي حالاً ماضية ، مما يمكن القول معه إن أفعال المقطع كلها جاءت ماضية ولو في المعنى من باب التغليب ، على أن جملة أفعال المقطع بلغت أحد عشر فعلا : ستة أفعال منها ماضية لفظًا ومعنى ، وهي (عرفت ـ فجعته ـ مضى ـ شغلتها ـ أعطاك ـ نجا) ، ومنها ثلاثة أفعال جاءت في صورة المضارع لكنها تحكي عن حال ماضية وهي : (مضى يشكر الأصحاب ـ ويفهم صوت المشرفية ـ يسر بما أعطاك) ، والفعلان الباقيان جاءا في معرض الاستفهام الإنكاري الذي أنكر فيه الشاعر على الدمستق ما كان منه من مجيء متكرر ، ووقوف بين يدي سيف الدولة تملؤه الذلة ، ويغلفه الهوان .

هنا يقف قلم الشاعر معلنًا نهاية هذا المقطع الدائر حول نتيجة المعركة ، ودحر الروم مهزومين ، وانقلاب السحر على الساحر ليضع بعد ذلك آخر بصماته على القصيدة من خلال الوقوف على نهايتها المتوجة بسيرة الممدوح ،

فقد توفر فيها أبو الطيب على تصوير سيف الدولة في صورة القائد الفذ الذي تتجه صوبه الأنظار ، وعليه تنعقد الخناصر ، وعلى شجاعته وإقدامه معقد الآمال ، وفيه يهنئ الشاعر ممدوحه بالنصر المدوي ، والعز التليد ، والمجد الراسخ ، والذكر الحسن ، ولسان الصدق الذي لا يكاد يزول ، وهذا ما تدلف إليه الدراسة عبر أبيات المبحث التالي .

المبحث الثامن

المعنى الفرعي السابع
الممدوح معقد الآمال

المعنى الفرعي هنا يسبح في فلك الممدوح سيف الدولة ، وقد تسلل الشاعر إلى فكرته هذه عبر أفكاره السابقة فاستوت على سوقها ، نتيجةً مقبولةً ، ومقايسةً لا ترد ، وقد خلص منها إلى كون ممدوحه ذخر الإسلام ، ومعقد أنظار الآملين ، وهذا هو المعنى الأم لهذا الفقار الذي تقول أبياته :

٣٩- وَلستَ مِليكًا هازِمًا لِنَظيرِه ... ولكِنكَ التَّوحِيدُ لِلشِّرْكِ هازِمُ

٤٠- تشرَّفُ عَدنانٌ بِهِ لا رَبيعةٌ ... وتَفتخِرُ الدُّنيا بِهِ لا العَواصِمُ

٤١- لَكَ الحَمدُ فى الدُرِّ الَّذي لِيَ لَفظُهُ ... فإِنَّكَ مُعطيه وإِنِّيَ ناظِمُ

٤٢- وإِنِّي لَتعدو بي عَطاياكَ في الوَغى ... فَلا أَنا مَذمُومٌ ولا أَنتَ نادِمُ

٤٣- على كُلِّ طَيَّارٍ إليها بِرِجلِهِ ... إِذا وَقَعَتْ في مِسمَعَيه الغَماغِمُ

٤٤- أَلا أَيُّها السَّيفُ الَّذي لَيسَ مُغمَدًا ... وَلا فيهِ مُرتابٌ ولا مِنهُ عاصِمُ

٤٥- هَنِيئًا لِضَربِ الهامِ والَمجدِ والعُلَى ... وَراجيكَ والإِسلامِ أَنكَ سالِمُ

٤٦- ولِم لا يَقِي الرَّحمنُ حَدّيكِ ما وَقَى ... وتَفلِيقُهُ هامَ العِدَى بِكَ دائِمُ

لا تنكر الصلة بين هذا المعنى الفرعي والمعنى الأم للقصيدة ، وقد سبق بيان أن المعنى الأم لقصيدة أبي الطيب متجه صوب عزيمة سيف الدولة ، تلك العزيمة الحية القوية المتجددة التي لا تخور ، ولا يعتريها فتور ، وأنها تقوم

مقام النصر ، خاصة أنها تناصرها شجاعة فائقة لا تغلب من قلب ثابت لبطل مغوار لا يرد بأسه عن القوم المعتدين ، وهذا المعنى الفرعي عميق الصلة ، مسيس الرحم بهذا المعنى الأم للقصيدة ، فهو كالنتيجة له ؛ فمن كانت هذه شياته فهو لا جرم معقد النظر ، ومتعلق الآمال ، وهو عين ما ضمنه أبو الطيب هذا المقطع الأخير من هذه القصيدة الرائعة .

بهذه الدفقة الشعورية القوية من هذا الشاعر البارع ذي الطبع الحي بدأ هذا المقطع الأخير من مقاطع القصيدة ، ولذا فقد أحسن أبو الطيب عندما استهل معقده الأخير بهذه الجملة : (ولست مليكًا هازمًا لجنوده ، ولكنك التوحيد للشرك هازم) ؛ فقد تلطف الشاعر حتى نفذ إلى ما به تكون الملاءمة ، وبالرجوع إليه تكون المواءمة ، ولذا فإن هذه الجملة إنما هي الجملة الأم لهذه الفكرة الجزئية من أفكار القصيدة ، وهي الصورة اللفظية للمعنى الأم ، وقد بناها الشاعر على هذا الأسلوب الذي صدره بالنفي ، وشفع هذا النفي بواو العطف التي استدرك بعدها ؛ فجاء بما يريد إثباته في صورة المدح الذي يشبه الذم ، فأبو الطيب لا يرضى للممدوح مجرد كونه مليكًا هزم نظيرًا له ، ولذا فقد نفى ذلك عنه : (ولست مليكًا هازمًا لجنوده) ، وأتبع ذلك النفي بالعطف والاستدراك ؛ فألبس ممدوحه ثوب التوحيد ، وأخرجه في صورة القوي الغالب المتحدر كالإعصار الهائج الذي راح يحصد في طريقه مخلفات الوثنية الحمقاء ، وعقابيل الباطل المشرئبة .

عشرة ضمائر خطاب أظنها كافية لتكون ضمن معالم هذا المقطع السابح في فلك سيف الدولة ، ومن ذلك يقف المتلقي على قرب المسافة بين الشاعر ومليكه الممدوح ، ويدلنا كذلك على مكانة أبي الطيب عند سيف الدولة ، ويشهد لهذا الاستنتاج ما نقل من أن وحده أبا الطيب من كان ينشد الشعر بين يدي سيف الدولة جالسًا .

من ملامح هذا المقطع تلك المقابلات الماتعة التي كأنها راقت أبا الطيب ؛ فأطال استصحابها على امتداد القصيدة كلها ، فما من مقطع من مقاطعها إلا وقد حرص الشاعر على إشاعة جو من المقابلات الحية التي يثرى بها المعنى ، ويتزين بها المقام ، وقد بدأ في هذا المقطع فقابل بين سيف الدولة ونظرائه ـ إن صح عنده أن له نظراء ـ وشفع ذلك بالمقابلة بين التوحيد والشرك ، وذلك حيث يقول : (ولستَ مليكًا هازمًا لنظيره ، ولكنك التوحيد للشرك هازم) ، ولم يكتف بهذا ، بل راح يقابل بين (عدنان) و(ربيعة) وبين (الدنيا) و(العواصم) ، وذلك حيث يقول : (تشرف عدنان به لا ربيعة ، وتفتخر الدنيا به لا العواصم) ، وعقد بعد ذلك مقابلة قوية بينه وبين الممدوح وبين عطاء كل منهما ، فالممدوح يعطيه درًّا ، وأما هو فينظم هذا الدر ويصوغه قلائد وأكاليل يتوج بها ممدوحه ، ويجلي ذلك قوله : (لك الحمد في الدر الذي لي لفظه ، فإنك معطيه وإني ناظم) ، وراح يكرر المقابلة بينه وبين ممدوحه في البيت التالي فقال : (فلا أنا مذموم ولا أنت نادم) ، وختم جو المقابلات بما عقده من مقابلة بين الممدوح وبين أعدائه وبين الوقاية والتفليق فقال : (ولم لا يقي الرحمن حديك ما وقي ، وتفليقه هام العدى بك دائم؟) ، وكل هاتيك المقابلات من شأنها خدمة المعنى ؛ وذلك لأنها تبرز الفارق بين الممدوح وبين أعدائه ، ومن ثَمَّ تجلي عزيمته الماضية ، وهممه التي لا منتهى لصغارها ، وتوضح أن همته الكبرى أجل من كل ما سواها من همم أهل الدنيا بأجمعها ، وهذا ـ لا ريب ـ يخدم المعنى الأم المتمركز حول عزيمة سيف الدولة وشجاعته ، وقوة بأسه ورباطة جأشه .

يعدّ التقديم معلمًا بارزًا من معالم هذا الفقار ، فقد رصدت الدراسة لأبي الطيب انتخاب التقديم تسع مرات خلال هذا المعقد من القصيدة الذي لم تتجاوز أبياته الثمانية ، وقد وقعت العين على التقديم بين معاطف هذا المقطع في التراكيب الآتية : (لِلشِرْكِ هازمُ ـ لَكَ الحَمدُ ـ لِيَ لَفظُهُ ـ بي عَطاياكَ ـ إليها

بِرِجلِهِ ـ في مِسمَعَيهِ الغَماغِمُ ـ فيهِ مُرتابٌ ـ مِنهُ عاصِمُ ـ بِكَ دائِمُ) ، والتقديم إنما يكون بقصد الاهتمام والعناية بالمقدم ، وهذا متفهم في سياق التعظيم والتفخيم ، مع الفخر بنفسه ، وهو ما يحرص أبو الطيب على إبرازه في هذا المقطع السابح في فلك الممدوح ، المتدثر بذكر محاسنه ، المتوشح بحميد مناقبه ، وجميل صفاته .

من معالم هذا الفقار رد عجز الكلام على صدره ، حيث بدأ المقطع بالحديث عن هزيمة الشرك أمام جيوش الممدوح ، وتحت سنابك خيله ؛ فقال :

وَلَسْتَ مَلِيكًا هَازِمًا لِعَدُوِّه وَلَكِنَّكَ التَّوْحِيدُ لِلشِّرْكِ هَازِمُ

ثم رجع فأكد المعنى في آخر المقطع ؛ فاستعان بالاستفهام التعجيبي فقال :

وَلِمَ لاَ يَقِي الرَّحْمَنُ حَدَّيْكَ مَا وَقَى وَتَفْلِيقُه هَامَ العِدَا بِكَ دَائِمُ

وبذلك يربط أول الكلام بآخره ، ويعطف على بديئه منتهاه ، وذلك ـ لا شك ـ يخدم المعنى ، ويوافق المقام ؛ لأنه يركز النتيجة على آخر ما يقول ، ليكون بالذهن أعلق ، وفي الذاكرة أبقى ، وفي ميزان البيان أقوم قيلاً .

النفي الواقع في صحبة المعادل أيضًا كان حاضرًا في معاطف هذا الفقار من أوله إلى آخره ، وكان نفيًا بارًّا بالغرض ، صاحب فضل على السياق ، فلقد رصدت الدراسة لأبي الطيب خلال هذا الفقار ست مرات يستدعي فيها النفي ، وهي على النحو التالي : (وَلستَ مليكًا هازِمًا لِنَظِيرِه ، ولكِنكَ التَّوحِيدُ لِلشِرْكِ هازِمُ ـ عَدنانٌ لا رَبيعةٌ ـ الدُّنيا لا العَواصِمُ ـ لا أَنا مَذمُومٌ ـ ولا أَنتَ نادِمُ ـ لَيسَ مُغمَدًا ـ لا فيهِ مُرتابٌ ـ لا مِنهُ عاصِمُ ـ لا يَقِي الرَّحمنُ حَدّيكِ ما وَقَى) ، وفي هذه التراكيب يتأكد المعنى المراد تأكيده ، وذلك عن طريق إثباته مرتين : مرة بإثباته ومرة بنفي معادله أو ضده ، وهذا يعكس حرص أبي الطيب على

تصوير الممدوح في صورة القائد الأمثل ، والفارس المستبسل صاحب العزيمة الحرة والرأي الذي لا يخيب ، وهذا متساوق لا جرم مع المعنى الأم لهذا الفقار المنعقد على سيف الدولة ، وبيان أنه ذخر الإسلام ، ومعقد أنظار الآملين .

وهكذا يصل الشاعر إلى منتهى وسعه ، وغاية مُنَّته في مدح سيف الدولة في هذه القصيدة العصماء التي شرَّق فيها أبو الطيب وغرَّب ، وأعمل كل طاقته ، متوفراً على ممدوحه ، يزينه بحُلل العز ، ويُتوِّجُه بتيجان الكرامة ، وينثر فوق رأسه أكاليل الثناء من حر البيان وبِكْر القريض ، وذلك على امتداد ستة وأربعين بيتًا من خالص الشعر العربي وعامره ؛ وقد مات أبو الطيب وبقيت روائعه ، تخوض إلينا عباب القرون ، وتقفز فوق رءوس الحقب ، وقد خلع عليها تعاقب الدهور بُرْدين من جلال وبهاء ؛ فلله در أبي الطيب شاعر العربية ، وصناجة العرب في العصر العباسي!! ، وصلى الله على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم! .

خاتمة البحث

الحمد لله ، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ، وصفوته من خلقه ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، أما بعد فقد رصد الباحث من مدارسة القصيدة مناط البحث النتائج الآتية :

- حددت الدراسة بعد الوقوف مليًّا أمام أبيات القصيدة ، وتفحص بيان الشاعر وجمله وتراكيبه = حددت المعنى الأم لرائعة أبي الطيب العصماء ، وهذا المعنى الأم للقصيدة يتمثل في عزيمة الممدوح النافذة ، وهمته الفتية المائزة ، وأنها عدة النصر وميزاب الفلاح ، وما يستتبع ذلك من شجاعة الممدوح الغالب الذي يصد جيوش الأرض جمعًا بهمة تقوم مقام النصر إن فاته النصر .
- حددت الدراسة كذلك الجملة الأم للقصيدة ، وهي الصورة اللفظية للمعنى الأم ، وهذه الجملة الأم تتمثل في البيت الثالث من القصيدة ، وفيها يقول الشاعر :

يُكَلِّفُ سَيْفُ الدَّوْلَةِ الجَيْشَ هَمَّهُ ... وَقَدْ عَجَزَتْ عَنْهُ الجُيُوشُ الخُضَارِمُ

- وقفت الدراسة على المعاني الفرعية لقصيدة المتنبي ، ورصدت أوديتها الثمانية ، وتمثلت هذه الأودية في الآتي : العزائم على قدر الرجال ، عزيمة لا تعرف الكلال ، أحداث المعركة ، لا جدوى من عتاد الروم ، قوة الممدوح الباهرة ، نتيجة المعركة ، الممدوح معقد الآمال . كما حددت الدراسة الجملة الأم لكل معنى من هذه المعاني الفرعية .
- سجلت الدراسة وثوق الآصرة بين المعنى الأم للقصيدة وسائر المعاني الفرعية المنبثقة ، ورصدت حرص أبي الطيب الحرص كله على صلة الرحم بين أعطاف المعاقد في تضاعيف الفقار .

- ألمعت الدراسة إلى تنامي العلاقات بين المعني الأم والجملة الأم ، وبينت أن الجملة الأم إنما هي الصورة اللفظية للمعنى الأم ، وأنه ما من معنى من المعاني الفرعية إلا اختار له الشاعر بعناية فائقة جملةً أُمًّا تتبعها بقية جمل المعقد ، وتدفف في ركابها تراكيب السياق .
- سجلت الدراسة في بعض مقاطع القصيدة تقاربًا في البناء اللغوي بين الجملة الأم وبقية جمل المقطع ؛ حتى لكأنها أفرغت إفراغًا واحدًا ، وكادت تتجاوز مجرد التشابه في هندسة البيان وسبكه إلى التوحد ، لولا بقية من فوارق بينها كان قد طلبها المقام .
- رصدت الدراسة تشابهًا في السمت البنائي بين الصورة اللفظية للمعنى الأم للقصيدة والصورة اللفظية لبعض المعاني الفرعية ، ؛ حيث لوحظ أن الشاعر في هندسة بناء البيان سلك مع الجملة الأم للمعنيين سبيلاً واحدًا ، وراح ينقل الخطو في الجملتين على ذات الطريق ، واستصحب الشاعر ثوب الحالية ، وإن كان ثمة فارق دقيق بين هندسة البيان في الجملة الأم للقصيدة وبين الجملة الأم لتلك المقاطع المتشابهة مما بينته الدراسة في حينه .
- اعتمد أبو الطيب في تجلية الناتج الدلالي على ثلاثة محاور أساسية هي الأصوات ، والمفردات ، والجمل . واستثمر أبو الطيب هذه المحاور استثمارًا بصيرًا جعلها غنية حافلة بأصناف التكثيف والتركيز ، وأفصح بها عن نبيل الأحوال ، ورحيب المعاني ، وجليل المقاصد وزكيّها . فأصاب المحز في أوجز عبارة ، ووصل إلى لبّ المعنى من أقصر طريق ؛ لأنه يحسن كيف يسدد ، ويدرك متى يشد القوس ، ويبري السهام . وما ذاك إلا لسعة الذَّرع ، وشدة المُنَّة ، ولعمري ما وراء ذلك غير امتشاق اليراع! .
- لم يغفل أبو الطيب الجانب الصوتي والإيقاعي للكلمات على امتداد معاقد القصيدة وطول فقارها ؛ فكرر حروفًا بعينها على كيفية مخصوصة بكثافة ومفاطنة واقتدار ؛ فأحدث نوعًا من التناغي الصوتي بين الكلمات ، والانسجام الإيقاعي بين الجمل ؛ فرقّت مقاطع الكلام ، ولطفت معاطفه ؛ فصار لأصواته وقع رائع أحدث عند سماعها نوعًا من الطمأنينة والارتياح .

- مما رصدته الدراسة كذلك العناية الفائقة من أبي الطيب بانتقاد المفردات ونَخْلها ، واصطفاء أنسبها بالغرض ، وأبرها بالمقام . وترتب على ذلك تناغم بين أصوات الكلم ، وأوساط البيان ؛ إذ كان أبو الطيب في هذه القصيدة مجموع النفس ، مستغرقًا في إحكام صنعته ، غير متفرق الخواطر ، ولا متشتت الأنباض ، وقد نجح في توظيف العناصر اللغوية - ومنها المفردات - أيما نجاح ، فقد جاءت مفرداته متمكنة ، لا قلقة ولا نابية ، ومن يتأمل مفردات هذا القصيدة يتحقق من صحة هذا الكلام ، ويلحظ قدرة الشاعر على تحقيق التناسق في توزيع المفردات داخل البناء اللغوي لهذه القصيدة العصماء .

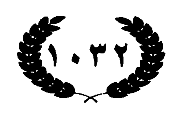
- نجح أبو الطيب إلى حد بعيد في توظيف ظاهرة التقابل بكل أطيافه ومراتبه ؛ وأقام أسلوبه على نظام من التآلف الصوتي العجيب الذي خلع على البيان آثاره النفسية ؛ فألقى بظلال كثيفة على المعنى في طول القصيدة وعرضها ، حتى إنه ليمكن القول إن أبيات القصيدة لا تخرج بصورة أو بأخرى عن تلك الدائرة البيانية التي بناها أبو الطيب ، وأبدعها في هندسة بارعة ، ووعي عجيب ؛ فالأبيات تتصاعد في درج المعنى مرقبًا بعد مرقب ، لتضخيم القوة القيادية لسيف الدولة ، والشجاعة المفرطة ، تلك الشجاعة المصحوبة بهمة لا تفتر ، وعزيمة لا تخور . وقد استرفد أدوات صوره من خزين لغوي وفير يمده بكل ما يقتضيه الغرض ، ويرفده بما يستدعيه المقام . وهكذا يستمر التقابل في المعنى بين أعطاف المقاطع من أول القصيدة حتى منتهاها سُنَّةً حسنة لأبي الطيب ؛ تجلية لوكده ، ووصولاً إلى مقصوده .

- رصدت الدراسة نجاحًا فائقًا لأبي الطيب في توظيف الاستعارة الرائعة التي أنتجتها قدرته الفائقة ، يدفعها خياله الرحيب المسيطر المقتدر على جمع شوارد الصور ، وأوابق الأفكار ، وتوظيفها متى شاء ، لتكون عونًا له تسمح متى شاء وتطوع .



- لحظت الدراسة أيضًا حرص أبي الطيب على إحكام الروابط بين جمل المقطع الواحد على امتداد القصيدة من أولها إلى آخرها ؛ فقد استخدم واو العطف حينًا ، الواو الحالية تارة ، والتقابل طوراً ثالثًا ، ومراعاة النظير تارة أخرى ، إلى غير ذلك من أدوات الربط التي أحسن أبو الطيب توظيفها في سبيل خدمة المعنى الأم ، والمعاني الفرعية على امتداد بيانه في القصيدة كلها .
- رصدت الدراسة كذلك إيثار الشاعر أسلوب الإنشاء مفتتحًا به غير واحد من معاقد القصيدة ، والإنشاء ـ لا ريب ـ فيه إيقاظ للسامع ، وتنبيه لحواسه ، واستثارة لعقله ، وتنشيط لمراكز الوعي ، وتحفيز لدوائر فحص البيان .
- قصيدة أبي الطيب تسير في سياق نفسي واحد يسرح في شعب واحد ، وصاحب البيان فيها يتفيأ ظلال واد خصيب ، تتفتق أكمامه عن صورة مشرقة لسيف الدولة ذلك القائد العظيم ، والشاعر العريب ، حتى لكأن أبا الطيب قد فرغ باله إلا من ممدوحه ، وفرغ لسانه إلا من ذكره .
- القصيدة ـ على طولها واتحاد سياقها الجملِي ـ تتقاسمها أودية ثلاثة يدور الشاعر في رحاها ؛ ولا تخطئها العين ، فلم يجاوز أبو الطيب هنا أودية الإرادة والتردد والنصر ، وهذه الأودية الثلاثة إنما هي المعاقد الكبرى التي تسبح القصيدة في فلكها .
- المعاقد الجُلَّى للقصيدة تتفرع عنها أفكار صغرى ، وهذه الأفكار الصغرى تشبه أن تكون شُعَبًا صغيرة داخل البناء الشعري والسياق النفسي للقصيدة ، وحول كل شُعبة منها تدور جملة أبيات تقل أو تكثر ، وهذه الجملة من الأبيات تضيء جوانب هذه الشعبة ، وترفد فقارها ، وقد تتكاثر هاته الفروع الجزئية المنبثقة من هذا المعنى الفرعي ، وتشتجر حتى يظن أنها ضمن المعاقد الكبرى للقصيدة ، ويوشك أن يكون المعنى الأم لهذا السياق الجزئي نديدًا لمعنى القصيدة الأم ، ومقصودها الرئيس ، ثم تنتظم هذه الأفكار الصغرى في قلادة واحدة تخدم الغرض الأعظم ، وتسهر على راحة المقصد المؤم .

وصلى الله على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم! .



مِنْ أُسُسِ التَّكْوِينِ المَعْرِفِي
مَدَاخِلُ مَنْهَجِيَّةٌ
عِنْدَ الدُّكْتُورِ مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى

الدكتور
بَشِيرُ أَحْمَدَ الدَّمَاطِي
كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة

حمدًا لله كما ينبغي لجلاله وكماله وجماله ، وصلاة وسلامًا على النبي المصطفى وآله ، وبعد :

فإن من خير ما يجب أن يتزود به طالب العلم علوَّ الهمة ؛ فهو الذي يعينه على سلوك الطريق والعزم المصمم ولأواء الطلب ؛ ولذلك تجد جِلَّة العلماء يوصون طلابهم بقراءة تراجم الأعلام وسيرهم ؛ ليَروا كيف كانوا يعيشون ، وكيف كانوا يشغلون أوقاتهم وكيف كانوا ينظمونها .. إلى آخر هذه الفوائد الجليلة التي لا يحس صداها إلا من انتشى عبيرها وذاق مذاقها ، ومن ذاق عرف . . .!

وفي السياق ذاته كان علماء أمتنا القدامى ـ عليهم سحائب الرضوان ـ يحرصون في كتبهم على إيراد الشواهد التي توقظ النفوس وتُلهب الهمم ؛ حرصًا منهم على أن يتعلم الطالب ـ مع العلم ـ شيئًا يعينه على تعلم العلم .

وقد كنت وما زلت أعتقد أن رؤية وجوه العلماء ـ أيضًا ـ هي خير ما يرفع همة طالب العلم ؛ خاصة إذا كان هؤلاء العلماء يذكروننا سمت الجيل الأول ، في عبق كلامهم ونفَس بيانهم ، ساعتئذ تستشعر أنهم البقية الباقية من السلف

الصالح ، وساعتئذٍ تكون رؤية صفحات وجوههم عبادة يُتقرب إلى الله بها ، ثم هي ـ مع هذا ـ ترفع الهمة ، وعندئذ تتنسم بمجالستهم هواء نقيًا عاطرًا ، تنتشي بشذاه ، ثم إنك تُشنِّفُ أذنيك بسماع صوتهم وكلامهم العامرِ برحيق البيان العالي ، فتهتز نفسك طربًا يجعلك تعود منكبًّا على الكتاب فرحان جذلاً ، وهنا تستشعر معنى الأثر الشريف : « هم القوم لا يشقى بهم جليسهم» . وكل هذه المعاني الجليلة يجدها في نفسه مَن يطالع كتابات أستاذنا الدكتور محمد محمد أبي‌موسى أو يستمع إليه في دروسه ومحاضراته ولقاءاته العلمية .

وأنبل ما يتسم به الشيخ ـ فيما أرى ـ أنه حريص على بث أجلِّ المعاني الحاكمة في نفوس طلابه وطلاب العلم بعامة ، ثم هو يصوغ هذه المعاني الجليلة صياغة جزلة تعيد في نفسك سمت الكلام الأول ، إن في محاضراته ودروسه ولقاءاته وإن في كتبه وبحوثه ومقالاته ، والمطالع للمقدمات التي يكتبها الشيخ لكتبه على نحو خاص ، يجد أنها تحتوي على أمور فكرية وتربوية ومنهجية غرضها توعية الأجيال ، وكان الشيخ يرصد بعض الظواهر الفكرية الضارة ثم ينقدها ويحللها ثم يبين ضدها الحسنَ في كلام علمائنا وفي تاريخنا وحضارتنا وعلومنا ، ثم هو يسوق كل هذا في عبارات أشبه بأن تكون قواعد كلية منهجية حاكمة تعد أسسًا مهمة يستطيع أبناء الجيل أن ينطلقوا منها للتكوين المعرفي . وسأرصد في هذه المقالة **بعضًا** من هذه المعاني والمفاهيم والأفكار المنهجية الحاكمة عند الشيخ الجليل .

- تعلُّم العلم ، وتعلُّم كيفية تعلُّمه ، وكيفية صناعته :

أول هذه المعاني فكرتان مشرقتان يرددهما شيخنا أبوموسى ويلح عليهما كثيرًا في دروسه ولقاءاته ، عند حديثه عن تعلم العلم وتعليمه ، وهما عنده علم فوق العلم ؛ الأولى : أن ثمة علمًا فوق العلم هو أن تتعلم كيف تتعلم العلم؟ وأن هذا شيء لابد أن يتنبه له الأستاذ ؛ إذ لا يكفي أن يعلمهم العلم فحسب ،

وإنما يجب أن يعلمهم ما يعينهم على تعلم العلم ، وأن يغرس في نفوسهم هذا .

والثانية : التي هي من العلم الذي فوق العلم ؛ أن نتعلم كيفية صناعة العلم ، وكيف بنى العلماء علمهم ، وأن الطلاب إذا تعلموا العلم ثم تعلموا صناعة العلم فقد ربينا فيهم عقولاً حية واعية ؛ فالنحوي الذي يعلم طلابه النحو يجب أن يعلمهم أيضًا كيف صنع النحاة نحوهم ، والفقيه يعلم طلابه الفقه ويعلمهم أيضًا كيف صنع الفقهاء الفقه ، وهكذا في كل علم ، حتى العلوم التجريبية الطبيعية ؛ لأن الغرض الأسمى من تعلم العلم وتعليمه هو بناء العقول الحرة الواعية اليقظة التي تحمل وتحمي الأرض والعرض ، وإذا علمنا طلابنا صناعة المعرفة فقد ضربنا في ذلك بسهم .

ولا يكفيك ـ لكي تجدد العلم وتبني معرفة جديدة وتضيف لبنات إليها ـ أن تُحصِّلَ العلم وحده ؛ بل يجب أن تتقن مع هذا كيفية استخراجه ؛ فثمة طريقان ـ إذن ـ أولهما : التدقيق في تحصيل العلم . والثاني : معرفة كيفية استخراج العلم واستنباطه . أو بعبارة أستاذنا أبي‌موسى : يجب أن ينظر الدارس في العلم من جهتين ؛ جهة يستوعب منها المعرفة ، وجهة يعرف منها كيف نشأت المعرفة؟ وفي أي جهة تحرك العقل الذي أبدعها حتى أبدعها؟ يعني أن تعرف خطوات العلماء والمبدعين التي قطعوها في إبداع ما أبدعوا واستخراج ما استخرجوا ، ويعتبر أبوموسى هذا عند الباحث المتذوِّق أرفع مذاقًا من المعرفة نفسها ، نعم إنه لَأَجَلُّ من الحقيقة أن تعرف كيف استخرج العقل الفذ هذه الحقيقة[1] .

---

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م . ص ١٢ .

ويقرر أبوموسى أن الفكر لا يولد في خرائب الأفئدة ، وإنما تولد الفكرة من رحم الفكرة ، ويرى أن الفرق بين الحياة الفكرية الحية المتجددة ، والحياة الفكرية المتبلدة العقيم هو فرق في الإحياء ؛ فالأولى قام عليها رجال استخرجوا من عناصرها الملهمة فكرًا آخر ، واقتحموا أسوار المجهول ، وطرقوا أبكار الأفكار ، وأخطأوا ثم أخطأوا ثم أصابوا . والثانية قام عليها رجال يتلونها حق تلاوتها ، ولكنهم لا يتحسسون وحيها ، ولا يستلهمون رموزها ، ومثل هؤلاء لا يخطئون ؛ لأنهم لا يصيبون ؛ لأن الصواب هو اقتناص الفكرة الشاردة ، أو صيد الخاطر ، كما كان يقول علماؤنا ، وليس هو حفظ المعلوم ، ويقرر الشيخ أن حفظ المعلوم هو واجب التلاميذ المبتدئين وليس مهمة الشيوخ الأساتيذ[1] .

وهذا هو ما فعله عبد القاهر حين أراد الكشف عن وجه الإعجاز ؛ حيث سلك مسلكًا فذًّا ، فجرَّدَ المفردات وفكَّك روابطها ورجع بها إلى الدلالة المعجمية ، ثم سأل : هل نرى فيها شيئًا يدخل في صنعة الشاعر الذي صنع منها شعره؟ وهو بالطبع يريد قياس القرآن على ذلك ، وذكر أنك لو خلعت مفردات سورة الفاتحة وعزلت بعضها عن بعض ، وقلت : العالمين ، رب ، إياك ، الحمد ، نعبد ، . . إلى آخره ، لم تقل حرفًا واحدًا من سورة الفاتحة ؛ لأن هذه المفردات إذا لم يُنسق بعضها ببعض ، ويُجعل بعضها بسبب من بعض لا تفيد شيئًا ، وما دام الأمر كذلك فليس في هذه المنطقة وجه من وجوه الإعجاز . وهكذا يجرد « النحو » الذي هو وجه من وجوه ارتباط الكلم بعضها ببعض ، ويسأل : هل رَفْعُ الفاعلِ ونصب المفعول يختلف من كلام إلى كلام؟ وينتهي إلى أن « النحو » قائم في الكلام كله على الصحة والتمام وكما ينبغي ، وأنه لا يختلف نحو في الكلام الجيد عن نحو في الكلام الأجود[2] .

---

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر ، ص ١٠-١١ .

(٢) انظر مقالة لأبي موسى بعنوان : « مقدمات في إعجاز القرآن » بمجلة الأزهر ، عدد رجب ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م .

فتجد عبد القاهر ها هنا بعد أن دقَّق في تحصيل العلم ، بدأ يسلك مسلكًا آخر ، يصل من خلاله إلى استنباط علم آخر من خلال ما حصَّله ، وهذا يعني أن علم عبد القاهر ليس هو ما حصَّله فحسب ، وإنما هو ما حصَّله ثم ما أثاره هذا الذي حصَّله في نفسه فأعمل فيه عقله واستخرج منه علمًا آخر ، وهذا مسلك فذّ رائع ، وعلينا أن نتعلم العلم ونتعلم طرائق أهل العلم في استخراج العلم ، وهذا علم فوق العلم . وقد ذكر الشيخ أبوموسى هذه الفكرة نفسها عن ابن جني ؛ حيث قال : « وكان أبو الفتح بن جني لا يكتفي بتحصيل كلام العلماء ، وإنما كان يفكر في الطريق الذي أوصلهم إلى ما كتبوه ، ويراه طريقًا بعيد المرام بعيد المنال »[1] .

ويذكر الشيخ في هذا السياق أن الرُّمَّاني في كتابه « النُّكَت في إعجاز القرآن » يحدثنا عن الوجوه التي يسلكها صانع « الإيجاز » ، ويبين أنه في هذا لا يشرح لنا أسرار الفن البلاغي فحسب،وإنما يشرح لنا كيف نصنع هذا الفن ؛ يعني : لا يكفي أن يشرح لي التشبيه أو الاستعارة ، وإنما يشير إشارة أتعلم منها كيف أصنع تشبيهًا أو استعارة ، وكأنه يعلمني كيف أحلل البيان وكيف أصنع البيان؟ أعني كيف أعرف البلاغتين ؛ بلاغة الفهم وبلاغة الإفهام ، أو بلاغة التبيين وبلاغة البيان ، وهذا جيد وهو من تمام علم البلاغة »[2] .

ومما سبق يرى الشيخ أن اجتهاد المجتهدين من أئمتنا الكملة ـ رضوان الله عليهم ـ لم يكن في استخراج مسألة من مسألة أو فكرة من فكرة ، وإنما كان يكون في استخراج علم من علم ، وضرب لذلك مثالين هما ابن جني الذي أسس بكتابه « الخصائص » علم أصول النحو وفلسفة اللغة ، وعبد القاهر الذي

---

(١) من مقالة له بعنوان : « نشأة علم الإعجاز » بمجلة الأزهر ، عدد شعبان ١٤٣٦هـ ـ يونيه ٢٠١٥م.

(٢) مقالة لأبي موسى بعنوان : « كتاب النكت في إعجاز القرآن » بمجلة الأزهر ، عدد شعبان ١٤٣٧هـ ـ مايو ٢٠١٦م.



أسس بكتابيه : أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز علوم البلاغة العربية[1] . وأذكر في هذا السياق أن الشيخ مولع بالعلماء الذين أسسوا المعرفة وبكتبهم ، وذلك من مثل سيبويه وكتابه ، والشافعي ورسالته ، وابن جني وخصائصه ، وعبد القاهر وأسراره ودلائله ، ويرى أن «أمثال هؤلاء هم بمثابة العافية التي تخطو بها العلوم إلى الأمام ، وتخطو بها الأمم والشعوب إلى الأمام ، وهم النخبة بمعناها الحقيقي الشريف»[2].

ويرى أستاذنا أن العلماء لابد أن تكون صلتهم بالواقع الذي يعيشون فيه صلة وثقى ، ويرى أن العلماء هم تلك الشعلة المضيئة والجذوة المتقدة التي تعيش في أعماق الأمة ، وفي قلبها النابض ، كما تعيش الأمة في أعماقهم وفي نبض قلوبهم ، ويذكر أنه لا يعرف كتابًا ذا قيمة كتبه عالِم معتبر إلا وفيه صورة حية للزمن الذي كُتب فيه ، وليس هناك عالِم معتبر أدار ظهره للزمن الذي عاش فيه . ومن أمثلة هؤلاء العلماء عند أستاذنا أبي‌موسى : الإمام عبد القاهر الجرجاني ؛ إذ يَعُدُّه من أشد علمائنا ملابسة لفكر الزمن الذي يعيش فيه ، وأنه كان يداخل الحياة الفكرية مداخلة اليقظ البصير الناقد ، ويرى ما يلابس حركتها من أخطاء ، ويعطي هذه الأخطاء من فكره وجهده وكتابه القدر الكبير ، ويذكر أن عناية عبد القاهر بتنقية الحياة الفكرية من الأفكار الضارة ، لا تقل عن عنايته بغرس الأفكار الرصينة[3].

- الخطأ معدن الصواب :

من الأسس المهمة التي يذكرها أبوموسى في تأسيس العلوم وتجديدها أن خطأ الفكرة أحيانًا يكون معدِنًا لصواب فكرة أخرى تستنبط من هذا الخطأ ،

---

(١) انظر : القوس العذراء وقراءة التراث : ٥٤-٥٧، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

(٢) من مقالة له بعنوان :«الخطابي والإعجاز .. الصرفة والإخبار بالغيب» بمجلة الأزهر ، عدد ربيع الأول ١٤٣٧هـ - ديسمبر ٢٠١٥م / يناير ٢٠١٦م .

(٣) انظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٥

فالصواب يمكن أن يُستخرج من معدن الخطأ ، وأحيانًا لا يكون الصواب إلا بعد وجود الخطأ ، وساعتئذ نجد أنه لولا الخطأ لما وُجد الصواب ؛ قال أبوموسى : « . . . الأفكار يوقظ بعضها بعضًا ، حتى إنك قد ترى رأيًا متسرعًا غير مدروس ، كالقول بالصرفة ، يبعث علمًا جليلاً متسعًا يبدأ بكتاب يرد عليه[1] ، ثم يتبعه غيره حتى يتسع الباب . ولو قلت : إن الذي كتب في علم الإعجاز ـ وهو كلام متسع وجيد جدًّا ـ إنما بعثته هذه الخاطرة [أي : القول بالصرفة] التي بدأت وهْمًا عند النظَّام كما وصف الجاحظ ، أقول : لو قلت هذا لم تكن مخطئًا ، ولو قلتَ أيضًا : إن الباطل قد يفتح باب الحق ، وإن الشر قد يأتي بالخير ، لم تكن مخطئًا في شيء من ذلك »[2].

- كيفية قراءة كتب أهل العلم :

كل ما سبق من حديث في هذه النقطة يقودني إلى الحديث عن شيء منهجي مهم يردد الشيخ كثيرًا من أفكاره ؛ وهو كيفية قراءة كتب أهل العلم . وبداية أقرر أن الشيخ يعتقد أن العلم إن لم يكن تحسسًا وتدسسًا وتجسسًا فلا قيمة له ؛ لأن العلم خبايا في زوايا ، ومن ثَمَّ فهو مولع بالعقول التي تتدسس في زوايا العلم لتستخرج منه خباياه ، ويَعُدُّ هذا أصلاً من أصول القراءة في كتب العلماء ، ومن ثَمَّ فيجب وأنت تقرأ ألا تقف عند حدود ظواهر الألفاظ والتراكيب ، وإنما يجب أن تنفذ من خلالها إلى ما وراءها ؛ وتبين كيف نبتت الفكرة وكيف تخلَّقت وكيف ولدت وكيف نمت وكيف اتسعت؟ وهكذا .

قال الشيخ متحدثا عن عنايته الشديدة بما يجده في الشعر حين يقرؤه من إشارات بعيدة أو قريبة إلى مسائل علم البلاغة التي هي علم الشعر ؛ علمِ

---

(١) الذي ردَّ عليه أولاً هو الجاحظ في كتاب له بعنوان : «الاحتجاج لنَظْم القرآن».

(٢) مقالة لأبي‌موسى بعنوان : «موقف الخطابي من تراث العلماء في الإعجاز» بمجلة الأزهر ، عدد صفر ، ١٤٣٧هـ ـ نوفمبر/ ديسمبر ٢٠١٥م .



تحليله والمفاتشة فيه والتعرف على عناصره وما يحسن فيه وما يحسن به : «وطالما نظرتُ في وصف الشعراء لأشعارهم وطالما رأيتها تتضمن أصولاً بلاغية ، وقد روى الجاحظ كثيرًا من أوصاف العرب والأعراب لأشعارهم ، وجمعت الكثير منها ، واستخرجت منها كثيرًا من جذور البلاغة ، وكتبت بابًا بهذا العنوان في كتابي : (مراجعات في أصول الدرس البلاغي) ، ورجعت ببعض أصول عبد القاهر إلى ما رواه الجاحظ عن الذين وصفهم بجهابذة الألفاظ والعلماء الربانيين ، ومن رُوي عنهم من بني هاشم ، وكل هذا ليس تأصيلاً للبحث البلاغي فحسب ، وإنما لبيان كيف نبتت المعرفة وكيف تخلقت وكيف ولدت وكيف نمت وكيف اتسعت؟ ولو استطعت لجمعت كل أوصاف الشعراء للشعر ، واستخرجت منه كتابًا في بلاغة البيان»[1] .

ومن صفات أصحاب العقول الحية الواعية ـ عند شيخنا ـ أنهم يندهشون ، وهم يقرءون ، لما يُدهِش ، وكان يقول للطلاب : «أعيذكم بالله أن تقرءوا ما يُدهش ولا تندهشوا» ، وهو بهذه القولة ينبه طالب العلم إلى أن عليه ألا تعتريَه الغفلة وهو يقرأ كلام أهل العلم . ويذكر أن «القارئ الجيد يضيف إلى الكتاب الذي يقرؤه ما غفل عنه صاحبه ، ويُتم ما قصَّر فيه ، ويصحح ما فاته صوابه ، وكل خاطر يخطر في نفس القارئ الجيد وهو يقرأ الكتاب ويتدبر مسائله يعتبر من تمام الكتاب ، سواء كان هذا القارئ موافقًا ومستحسنًا أو مخالفًا ومستهجنًا . المطلوب فقط هو الصدق ، وبناء الرأي على علم ، والتحلي بما يتحلى به الفضلاء من العلماء ، والالتزام بأصولهم في القبول والرد . والذي تثيره المسألة في نفس دارسها من تمام المسألة ، وقد كان بعض علمائنا ينشرون في كتبهم النقودَ التي وُجهت إلى هذه الكتب أخذًا بالأحوط .

---

(١) مقالة لأبي موسى بعنوان : «كتاب النكت في إعجاز القرآن» بمجلة الأزهر ، عدد شعبان ، ١٤٣٧هـ ـ مايو ٢٠١٦م .

والذي يدل على الغفلة أبرٌّ بالكاتب من الذي يُحدِّث عن صوابه ، وأشد ما يحذره الكاتب ويخافه ويتوقاه أن يقع في خطأ يأخذه عنه طالب علم مبتدئ وهو لا يدري»[1].

ومن أصول القراءة وطلب العلم عند شيخنا : عدم الاكتفاء بتحصيل الحقائق العلمية المكتوبة في الكتب وترديد ما قاله العلماء ، وإن كان حقًّا وصدقًا ؛ لأن ثمة فرقًا عنده بين علم تلقته الألسنة وعلمٍ تلقته القلوب والعقول ؛ وكمثال على ذلك يذكر الشيخ أن الأمة قد أجمعت على أن الشعر الجاهلي ليس فوقه عندنا إلا كلام الله ـ عز وجل ـ وكلام رسول الله ﷺ وهذه حقيقة علمية مسلَّمة ؛ لكن يجب على الدارس الحق بعد أن يحصل هذه الحقيقة ويفهمها ، أن يحاول أن يجدها في نفسه ؛ يعني أن يقرأ الشعر الجاهلي وشعر العصور التي جاءت بعده ، ويحلل ويدرس ويتعرف على سمت البيان ، ويحاول أيضًا أن يراجع كلام أصحاب رسول الله ﷺ في خطبهم ورسائلهم ، وفيما داخَلَ كلامهم من أحاديث رسول الله ﷺ وهم يقدمون لكلامه ، لو حاول الدارس ذلك وصبر واجتهد فسيجد أن الشعر الجاهلي وبيان هذا الجيل ، الذي نزل عليه القرآن ، لم ينازعه بيان جاء بعده[2].

وكان الشيخ يردد أنه يجب على الطالب الذي يدرس علم النحو أو علم البلاغة مثلاً أن يُحصِّل القاعدة ثم لا يكتفي بهذا وإنما يعود إلى المصدر الذي استنبط منه النحاة والبلاغيون قواعدهم ، وهو الكلام العربي المتمثل في النص القرآني والشعر العربي ، ويحاول أن يجد صدى هذه القاعدة في هذه النصوص العربية .

---

(١) الدكتور أبوموسى ، خصائص التراكيب .. دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م ، ص ٢٩

(٢) انظر مقالة لشيخنا بعنوان :« مقدمات في إعجاز القرآن» بمجلة الأزهر ، عدد رجب ، ١٤٣٦هـ ـ مايو ٢٠١٥م .

- معرفة طبع الكاتب من خلال ما كتب :

من الأصول المهمة التي ينبه إليها أستاذنا لقراءة كلام أهل العلم ، ويجعلها هدفًا من أهدافه وهو يقرأ كتابًا ؛ أن يتعرف على طبع الكاتب وحالته من الهدوء والغضب ، والرضا والسخط ، وهو يعالج المسائل الخلافية ؛ لأن هذا يساعد على الإدراك الصحيح لأحكامه ؛ لأن الغضب كثيرًا ما ينحو بالكاتب ناحية الميل على الذي أغضبه ، والرضا كثيرًا ما يميل بالكاتب نحو الشيء الذي أرضاه . أما حالة الاعتدال فهي الحالة المنتجة للأحكام الأقرب إلى الاعتدال . ويوازن أبوموسى ــ في هذا السياق ـ بين كلام للجاحظ وكلام للخطابي في الرد على من قال بـ« الصَّرْفة » ، فعلى حين يتناولها الخطابي بعقل هادئ جدًّا ، نجد الجاحظ على العكس من ذلك ؛ فقد كان حديث الصرفة يثيره ويغضبه ، ويرشَح هذا الغضب على كلامه في الصرفة والقائل بالصرفة ومن حول القائل بالصرفة[1] .

ويحذر أستاذنا من أمر خطير ونحن نقرأ لأهل العلم ، هو أنك وأنت تقرأ كتابًا لا تكن عينك على اسم مؤلِّفِهِ ، وإنما تكون عينك على مادته العلمية ، فإن كان يحدثك بما يحدثك به غيره فلا عليك لو أبعدت هذا الكتاب من مكتبتك ، ولا يخدعنك أن مؤلفه مشهور ؛ لأن الرجل قد يكون له ذِكر وصيت لأنه برع في باب من أبواب العلم ، ثم يكتب في غيره فلا يكون له في غير بابه ما يكون له في بابه ، ونخطئ إذا نظرنا إلى الرأي من خلال صاحبه ، وقد وقعنا في أخطاء كثيرة بسبب هذا ، فعلينا ألا نتوهم أن كلام السيد سيدُ الكلام ، وأن كلام الإمام إمامُ الكلام ، ولا تقولوا : هذا الرأي ضعيف لأنه يخالف رأي سيبويه ، أو يخالف رأي مالك ، وإنما ادفعوا الرأي بنقض دليله . والخلاصة :

---

(١) انظر مقالة لأبي موسى بعنوان : « الخطابي والإعجاز .. الصرفة والإخبار بالغيب» بمجلة الأزهر ، عدد ربيع الأول ، ١٤٣٧هـ ـ ديسمبر ٢٠١٥م ـ يناير ٢٠١٦م .

احذروا أن يعظم عندكم كلام العظيم ، وفرقوا بين الرأي وقائله ، وهذا منهج مأخوذ عن علمائنا ، وهو منهج مستقيم جدًّا[1] .

- ضرورة التغلغل في كلام العلماء واستنباط الخفي منه :

من قواعد القراءة التي استنبطتها من كلام أبي‌موسى أن عليك ـ وأنت تقرأ كلام العالِم ـ أن تحرص على استنباط خفِيِّ الإشارات ، وتقيس ما لم يقله في الفن المعين على ما قاله في الفن الآخر ، مادام الفنَّانِ يجمعهما إطار واحد ، وينتميان إلى درس واحد ، وقد استنبطت هذا المفهوم من كلام للشيخ يتحدث فيه عن أن الرماني في كتابه « النُّكَت في إعجاز القرآن » يحدثنا عن الوجوه التي يسلكها صانع « الإيجاز » ؛ حيث عقَّب الشيخ على ما استنبطه من كلام الرماني قائلاً : « ولا تطالبني بصريح كلام الرماني الدال على ذلك ؛ لأني لا أتكلم عن صريح كلامه فحسب ، وإنما أتكلم أكثر عن خفِيٍّ إشاراته ، وأقيس ما لم يقله في التشبيه على ما قاله في الإيجاز ، وهذه هي القراءة التي تعلمناها من كتب أوائلنا »[2] . والعبارة الأخيرة في كلام شيخنا دالة على أنه في هذا الطريق ليس إلا امتدادًا لأجيال علماء أمتنا المتلاحقة ، وأن هذا المنهج في القراءة لم يكن يغيب عن الحالة العلمية للأمة .

- شروط المخالفة العلمية وآدابها :

ينبه أبوموسى إلى شيء مهم ؛ ذكره حين كان يتكلم عن أبي سليمان الخطابي الذي رفض ما قاله الأئمة الكبار قبله في الإعجاز ، ورأى أنهم قد سلكوا طريقًا غير الطريق التي يجب أن تكون ، قال أبوموسى معلقًا على

---

(١) انظر مقالة لأبي موسى بعنوان : « موقف الخطابي من تراث العلماء في الإعجاز » بمجلة الأزهر ، عدد صفر ، ١٤٣٧هـ ـ نوفمبر/ ديسمبر ٢٠١٥م .

(٢) مقالة لأبي‌موسى بعنوان : « كتاب النكت في إعجاز القرآن » ، بمجلة الأزهر ، عدد شعبان ، ١٤٣٧هـ ـ مايو ٢٠١٦م .



موقفه هذا : «وما كان لأبي سليمان أن ينقض كلام هؤلاء ثم يبدأ بكلام لم يبلغ جهده في تمحيصه وتنقيته ، ولا أشك أيضًا في أن الخطابي لم يصل إلى هذه الحقيقة ؛ وهي أن القرآن قد مزج هذه الأجناس المتضادة [يقصد : الكلام الرصين الجزل والفصيح السهل] ، إلا بعد لأي ولأواء ، ومراجعة لكلام الناس الذي كان بين يديه وتأمُّلٍ مذهل حتى يرى هذه الخيوط الرفيعة والدقيقة في نسيج البيان»(١) ، وذكر أبوموسى كلامًا مهمًّا كذلك في إطار تعقيبه على موقف الخطابي من آراء السابقين عليه الذين خالفهم ؛ حيث قال : «وأنا كلِفٌ بأن أتعرف على المجهود الذي يبذله صاحب الرأي المخالف ، والمادة العلمية التي انقطع لها حتى أفضت به إلى هذا الرأي ، وهذا ما تعلمته من كتب أوائلنا»(٢)، وهذا كلام من الشيخ ينبه طالب العلم إلى شيء خطير ؛ هو أنه حين يقع على رأي مخالف ويدرسه ويعالجه ، عليه أن يحرص على التعرف إلى شيئين ؛ أولهما : المجهود الذي بذله صاحب الرأي المخالف . الثاني : المادة العلمية التي انقطع لها حتى أوصلته إلى رأيه هذا .

وهذا يرسخ مبدأ علميًّا مهمًّا في التعامل مع الآراء المخالفة ، وهو البحث عن الأسباب التي دفعت صاحب هذا القول إلى قوله ، وقد كان هذا المبدأ حاكمًا لعلمائنا في تحليلهم لآراء العلماء المخالفين لهم ، وقد ذكر شيخنا أبوموسى ما يدل على هذا ، في معرض حديثه عن قضية «الصَّرْفة» التي قال بها أولاً أبو إسحاق النَّظَّام ، وردّ عليه الجاحظ ؛ وبيَّنَ أبوموسى أن الجاحظ - في رده على النظَّام - شَرَعَ لنا طريقًا مضى عليه كثير من العلماء بعده ؛ وهو أنه بدلاً من أن يرميَ في وجه النظَّام ، حاول أن يحلل لنا منازعه الفكرية التي أفضت به إلى هذا القول الغريب ، وهو بهذا قد فتح لنا باب البحث عن العوامل التي أدت بباحث في حجم النظَّام إلى أن يقول قولاً أنكره الجاحظ وغيره .

(١،٢) مقالة لأبي‌موسى بعنوان : «الخطابي والبلاغة المسكوت عنها» ، بمجلة الأزهر ، عدد جمادى الأولى ، ١٤٣٧هـ - فبراير / مارس ٢٠١٦م .

وأشار أبوموسى إلى أن الجاحظ وغيره يعرفون قدر النظّام ، ثم هم يردون عليه ما يرونه خالف فيه ، ولم يردوا عليه علمه ، ولم يُغَبِّروا في وجهه ، وهذا هو شأن أهل العلم : يأخذون من كلام العلماء ما يؤخذ ، ويتركون منه ما يُترك ، وهذا يعني أن العالِم الحق هو الذي يؤخذ عنه صوابه ويؤخذ عليه خطؤه ، وقد قالوا : لا يُرَدُّ على خطأ مَن ليس له صواب أُخذ عنه ؛ لأن من له صواب أُخذ عنه كان من الواجب أن يُرَدَّ على خطئه ؛ حتى لا يأخذ مَنْ لا علم عنده خطأه كما أخذ عنه صوابه . وهذه قيم يجب أن تكون معلومة في الأمة ؛ لأنها حدود ضابطة في الحوار والمناقشة .

ويذكر أبوموسى أنه وجد عبد القاهر يصنع صنيع الجاحظ أيضًا ؛ يعني : لم يناقش الرأي الذي يرفضه فحسب ، وإنما يبحث عن الخطوات أو الأسباب التي دفعت من قاله إلى القول به ، وهذا باب من العلم جيد ؛ لأنه يعصمنا من الرمي في وجوه أهل العلم ، ولأنه ينبهنا إلى المزالق التي يمكن أن تنزلق فيها أقدامنا إلى الخطأ[1] .

ويرى أبوموسى أن من شأن الكرام الأمناء على الآراء التي هي ولائد القلوب والعقول ، أن يعرض أحدهم رأي المخالف أو الخصم عرضًا دقيقًا أمينًا هادئًا ، حتى كأنك تراه يعرض رأيًا قبِلَه ، ثم بعد ذلك ينقضه النقض الذي لا تقوم له معه قائمة . وليس هذا على مستوى المكتوب فحسب ؛ بل هو كذلك على مستوى المنطوق ، فتترك الحرية للخصم ـ ولو كان على ضلال مبين ـ ليقول رأيه وحجته ، وصاحب الرأي الحر الصادق لا يقبل أن يقمع مخالفه ، بل إنه ليحارب حتى يقول مخالفه ما يراه ، ويشير أبوموسى إلى أن هذا منهج موجود في القرآن الكريم ؛ فقد علمنا ربُّنا في كتابه ما قاله «أعداء دينه» ، وصارت مقالتهم في كتاب الله قرآنا يُتلى ويُتعبد به ، من أمثال قوله :

---

(١) انظر مقالة لأبي موسى بعنوان : «القول بالصرفة» ، بمجلة الأزهر ، عدد رمضان ، ١٤٣٦هـ ـ يوليو ٢٠١٥م.

﴿ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ (الجاثية:٢٤). وقولهم عن رسوله الكريم إنه كاذب وإنه ساحر ، وإن قرآنه أساطير الأولين تملى عليه ، إلى آخر ضلالاتهم ، وإذا كان هذا في الدين فمن باب أولى أن يكون في غيره[(١)] .

ويذكر أستاذنا أن أهم ما انتفع به في مراجعة حوار علمائنا للرأي القائل بأن الصرفة وجه من وجوه الإعجاز القرآني ، هو أنهم لم يرفضوا الرأي دفعة واحدة ، وإنما كانوا يحللون وينصفون ، حتى إنه ليخيل إليك أن هذا الذي يحللونه هو الرأي الذي اختاروه ، ثم لا تلبث أن تجدهم قد هدموا ما حللوا من الجهة التي هي قاطعة في هدمه[(٢)] . وكان شيخنا كثيراً ما يردد أن السعد التفتازاني كان يفعل هذا مع الرأي الذي يخالفه ؛ حيث كان يعرضه عرضًا دقيقًا أمينًا منصفًا ، حتى يظن القارئ لكلامه أنه يتبنى هذا الرأي ، ثم يفاجأ بأن السعد يضربه في مقتل .

ومما ذكره شيخنا في هذا السياق أن «عطاء الله للعلماء الصادقين المخلصين أنه ـ سبحانه وتعالى ـ حفظ لهم نفحاتهم وأنفاسهم ، وإن كانت منه ، فبقيت في الكتب يتناقلها كريم عن كريم ولا تزداد إلا جَلاءً وتقرؤها الأجيال فتزيدها جلالاً وضياءً ، وتزيد هي هذه الأجيالَ وعيا ويقظة»[(٣)] . ويمكن أن نستنبط من كلام شيخنا هذا أن على طالب العلم أن يقتبس الكلمات المضيئة من كلام العلماء التي هي كاللآلئ ، وأن ينقلها للأجيال لتزيدهم وعيًا ويقظة ،

---

(١) انظر مقالة لأبي موسى بعنوان : «الخطابي والإعجاز .. الصرفة والإخبار بالغيب» ، بمجلة الأزهر ، عدد ربيع الأول ، ١٤٣٧هـ ـ ديسمبر ٢٠١٥م / يناير ٢٠١٦م .

(٢) انظر مقالة لأبي موسى بعنوان : «القول بالصرفة» ، بمجلة الأزهر ، عدد رمضان ، ١٤٣٧هـ ـ يوليو ٢٠١٥م.

(٣) مقالة بعنوان : «كتاب النكت في إعجاز القرآن لعلي بن عيسى الرماني(٢)» ، بمجلة الأزهر ، عدد رجب ، ١٤٣٧هـ ـ إبريل / مايو ٢٠١٦م.

وأنه إذا فعل ذلك دلَّ فعلُه على شيئين ؛ أولهما : صدق العالِم الذي قال هذه اللؤلؤة ؛ إذ إن من علائم إخلاصه شياعَ أقواله الكريمة بين الناس . الثاني : أن من ينقل هذه القبَسات يكون كريمًا من الكرام الذين يحرصون على شريف القول ونقله لأجيالهم ، وهكذا يجب أن يكون طلاب العلم .

- ضرورة تعلُّم لغة العلم :

من الأفكار المنهجية المهمة التي يحرص الشيخ على إيصالها لطلبة العلم ، تنبيهه على أن الطالب عليه وهو يتعلم العلم أن يتعلم لغة العلم ، ويذكر أن العالِم الرائع لا يُرزق الأفكار العلمية فحسب ، وإنما يرزق إلى جوار هذا حسنَ التعبير عن هذه الأفكار ، والمُطالِع لكتاب « الخصائص » لأبي الفتح عثمان بن جني وكتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجاني ، يجد لفكرة الشيخ هذي أعمق الأثر في نفسه ؛ حيث يقف على معانٍ دقيقة ، وفروق أدق بين هذه المعاني ، وصل إليها أبو الفتح وعبد القاهر ، ويجد مع هذا قدرة فائقة مذهلة منهما على التعبير عن هذه المعاني والفروق بينها ، بلغة جزلة رصينة واضحة ، وكل من طالت مزاولته لكتب هؤلاء الأعلام اكتسب قدرًا من ملكاتهم اللسانية ، ويذكر الدكتور أبوموسى[1] أن أبا الفتح ابن جني كان يرى أن لغة سيبويه والفارسي يُحتجُّ بها ولا يُحتجُّ عليها ، ويلحق سيبويه بالعرب والأعراب ؛ وذلك لطول مزاولته لأحوال اللسان وضبط أصوله ومناهجه .

وفي السياق نفسه يرى شيخنا أن الدارس المهتم بتحصيل المعرفة عليه أيضًا أن يبذل مجهودًا مساويًا لذلك وزائدًا عليه في صقل الطبع وإعداد الذائقة البيانية التي ليس لها زادٌ إلا زادًا واحدًا ؛ وهو الرواية والدراية ، ويعني الشيخ بهما حفظ الشعر وتحليله والتأمل فيه بالقلب والعقل والخواطر ؛ بل باللحم والعظم

---

(١) في مقالة له بعنوان : « نشأة علم الإعجاز » ، بمجلة الأزهر ، عدد شعبان ، ١٤٣٦هـ - يونيه ٢٠١٥م .



أيضًا[1] . وقد ذكر الشيخ في أحد لقاءاتنا به أن السر في ضعف هيئة التدريس المتخصصين في العلوم العربية والإسلامية هو عدم قراءتهم للشعر العربي ، وقال : إن من تخصص في النحو ولم يكن له وِرد في قراءة الشعر فقد أدار قفاه للنحو ، وكذا في سائر علومنا .

- تنوع مصادر التكوين العلمي :

للشيخ كلام مهم في أن تنوع تحصيل العلوم يعين على تفوق العقل وتميز قدراته ، ويذكر أن كثيرًا من العلماء الذين عُرفوا في علم كان لهم تفوق في علوم أخرى كان يمكن أن يُعرفوا بها ، ولكن غلب عليهم فعُرفوا به ؛ كما قالوا عن الشافعي : كان من علماء اللغة والأدب فغلب عليه الفقهُ فعُرف به ، وقالوا في علي بن عبد العزيز الجرجاني : كان فقيهًا ، ثم غلب عليه الشعر فعُرف به ، وقالوا : من لم يقرأ إلا الفقه لا يعرف الفقه ، ومن لم يقرأ إلا النحو لا يعرف النحو ؛ لأن العلوم يسقي بعضها بعضًا .

- طلب العلم بالمسألة يبدأ بعد تحصيلها :

ومن الأصول المنهجية المهمة التي يجب أن ينتبه لها طالب العلم وهو يحصِّل المعرفة ، أن طلب علم المسألة يبدأ عند تحصيلها ولا ينتهي ، فيقرر أبوموسى أنه قد وقر في عقولنا أن العلم بالمسألة ينتهي عند تحصيلها ، والحق الذي كان عليه علماؤنا أن طلب علم المسألة يبدأ عند تحصيلها ، وهذا واضح في صنيع عبد القاهر الذي كان يبدأ طلب المسألة حين يفرغ من تحصيل مقالة العلماء فيها[2] .

---

(١) انظر مقالة له بعنوان : «الخطابي والبلاغة المسكوت عنها» ، بمجلة الأزهر ، عدد ربيع الآخر ، ١٤٣٧هـ - فبراير ٢٠١٦م .

(٢) انظر كتابه : دراسة في البلاغة والشعر : ص ٦٥

- **شرف العلم وسموّ رسالته :**

للشيخ أفكار منهجية مهمة حاكمة عن المعلم وسمو الرسالة التي يؤديها ، وكثيرًا ما كان يردد الحديثَ الشريف الذي معناه أن رجلاً يتقلب في الجنة في غصن شوك أزاحه عن الطريق ، ثم يعقب قائلا : يجب أن يكون كل واحد من أهل العلم حريصًا على أن يزيل غصن شوك من طريق الأمة .

وكان يرى أن ثمة فرقا بين كلمة تغري طالب العلم بالمعرفة ، وكلمة تصرفه عنها ، ويرى أن الفرق بينهما كالفرق بين الصادِّ عن السبيل والهادي إلى صراطه[1] ، ويرى كذلك أن ثمة فرقًا بين أستاذ يدخل على طلابه ليعطيهم ما في قلبه وعقله ، وأستاذ يدخل على طلابه ليعطيهم ما في ذاكرته ، ومن ثَمَّ يفرق الشيخ كذلك بين شرح الفكرة وزرع الفكرة وغرسها في نفوس الطلاب ، ويلح على أن المعلم الناجح هو الذي يزرع ويغرس وليس هو الذي يشرح فحسب ، ولذلك فالشيخ يبين دومًا حرص العلماء على توصيل العلم إلى نفوس طلابه وتقريبه لهم ، وأن العالِم كان يبذل وسعه ليعرض الفكرة عرضًا واضحًا يقربها إلى الطلاب ، ثم كان العالِم يختم كلامه بعد عرضه الفكرة بعبارات رائقة من مثل قولهم : فافهم ، أو : فاعرفه تصب إن شاء الله ، أو : فليكن هذا منك على ذُكْر .

ويستنبط الشيخ من مثل هذه العبارات الروائع أن العالم حريص على توصيل المعلومة بكل طريق ممكنة ، ثم إذا أدى ما عليه في هذا دل الطالب على طريق آخر يكمل به المسير ، وهو طريق لا يستطيعه إلا الطالب وحده ، ويستنبط من هذا أيضًا أن من العلم علمًا لا يدركه الطالب من أستاذه ولا من كتاب أستاذه ، وإنما يدركه بكده ووكده وجهده ، ولذلك كان العلماء حريصين على أن يدلوا طلابهم على هذه الطريق بمثل هذه المقولات .

---

(١) انظر كتابه : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٢١

وفي سياق هذه الفكرة كان يقول : إننا إذا ربينا طلابنا على أن يكونوا كمثلنا فقد حكمنا على حضارتنا وعلومنا بالتوقف ، وإنما يجب أن نربي طلابنا على أن يكونوا أفضل منا ، يحصّلون ما حصَّلنا ثم يزيدون من عند أنفسهم شيئًا اعتمل في نفوسهم مما حصَّلوا يفيدون به أجيالهم ، ثم ختم قائلاً : وهذا هو مفهوم «التجديد» الذي أفهمه . وله في المعنى ذاته عبارة مهمة يقول فيها : «بِرُّكَ بأستاذك ليس هو أن تكتب عنه ؛ إنما برُّك بأستاذك هو أن تكون أفضل من أستاذك» .

ويلمح الشيخ بعدًا مهمًّا في علاقة الطالب بأستاذه عند علمائنا القدامى ، هو انتساب بعض طلاب العلم - الذين صاروا فيما بعدُ من جِلَّة العلماء - إلى شيوخهم كانتسابهم إلى آبائهم ؛ فالزجاجي أبو القاسم (ت ٣٧٧ هـ) منسوب إلى شيخه الزجاج أبي إسحاق (ت ٣١٦هـ) ، وعلي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٦هـ) قد انتسب إلى شيخه ابن الإخشيد (ت ٣٢٦هـ) ، فكان يقال له : الإخشيدي . ولا شك أن ما عند الشيخ من علم هو ما أغرى تلميذه بالانتساب إليه كما ينتسب إلى أبيه ، قال أبوموسى : «ويجب أن أنبه هنا إلى زمن ترى طالب العلم فيه ينتسب إلى شيخه كما ينتسب إلى أبيه ، أظن أن مثل هذا الشيخ لو استطاع أن ينقل دمه إلى تلاميذه لفعل . وضع بإزاء هذا جهل وغباء من يفسدون علاقات طلاب العلم بأساتذتهم حتى صار الأستاذ يرتاب في طلابه»[1] .

- مفهوم التجديد :

ثمة نقطة منهجية مهمة يؤكد عليها أستاذنا ؛ حيث يذكر أن صريح العقل يرفض أن تقف عقولنا عند ترديد ما قاله علماؤنا ، وأن نقول في كل مسألة

---

(١) من مقالة له بعنوان : «كتاب النكت في إعجاز القرآن لعلي بن عيسى الرماني» ، بمجلة الأزهر ، عدد جمادى الآخرة ، ١٤٣٧هـ - إبريل ٢٠١٦م.

ما قالوه ، وأن نتحرك في إطار صيغهم ، ونكتفي بدور الحفظ فقط ؛ لأن هذا إبطال للحياة ؛ لأنه لا معنى لحياة لم تتجدد يومًا يومًا ، والمراد بالتجدد أن يُعمِل الأحياء عقولهم في كل يوم لكل يوم ؛ أي أن يستقبلوا كل يوم جديد باجتهاد جديد ، وعمل عقلي جديد ، كما تتجدد الأنفاس ، وهكذا كان علماؤنا في جيل ، يستوي مَن كتب في الفقه واللغة والفلسفة والتاريخ ، حتى شراح الملخصات .

ويذكر أبوموسى أنك لو تأملت خطَّ سيرِ أي علم وجدت شيئًا ظاهرًا ؛ هو أن كل جيل كان يصوغ المعرفة صيغا جديدة تلائم العصر الذي عاش فيه ، وتجديد صيغ المعرفة أمر مهم عند كل ذي لُبٍّ ، وفي كل عصر ، وعند كل أمة ، ولو تأملنا كتب نحاة القرن الخامس أو السادس ، وقارنَّاها بكتب نحاة القرن الثالث أو الرابع ، لوجدنا أن الأصول الأساسية توشك أن تكون ثابتة ؛ لأنها كذلك في اللغة ، ومع هذا فلكل عصر صياغة عقلية تلائمه ، ويبين أستاذنا أن المراد بالصياغة ليس صياغة العبارة ، وإنما هي الصياغة العقلية الجديدة للمعرفة ، ويَعُدُّ هذا أمرًا قد قصَّرنا فيه ؛ لأننا لم نقدم المعرفة العربية والإسلامية في صيغ جديدة تلائم العصر الذي نحن فيه ، كما فعل أجيالنا من العلماء جيلاً بعد جيل ، وإنما قدمنا علومنا بصيغها التي توقفت عندها ، فلم تلتئم مع مذاق العصر ، فهرب منها أبناؤنا ؛ إما إلى الجهل ، وإما إلى معارف الآخرين[1] .

ويشير الشيخ ـ في أحد لقاءاته ـ إلى أن المتأمل لصنيع علمائنا الكبار الكرام ـ في إطار صوغهم للمعرفة صياغة جديدة تناسب أجيال زمانهم ـ يجد أن جُلَّهم كان حريصًا على أن ينحو منحيين في درسه العلم ؛ الأول : تعليمي ؛ يكون هدفه تقريبَ العلم للجيل الذي يعيش معه ويحيا بينه ، وهذا شيء يفيد

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ٩-١٠ .



المتعلمين العلمَ والشادين له . والثاني : علمي ؛ يكون هدفه البحثَ في العلم والغوصَ على أسراره والكشفَ عن دقائقه ، وهذا شيء يفيد المتخصصين في العلم والباحثين فيه . وإذا استكشفنا هذه الفكرة التي يشير إليها شيخنا عند علماء النحو العربي مثلاً فسنجدها متحققة تمام التحقيق ؛ فالمتأمل ـ مثلاً ـ لصنيع ابن جني (ت ٣٩٢هـ) يجد أنه قد راعى الجانبين : العلمي والتعليمي معًا ، فقد ألَّف كتاب « اللمع » ، ورصد فيه قواعد النحو بما يناسب المستوى التعليمي للجيل الذي كان يعيش معه ، ثم نجده قد انتقل نقلة أخرى في كتابه « الخصائص » ، وهو كتاب لا يناسب المتعلمين البتة ؛ إذ لم يكن ابن جني فيه معتنيًا برصد القواعد النحوية ، وإنما كان معتنيًا بالكشف عن الأصول المنهجية التي بني عليها النحو العربي ، وبيان الحكمة التي انطوت عليها العربية .

وكذلك إذا تأملنا صنيع ابن هشام النحوي الأنصاري (ت٧٦١هـ) نجد أنه قد نحا المنحيين ، واهتم في المنحى التعليمي بفكرة التدرج التي تتناسب ومستويات الدارسين المختلفة ، فنجد لديه كتاب : « قطر الندى وبل الصدى » ثم كتاب : « شذور الذهب في معرفة كلام العرب » ثم كتاب : « أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك » ، وكل كتاب منها يمثل مستوى من المستويات التعليمية ، وهذا منحى تعليمي ، ثم تجده في كتابه « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب » قد نحا منحى آخر لا يناسب المتعلمين وإنما يناسب المختصين في العلم والباحثين وأهل النظر فيه ، وهو منحى علمي .

وكان شيخنا يردد كذلك أن على طالب العلم أن يكون لبنة صالحة في بناء صرح العلم الذي تخصص فيه ، وكان يقيس هذا على الحديث الشريف : « إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتًا . . فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين » ، فيقول الشيخ : يعجبني جدًّا أن يقول النحوي : مثلي ومَثَل النحاة من قبلي . . فأنا اللبنة ، وكذلك الفقيه والمفسر والبلاغي . . إلخ .

ثقافة الآخرين وموقفنا منها :

أما عن موقف الشيخ من الآخر ؛ أقصد الثقافات الأخرى والحضارات الأخرى ، خصوصًا الثقافة الغربية ، فأسوق عبارتين حاكمتين له تدلان دلالة واضحة على موقفه ؛ الأولى هي قوله : « لو أن الشيطان الرجيم ألف كتابًا لقرأته » . والثانية قوله : « إن عليك أن تقرأ للآخرين لتعرف كيف يفكرون لا لتفكر كما يفكرون » ، وقالها بتعبير آخر هو : « عليك أن تقرأ للآخرين لتعرف كيف يفكرون ثم لا تفكر كما يفكرون » .

ويرى أبوموسى أن الفكر الغربي المعاصر الذي ننقله ونحن ولِعون به هو فكر قديم في جذوره وخمائره ، ولكن عقول الجادين من ورثته عكفت عليه عكوفًا منظمًا ، فاستخرجت منه صورًا جديدة وأفكارًا جديدة[1] ، والفكر لا يولد في خرائب الأفئدة ، وإنما تولد الفكرة من رحم الفكرة كما سلفت الإشارة . ولكن الشيخ مع هذا يؤكد أن صريح العقل يرفض أن تقوم الحياة الفكرية على نقل الأفكار التي جهد في إبداعها الآخرون ؛ لأن ذلك عجز ، والعجز مطية الذل ، والذل موت خسيس أهون منه موت من مات فاستراح . ومن ثَمَّ فيجب ألا نربي طلابنا على مقولة : « خذ من غيرك ما ينفعك » ولكن يجب أن نغرس فيهم مقولة : « اصنعوا بعقولكم ما ينفعكم ويسهم في تقدم أمتكم » .

وكنت قد تناقشت معه مرات عدة في أقوال لبعض المحدثين يحملون بها على بعض العلماء القدامى وتراثهم الذي خلفوه ، فكان يقول : هم يهاجمون ما يعرفونه عن التراث وعلومه ، والذي يعرفونه يستحق أن يهاجَم ، ثم سألته ذات مرة : هل لنا أن ننشغل بالرد عليهم إذا وجدنا في التراث ما يبطل كلامهم؟ فكان معنى جوابه أن اجعل غايتك هي أن تعرض صفو المعرفة

---

(١) انظر : دراسة في البلاغة والشعر : ص ١٠-١١ .

اللغوية والنحوية والبيانية ، ونحن إذا أحسنَّا عرض المعرفة بدقائقها ورقائقها وحقائقها للجيل الذي بين يدينا فسينصرف هو وحده عن كل ما يقال عن علوم التراث بغير حق ، ثم حكى شيئًا من تجربته في هذا .

وختامًا أقول : إن أجَلَّ ما يُخَلِّفُه العالِم شيئان ؛ الأول : كتبه التي تحمل في طياتها أفكاره وتأملاته وتفسيراته وتحليلاته . الثاني : تلامذته وطلابه النابهون الذين ينتشرون وينشرون علمه من بعده ، وعندي أن الشيخ الجليل قد رُزق الشيئين معًا ، فكتبه ومؤلفاته التي نَيَّفَتْ على العشرين ينتفع بها خلق كثيرون في شتى أصقاع الأرض ، وطلابه منتشرون في بلدانٍ كثيرة من العالم الإسلامي ينشرون علمه وفكره المحب لهذه الأمة وتراثها . أمتعنا الله بطول بقائه ونفعنا بعلومه في الدارين آمين .



الاسْتِشْهَادُ بِالشِّعْرِ عِنْدَ الشَّيْخِ مُحَمَّد أَبُو مُوسَى

يَاسِين عَطِيَّة جُمْعَة

كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر - القاهرة

مُقَدِّمَة

الحَمْدُ للهِ رافع الذين أُوتُوا العِلْمَ درجات ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مُعلِّمِ المؤمنين الكتابَ والحِكْمَة ، وعلى آله وصَحْبِه أجمعين .

قال تعالى : ﴿ وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ﴾ (النحل:١١٤)

فاللهمَّ لك الحَمْدُ على نعمة « الشَّيْخِ الأُمَّةِ » : شيخِنا « أبوموسى » ، ولك الشُّكْرُ على أنْ قدَّرْتَنا من طُلَّابه ، وشرَّفْتَنا بالجلوس بين يَدَيْه ، وكتبت لنا النَّهْلَ من فيض علمه الذي أودعتَه صَدْرَه ، وأطْلَقْتَ به لِسَانَه ، وأَجْرَيْتَ به قَلمَه ؛ فدَفَعَ به عن لُغَةِ دينك دَعَاوَى الضَّعْف والضَّعَة ، وأزال بالحُجَّةِ الظاهرة شُبَهًا متراكبة كادت تَصرِفُ الأمة عن تراثها ، وتُبَغِّضُ علماءها إلى ناشئتها ؛ فخَطَّ لهم الطريقَ لاحِبًا ، وأقام عليه المنارَ هاديًا ، فأَقِمْنَا اللهمَّ على ما أَقَمْتَه عليه ، واستعْمِلْنا فيما استعْمَلْتَه فيه ، وارزقنا إخلاصَ قَلْبِه ، وصِدْقَ نِيَّته ، وقُوَّةَ عَزِيمتِه .

للقاضِي الباقِلانيِّ مقولةٌ ـ في إدراك شرف كلام الله ﷻ طالما عَلَّمَنَاها شَيْخُنا أبوموسى ، هي : «وَجْهُ الوقوف على شَرَفِ الكلام أنْ تتأمَّل»[1] ، ونبَّهَنَا إلى أن نَنْظُرَ في كلام بُناةِ المعرفة هذا النَّظرَ ، وأن نتدبَّر تراثَ العلماء الصَّادِقين ؛ إدراكًا لجَهْدِهم وكَدِّهم ، وتدسُّسًا إلى مسائل العلم التي هي خبايا في زوايا ، والشَّيْخُ أبوموسى يُنْظَمُ في سِلْك هؤلاء الصَّادِقين المُكِدِّين ، وعِلْمُه ـ حفظه الله ـ يحتاج إلى نظر شِعَارُه التدبُّر ودِثَارُه الاستنباط ؛ نظرٍ يُبِينُ عن طرائقه في قراءة السَّابقين ، ويُنوِّه بما أضافه من عِلْم .

وكُتُبُ الشَّيْخِ مَنادِحُ لو سَارتْ بها العِيسُ كَلَّت ؛ فقد أحاط فيها بعلم البلاغة : درسًا ، ونقدًا ، وتحليلاً ، وتذوُّقًا ، واستنباطًا ، وهذا فيْضُ الوهَّاب ﷻ الذي يُعْطِي العَالِمَ على قَدْر صِدْقه وانقطاعه ، أقول ذلك لأنه لا يستقيم لِمَنْ أَمَّ الكتابةَ ـ مِثْلِي ـ عن الشَّيْخ أن يحيط به في بحث ، فضلاً عن كتاب ، وليس عليه إلا أن يَقْبِسَ من عِلْمِه ما يُيَسِّرُه الله له .

وقد يسَّرَ الله لي التَّلْمذَةَ على الشَّيْخِ في سَنَتَي «الدراسات العليا» ، وشُهُودَ شَرْحِه كتابَي الإمام عبد القاهر الجرجاني : «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» في رحاب الجامع الأزهر الشريف ـ أبقاه الله ، وردَّ عنه عِدَاه ـ[2] ، فألفيتُه كَلِفًا بالشاهد البلاغيِّ الشِّعْرِيِّ ؛ تأصيلاً وتحليلاً ، مُنبِّهًا إلى ضرورة اختيار الشواهد التي تبني النَّفْس على كريم الأخلاق ، مستضيئًا باختيارات الإمام عبد القاهر في كتابَيْه ؛ فعزمتُ على دراسةِ هذه القضية في كُتُبِ شَيْخِنا ؛ بُغْيَةَ الوقوفِ على قِيمَةِ الشَّاهدِ الشِّعْرِيِّ عنده ، وعَمَلِ عَقْلِه في شَواهدِ الإمامِ

---

(١) إعجاز القرآن ، أبو بكر محمد بن الطيِّب الباقلاني ، ص ١٩٧ ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة ، ١٩٩٧م .

(٢) بدأ الشَّيْخُ شَرْحَ «أسرار البلاغة» في ٢٠١٤/٢/١٨م، وفَرَغَ منه في ٢٠١٦/١٢/٢٠م، واستهلَّ شَرْحَ «دلائل الإعجاز» في ٢٠١٦/١٢/٢٧م، ووصل ـ حتى كتابة هذه السطور ـ إلى باب «فروق الخبر».

عبد القاهر ، ومَوْقِفِه من شَواهدِ البلاغيين ، ومَعَالِمِ مَنْهجِه في الاستشهاد ، واخترتُ لها عنوان : « الاستشهادُ بالشِّعْر عند الشيخ محمَّد أبوموسى ».

ولأن الشَّاهدَ البلاغيَّ يُسَاقُ بيانًا للقاعدة تُعْنى هذه الدِّراسةُ بالشَّواهدِ الشِّعْريةِ في كُتُبِ الشَّيْخِ التي تناولت قواعدَ البلاغة بعلومِها الثلاثة وَفْقَ تقسيم الجمهور ، وهي :

١- خصائص التراكيب : دراسةٌ تحليليةٌ لمسائل علم المعاني .

٢- دلالات التراكيب : دراسةٌ بلاغيةٌ .

٣- التصوير البياني : دراسةٌ تحليليةٌ لمسائل البيان .

٤- علم البديع عند الشَّيْخ محمَّد أبوموسى ، وهو مُذكِّرةٌ كان الشَّيْخُ أعدَّها ودرَّسها لطُلَّاب الفرقة الثالثة ، قسم اللغة العربية في كلية التربية - جامعة المنوفية منذ أكثرَ من أربعين عامًا ، وقد تولاَّها فضيلة الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد بالشَّرْح والتعليق ، وصدرتْ مطلعَ هذا العام (يناير ٢٠١٩م).

وتقوم الدِّراسةُ على تتبُّع كلام الشَّيْخ عن قِيمةِ الشَّاهد الشِّعْريِّ ، واستقراءِ الشَّواهدِ الشِّعْريةِ في هذه الكتب الأربعة ، سواءٌ في ذلك شواهدُ الإمام عبد القاهر وشواهدُ البلاغيين والشواهدُ التي استحدثها الشَّيْخ ، والنَّظرِ في تحليلِه إيَّاها وتوجيهِه موطنَ الاستشهاد ؛ للوقوف على طريقته في قراءةِ شواهدِ السَّابقين ومنهجِه في الاستشهاد .

وانتظمت الدراسة في : مُقدِّمةٍ ، ومَدْخلٍ ، وخمسةِ مباحث ، وخاتمةٍ .

المُقدِّمة : وفيها سببُ اختيارِ الموضوع ، وحُدودُ الدِّراسةِ ، ومَنْهجُها ، وخُطتُها .



المَدْخل : ويشتمل على : مفهومِ الشَّاهدِ لُغةً واصطلاحًا ، بدايةِ الاستشهادِ بالشِّعْر ، الفَرقِ بين الشَّاهدِ النَّحْويِّ والشَّاهدِ البَلاغيِّ ، التَّصْنيفِ في شَرْحِ الشَّواهد .

المَبْحثُ الأوَّل : قِيمةُ الشَّاهدِ الشِّعْريِّ عند الشَّيْخ أبوموسى .

المَبْحثُ الثَّاني : عَمَلُ عَقْلِ الشَّيْخ في شَواهدِ الإمَامِ عبد القاهر .

المَبْحثُ الثَّالث : مَوْقِفُ الشَّيْخِ من شَواهدِ البلاغيين .

المَبْحثُ الرَّابع : مَنْهجُ الاستشهادِ بالشِّعْرِ عند الشَّيْخ .

المَبْحثُ الخَامس : مَنْهجُ الاستشهاد بالشِّعْر عند الشَّيْخ في كتاب «علم البديع» .

خَاتِمة : وفيها أهمُّ نتائج الدِّراسة .

لقد سُطِّرَتْ هذه الصَّفَحاتُ بين «الهَيْبةِ» و«الخَوْفِ» و«الحَذَرِ» : الهَيْبةِ من أن يَكْتُبَ مِثْلي عن الشَّيْخِ العَلَم ، والخَوْفِ من التَّقْصِيرِ في الوَفاءِ ببعض حَقِّه علينا ، والحَذَرِ من العَيِّ بالإبانة عن مُرادِه ، لكنِّي أَسْتَعِينُ على هذه الثلاثة بحَوْلِ الله وقُوَّتِه ، راجيًا مَدَدَه وعَوْنَـه ، داعيًا المَوْلَى القَدِيرَ أنْ يَرزقني حُسْنَ البَلاغِ عن شَيْخِنا .

•• وصلَّى الله على سيدِنا مُحمَّدٍ وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا .

مدخل :

مفهوم الشاهد :

لُغةً : «الشَّاهِدُ : العَالِمُ الذي يُبيِّنُ ما عَلِمَه . والشَّاهِدُ والشَّهيدُ : الْحَاضِر . والشَّاهِدُ : من الشَّهَادَة عند السُّلْطان»[1] ؛ فالشَّاهدُ هو البُرْهَانُ اليَقِينُ الذي يُسْتدعَى لإثبات شيءٍ ما .

اصطلاحًا : عرَّفه التَّهَانَوي فقال : «وعند أهل العربية : الجُزْئيُّ الذي يُسْتشهَدُ به في إثبات القاعدة ؛ لكَوْن ذلك الجُزْئيِّ من التَّنزيلِ أو من كلام العَرَب الموثوق بعربيَّتهم»[2] .

متى بدأ الاستشهاد بالشِّعْر؟ :

ظهرت الحَاجةُ في عَهْد الصَّحابة رضي الله عنهم إلى الشِّعْر لفَهْمِ معاني ألفاظِ القرآن الكريم ؛ فقد سأل سيدُنا عُمَرُ بن الخطاب رضي الله عنه عن معنى «التَّخوُّفِ» في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ (النحل:٤٧) ، فأجابه شَيْخٌ هُذَلِيٌّ مستشهدًا ببيت لأبي كَبِير الهُذَلِيِّ ، وكذلك قال سيدُنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : «إذا أعيتْكُم العَربيَّةُ في القرآنِ فالتمسوها في الشِّعْرِ ؛ فإنَّه ديوانُ العربِ»[3] .

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ، أبوالحسن علي بن إسماعيل بن سيده ، ٤/١٨١-١٨٢ ، تحقيق : دكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التَّهَانَوي ، ١/ ١٠٠٢ ، تحقيق : علي دحروج ، مكتبة لبنان ـ ناشرون ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦م. وناقش العلامة محمد حسن جبل هذا التعريف ، وفصَّل ما قال إنه «كلامٌ فيه إجْمالٌ يَقْصُرُ به عمَّا ينبغي» ، فارجع إليه إن شئت في كتابه : الاحتجاج بالشِّعر في اللغة : الواقع ودلالته ، ص ٦١ : ٦٨ ، دار الفكر العربي ، د.ط ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م .

(٣) يُنظر تفصيل الحديث عن بدايات الاستشهاد بالشعر في : الاحتجاج بالشِّعر في اللغة ، ص ٥٢-٥٦.

الفرق بين الشاهد النَّحْوي والشاهد البلاغي :

يفترق الشَّاهِدُ النَّحْويُّ عن الشَّاهِدِ البلاغيِّ بأمرين :

أولهما يتعلَّق بزَمَن الاستشهاد ؛ فالاستشهاد في النَّحْو مَقْصورٌ على الشِّعْر الجاهليِّ والإسلاميِّ ، أما في البلاغة فلا يَتقيَّدُ بزَمَن ، قال ابن جني بعد استشهاده ببيتين للمتنبي : « ولا تستنكرْ ذِكْرَ هذا الرَّجُل ـ وإنْ كان مولَّدًا ـ في أثناء ما نحن عليه من هذا المَوْضِع وغُموضِه ، ولُطْفِ مُتسرَّبِه ؛ فإن المعاني يتناهَبُها المُولَّدون كما يتناهَبُها المتقدِّمون . وقد كان أبو العباس ـ وهو الكَثيرُ التعقُّب لجِلَّةِ الناس ـ احتجَّ بشيءٍ من شعر حبيب بن أوس الطائيِّ في كتابه في الاشتقاق، لَمَّا كان غرضُه فيه معناه دون لفظه »[١] .

ونَصَّ الحمويُّ ـ ناقلاً قَوْلَ ابن جني ، وتأكيدَ ابن رشيق صِحَّتَه ـ على العلوم المتعلِّقة باللفظ ، وهي : علم اللغة وعلم التصريف وعلم العربية ، والعلوم المتعلِّقة بالمعنى ، وهي : علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع ، وقال : « فالعلومُ الثلاثةُ الأُوَلُ يُستشْهَدُ عليها بكلام العرب نظمًا ونثرًا ؛ لأنَّ المُعْتبرَ فيها ضَبْطُ ألفاظهم ، والعلومُ الثلاثةُ الأخيرة يُستشْهَدُ عليها بكلام العرب وغيرهم ؛ لأنَّها راجعةٌ إلى المعاني ، ولا فَرْقَ في ذلك بين العرب وغيرهم ، إذا كان الرجوع إلى العقل »[٢] .

وقد عَزَا شيخُنا أبوموسى إهمالَ علماء البلاغة عامِلَ « الزَّمن » في الاستشهاد إلى أنَّ بلاغةَ اللسَان تُسْتخرجُ من الفِطْرة الإنسانيَّة ، وأنَّ هذه الفِطْرةَ لا ترتبط بزَمانٍ ولا مكان ، قال الشَّيْخُ تعقيبًا على تمثُّل الإمام عبد القاهر بقَوْلِ

---

(١) الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، ٢٤/١، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، د . ط ، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

(٢) خزانة الأدب وغاية الأرب ، تقي الدين أبو بكر علي ، المعروف بابن حِجَّة الحموي ، ٢٣/١ ، تحقيق : عصام شعيتو ، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م.

«العَامَّة» في باب تقديم المسند إليه على الخَبرِ الفِعْليِّ : «أنا أُعْطيكَ ، أنا أَكْفيكَ» : «هناك فَرْقٌ شاسعٌ جدًّا بين كلام علماء البلاغة وكلام علماء النَّحْو ؛ علماءُ النَّحْو لا يستشهدون إلا بعصور الاستشهاد التي تنتهي في نِصْف القرن الثاني ، أما علماء البلاغة فيستخرجون بلاغة اللسَان من الفِطْرة الإنسانيَّة في الزَّمان كُلِّه وفي المكان كُلِّه ، وهذا شيءٌ جليلٌ جدًّا»(١) . وقد التزم الشَّيْخُ هذا المنهجَ فيما استحدَثه من شواهد ؛ فأورد كثيرًا من شِعْر العَصْر الحديث ، على ما سيأتي بعون الله .

أمّا الأمر الآخر فهو فَرْقٌ من حيث الغاية من الشاهد ؛ «فالشَّاهدُ النَّحْويُّ يؤتَى به لا من أجل توضيح وبيان قاعدةٍ ما ، بل للتقعيد والاحتجاج على قاعدةٍ من القواعد النَّحْوية : اطِّرادًا أو شذوذًا»(٢) .

التصنيف في شرح الشواهد :

عُنِيَ طبقةٌ من علمائنا بتأسيسِ العلوم وتَحْريرِ قواعدها وإيراد الشَّواهد عليها ، ولم يُشْغَلُوا بشَرْح هذه الشواهد ، بل كان منهم مَنْ يُورِدُ الشَّاهدَ ولا يَنصُّ على مَوطِن الاستشهاد ؛ تَعْويلاً على بَيانِه في نظيرِه ، واعتمادًا على فَهْم أبناء زمانهم ، ثُمَّ جاء زمانٌ بَدَتْ فيه حاجةُ طلاب العِلْم إلى من يُفْرِدُ الشَّواهد بالتَّصْنيف : إعرابًا ، وشرحًا ، وكشفًا للمُشْكِل ، وقد نصَّ شُرَّاحُ شواهد شروح الألفية على ذلك في مقدِّماتهم ؛ فمن ذلك قَوْلُ ابن هشام : «شَكَا إليَّ جماعةٌ من الطلاب الرَّاغبين في تحقيق علم الإعراب ما يجدونه من نَكَدِ الشَّواهد الشِّعْرية المُسْتشْهَدِ بها في (شرح الخلاصة الألفية) ، وأنهم لم

(١) من مجلس الشيخ في شرح «دلائل الإعجاز» ، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ١٨/١٢/٢٠١٨م.

(٢) رسالة دكتوراه بعنوان : الشواهد الشعرية في كتاب «دلائل الإعجاز» للشيخ عبد القاهر الجرجاني : توثيق وتحليل ونقد ، ١/٣٣ ، نجاح أحمد الظهار ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ـ المملكة العربية السعودية ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.



يجدوا من يُحْسِنُ إيرادها ، ولا من يُسْعِفُ بمطلوبه مُرْتادَها ، ولا من يفتح بسَعَةِ علمه مُقْفَلَها ، ولا من يوضِّح بلُطْف إدراكه مُشْكِلَها ، وأنهم عَطْشى الأكباد إلى تأليفٍ يجمع ذلك ، وتصنيفٍ يهتدون به إلى تلك المسالك ، فأنشأتُ لهم هذا المختصر (...) محتويًا على تفسير لفظها ، وتحرير ضَبْطها ، وبيان محلِّ الشاهد منها ، وإيراد بعض ما تقدَّمها من الأبيات وما تأخَّر عنها ، مما اشتمل على حُكْمٍ نَحْويٍّ ، أو شاهد لُغويٍّ ، أو أُودِعَ حِكْمةً أو مثلاً»[1] .

وانصرفتْ تصانيفُ القدماء إلى شَرْحِ شواهد النَّحْو ، ولم تَحْظَ منها شواهدُ البلاغة إلا بالنَّزْرِ اليسير ، أشهرُها «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص» لعبد الرحيم العباسيِّ .

ومن مؤلفات المُحْدَثين : معجم شواهد العربيَّة للأستاذ عبد السلام هارون ، الذي ضمَّنه شواهد البلاغة ، ومعجم شواهد البلاغة الشِّعْرية للدكتور أحمد مطلوب ، إلى جانب العديد من الرسائل العلمية ، منها :

- الشَّواهدُ الشِّعْرية في كتاب «دلائل الإعجاز» للشيخ عبد القاهر الجُرْجانيِّ : توثيقٌ وتحليلٌ ونقدٌ .
- الشَّواهدُ البلاغية في كتاب «أسرار البلاغة» للإمام عبد القاهر الجُرْجانيِّ : دراسةٌ وموازنةٌ .
- الشَّواهدُ البلاغية في كتاب المطول لسعد الدين التفتازاني : دراسةٌ وموازنةٌ .
- الشَّواهدُ الشِّعْرية في كتاب الموازنة للآمدي : مقاربةٌ نقديةٌ .
- الشَّاهدُ البلاغيُّ في كتاب «الإيجاز» ليحيى بن حمزة العلويِّ .
- توظيف الشَّواهدُ البلاغية في كتاب «دلائل الإعجاز» للشيخ عبد القاهر الجُرْجانيِّ .

---

(١) تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد ، أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري ، ص ٣٩-٤٠ ، تحقيق : عباس الصالحي ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .



المبحث الأول

قيمة الشَّاهدِ الشِّعْريِّ عند الشيخ أبوموسى

الشيخ أبوموسى كَلِفٌ بالشواهد ، ودائمًا ما يُقرِّرُ ويُكرِّرُ ضرورة فِقْهِها والعنايةِ بها : إيرادًا ، وفَهْمًا ، وتذوُّقًا ، يدفعه إلى ذلك اعتقادٌ راسخٌ بقيمة الشاهد وأهميته في الدَّرْس البلاغيِّ،وتتجلَّى هذه الأهمية عند الشيخ فيما يأتي:

أولاً : الشِّعْر هو مَنْبَتُ قواعد البلاغة ومَنْشَؤُها ؛ فعلماؤنا لم يُقرِّروا مسألةً ولم يُحرِّروا قاعدةً إلا بعد إجالة النَّظر في الشِّعْر ، وتتبُّع ما أنتجه اللسان العربيُّ . قال الشيخ : «عِلْمُ العربيَّة مُسْتنبَطٌ من شِعْر العرب ؛ فالشِّعْر هو الجَذْرُ الذي أخذ منه كُلُّ علمائنا عِلْمَهم ، وإن أَبَـرَّ عِلْمٍ بالشِّعْر هو الذي في الشِّعْر ، وليس في الذي كُتِبَ عن الشِّعْر»(١) .

وقد صَرَفَ عبد القاهر الجرجاني ـ وهو إمام البلاغيين ـ وَكْدَه وكَدَّه في هذا السَّبيل ، وكان شيخنا يقف كثيرًا عند كلام الإمام الذي يؤكِّدُ استنباطَه القاعدة من أَلْسِنة الشعراء ، ويدعو الجِيلَ أنْ يتصوَّر جَهْدَه فيه ويتمثَّله ، ومنه قَوْلُ الإمام بعد حديثه عن أسرار الحذف :« وهذه جُمْلَةٌ قد تُنْكِرُها حتى تَخْبُرَ ، وتَدْفَعُها حتى تَنْظُرَ ، وأنا أكتبُ لك بَديئًا أمْثلةً ممَّا عَرَض فيه الحذفُ ، ثم أُنبِّهُكَ على صِحَّةِ ما أشرتُ إليه ، وأُقيمُ الحُجَّةَ من ذلك عليه . .»(٢) ، وأتبع

---

(١) من مجلس الشيخ في شرح «دلائل الإعجاز» ، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ٢٠١٨/١١/٢٧م.

(٢) دلائل الإعجاز ، أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، ص ١٤٦ ، قرأه وعلَّق عليه : محمود شاكر ، مطبعة المدني ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.



كلامَه هذا جُمْلةً من الشَّواهد الشِّعْرية (اثني عشر شاهدًا) ، ثم قال : « فتأمَّل الآنَ هذه الأبيات كُلَّها ، واسْتَقْرها واحدًا واحدًا ، وانظُرْ إلى مَوْقِعها في نفسِك ، وإلى ما تَجِدُه من اللُّطفِ والظَّرْفِ إذا أنت مَرَرْتَ بموضع الحَذْف منها ، ثم فَلَيْتَ النَّفْسَ عمَّا تَجِد ، وأَلْطَفْتَ النَّظَرَ فيما تُحِسُّ بـه ، ثُـمَّ تَكلَّفْ أنْ تَـرُدَّ ما حَذَفَ الشَّاعرُ ، وأنْ تُخْرجَه إلى لفظِك ، وتُوقِعَه في سَمْعِك ، فإنَّك تَعْلَمُ أنَّ الذي قلتُ كما قلتُ ، وأنْ رُبَّ حَذْفٍ هو قِلادَةُ الجِيد ، وقاعدةُ التَّجويد »[1] .

ثانيًا : إجْراءُ المسألة البلاغية في الشِّعْر يزيدُها وضوحًا ، ويُرسِّخُها في نَفْس دارِسها ، قال الشَّيْخُ في حديثه عن تأكيد جوهر الدراسة البلاغية : « .. دراسة المسألة البلاغية بشواهدها لا يكشف لنا جوهرَها ، وإنما لا بد من إجرائها في الشِّعْر ، والأدب ، وكُلِّ ما نقرأ من كلام مَصْقُول ؛ حتى تتضح في نَفْسِها وفي نَفْسِ دارسها ، وكثيرًا ما أحاول فَهْمَ كلام الشَّيْخِ في دواوين الشِّعْر ومجامع الأدب »[2] .

وفي موطنٍ آخرَ يؤكِّد الشَّيْخُ أن ممارسةَ الشَّواهدِ وتحليلَها وطُولَ التأمُّل في الكلام الرَّفيع هي الطريقُ إلى فَهْم الدلالة في الجملة ووَعْيِ المعنى بشكله المُحدَّد . ولم يكتف شيخنا بتحرير هذا المبدأ الجليل ؛ فطبَّقه على بيت « شوقي » :

وَإِنَّمَا الأُمَـمُ الأَخْـلاقُ مَـا بَقِيَـتْ ... فَإِنْ هُمُ ذَهَبَـتْ أَخْلاقُهُـمْ ذَهَبُـوا

مبيِّنًا كيف يكون فَهْمُ طريقٍ من طُرُق التعبير مُعينًا على إدراك المعاني الجليلة في الشِّعْر ، منبهًا إلى أنَّه يفوتُنا من الشِّعْر فَهْمُ الكثير إذا لم يكن من وسائلنا هذه المعارف[3] .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ١٥١.

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ، الأستاذ الدكتور محمد أبوموسى ، ص ١٤ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

(٣) دلالات التراكيب ـ دراسة بلاغية ، الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى ، ص٩١-٩٢ بتصرُّف ، مكتبة وهبة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

ثالثًا : الشَّواهدُ الشِّعْرية أَقْدَرُ على إظهار القاعدة البلاغية من الأمثلة المؤلَّفة ، قال شيخنا في تقديم « إلا » على المفعول في باب القصر : « والمُهِمُّ في تحديد دلالة التركيب هو المَوْضِعُ الذي يلي (إلا) تقدَّم أو تأخَّر ؛ لأن تغييره يُحْدِث تغييرًا كبيرًا ، وقد ذكرنا ذلك في الأمثلة المؤلَّفة ، وإذا نظرتَ إليه في الشِّعْر ـ مع ملاحظة أنه قليلٌ حين يتقدَّم ـ وجدتَ الفَرْقَ يَقْوَى ويَدِقُّ »(١) .

رابعًا : الشَّواهد الشِّعْرية لها غايةٌ أشْرفُ وأرْقَى من مُجرَّد تثبيت القاعدة ؛ فالشَّيْخُ يؤمِن بأن كبار علمائنا كانوا يراعون في الشَّاهد أمرين : أولهما صَنْعةُ الشاعر وقُدْرتُه على الإبانة ، وكثيرًا ما توقَّف عند هذا المَعْلَمِ في شواهد الإمام عبد القاهر ، كما أثنى على صاحب « الكتاب » قائلاً : « سيبويه كان رائعًا ؛ لأنه كان يتخيَّر الشَّواهدَ التي لا يَنْضُبُ مَعِينُ بيانِها ، ولا يَذْبُل رَوْنَقُها ولا بهاؤها »(٢) . أمَّا الأمر الآخر فهو القَصْدُ إلى الشَّاهد الذي يُربِّي النَّفْس على كريمِ الأخلاق ، ويُنفِّرُها من كُلِّ خسيسٍ دنيء ؛ إصلاحًا للفَرْد والمجتمع .

ومن أبرز مظاهر عناية الشَّيْخ بالشَّواهد أنَّه كان بعد أن يَفْرَغَ ـ في كتابَيْه « دلالات التراكيب » و« التصوير البياني » ـ من شَرْحِ المسألة وشواهدها ، يسوق جُمْلةً أخرى من الشَّواهد ، ويتناولها بالشَّرْح والتحليل ، وكان يحرص على أن يُضمِّن فهرس موضوعات الكتابَيْن عبارة : « تحليل شواهد » ؛ لكي يَلْفِتَ القارئَ إلى مكانها ، وإلى أهمية مطالعتها .

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ١٢٧. وللشيخ كلامٌ عن الأمثلة المؤلفة بيَّنه الشيخ محمود توفيق سعد في : علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ٣٤٤-٣٤٥ ، كتبه وعلَّق حواشيه الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٤٤٠هـ ـ ٢٠١٩م.

(٢) من مجلس الشيخ في شرح « دلائل الإعجاز » ، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ٢٠١٩/٢/١٢م.

المبحث الثاني

عَمَلُ عَقْلِ الشَّيْخ في شَواهدِ الإمامِ عبد القاهر

عاش شَيْخُنا أبوموسى ـ بارك الله في عُمُرِه ـ زمنًا طويلاً في مَعِيَّة الإمام عبد القاهر ، وبَرَى نَفْسَه في مُدارَسة كتابَيْه ، حتَّى لقد حُفِظَ عنه قولُه الأثير : «لا تَسْأَلْنِي : كمْ مرَّةً قرأتَ كتابَي عبد القاهر؟ ، بل اسْأَلْنِي : كمْ نُسْخةً بَلِيتْ بين يَدَيْكَ من كتابَي عبد القاهر؟» ، وهذه المُدارَسة أحاطَتْه خُبْرًا بمباحث الكتابَيْن ، وتتبَّع بها حركةَ عَقْلِ الإمامِ في بنائها ؛ لذا لا يُمارَى الشَّيْخ حين يُقرِّر أن الشِّعْر كان من أهمِّ مرتكزات «عبد القاهر» في تحرير مسائل كتابَيْه ، وقد استعان كثيرًا بشواهد الإمام ، وأنتج عَمَلُه فيها ما يُمْكِنُ تسميتُه «أهمَّ خصائصِ منهج الإمام في الاستشهاد» أُوجِزُها فيما يأتي ، مع عَرْضٍ لوُجوه تلقِّي الشَّيْخ هذه الشَّواهد .

أولاً : أهمُّ خصائص منهج الإمام عبد القاهر في الاستشهاد

استقراءُ أشعار العرب :

عرفنا أن الإمام عبد القاهر كان يضع مسائل كتابَيْه في ظلال الشِّعْر ، وكان يتتبَّعها في أَلْسِنة الشُّعراء ، وهذا المنهج يَلْزمُ منه الحُكْمُ بأن الإمام ـ رحمه الله ـ استقرى كثيرًا من أشعار العرب حتى انتخب منها هذه الشواهد ، ويُلْمَحُ تصريحُه بهذه المُسلَّمةِ في أكثرَ من موضع ، منها قولُه في باب «مزايا النَّظْم بحسب المعاني والأغراض» يَصِفُ الطريقَ إلى الشِّعْر الذي يَهْجُمُ منه الحُسْنُ دَفْعةً حتى يُعْرَفَ بالبيت الواحد منه مكانُ الرَّجُل من الفضل ، وموضِعُه من الحِذْق . . إلخ : «ثُمَّ إنَّك تحتاج إلى أنْ تَسْتَقْرِيَ عِدَّة قصائد ، بل أنْ تَفْلِيَ

ديوانًا من الشِّعْر حتَّى تَجْمعَ منه عِدَّةَ أبيات»[1] . ونحن نظلم الإمامَ إذا نطقتْ ألسنتُنا هذه العبارةَ الوجيزة ولم تدرك عقولُنا ما وراءها من وقت مُنْفَق وجهد مبذول ؛ فـ«الاستقراء» معناه أنه قصد إلى عِدَّة قصائد ، ونظر فيها واحدةً واحدةً ، وعالج أمرها[2] ، أمَّا «الفَلْيُ» فهو التفتيش والتنقيب والتدبُّر[3] ، ثم تأمَّلْ كيف أنه بعد أن عَنَّى نفسَه فنظر في هذه القصائد ونقَّب في ديوان شِعْرٍ كامل لم يظفر إلا بأبياتٍ معدوداتٍ من نَوْعٍ ما قدَّمنا .

ومما يشهد للإمام باستقراء الكلام عامَّةً ، ومنه الشِّعْرُ ، قولُه : «ويَشْهدُ لِمَا قُلْنَا من أنَّ تَقْديمَ المُحدَّثِ عنه يَقْتضي تأكيدَ الخبرِ وتحقيقَه له ، أنَّا إذا تأمَّلْنا وجَدْنا هذا الضَّرْبَ من الكلام يجيءُ فيما سَبقَ فيه إنكارٌ من مُنْكِرٍ ، أو يجيءُ فيما اعترض فيه شَكٌّ ، أو في تكذيب مُدَّعٍ ... إلخ»[4]؛ فقد استقرى كلامَ الله ﷻ ، وأشعارَ العرب ، وكلامَ العامَّة ؛ ليَدُلَّنا على المقامات التي يقتضي فيها تقدُّم المسند إليه على خبره الفعلي تأكيدَ الخبر وتحقيقَه .

والإمام عبد القاهر لم يَسْتَقْرِ أشعارَ العرب في القصائد والدواوين فقط ، بل تتبَّعها في كتب أهل العلم ، ومنها كتاب سيبويه ، قال الشيخ أبوموسى بعد أن

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٨٩.

(٢) قال الخليل : «قَرَوْتُ إليهم أَقْرُو قَرْوًا ، أي : قَصَدْتُ نَحْوَهم. ويَسْتَقْريها ويَقْرُوها : إذا سَارَ فيها يَنْظُرُ حالَها وأمْرَها. وما زِلْتُ أَسْتَقْرِي هذه الأرضَ قَرْيةً قَرْيةً». العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ٢٠٣/٥ ، تحقيق : دكتور مهدي المخزومي ، دكتور إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .

(٣) قال الزمخشري : «فَلَيْتُ رَأْسِي واسْتَفْلَيْتُه. ومن المجاز : فَلَيْتُ الشِّعْرَ : تدبَّرْتُه وفتَّشْتُ عن معانيه. يقال : افْلِ هذا البيتَ فإنه صَعْبٌ . وفَلَيْتُ القَوْمَ بعَيْني وافْتَلَيْتُهم : تأمَّلْتُهم». أساس البلاغة ، أبوالقاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، ٣٦/٢-٣٧ ، تحقيق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٤) دلائل الإعجاز ، ص ١٣٣-١٣٥.

ساق أبياتًا ذكرها الإمام في «دلائل الإعجاز» : «وهي من أبيات الحماسة ، وعبد القاهر كثير الاستشهاد بأبياتها ، كما كان كثيرَ الاستشهاد بأبيات (الكتاب)، ثم إن كثيرًا من الشواهد في (الكتاب) مذكورةٌ في الحماسة»[1] .

الإكثارُ من الشواهد لترسيخ الفكرة :

كان الإمام عبد القاهر يَعْمِدُ في بعض المسائل إلى سَوْق الكثير من الشواهد ، بهدف ترسيخ الفكرة في ذهن من يُعلِّمه ؛ فمن ذلك شواهدُه في باب «التشبيه والتمثيل» حين عرض لفكرة الإدراك الإجماليِّ والتفصيليِّ لوجه الشبه[2]، ومن ذلك أيضًا شواهدُه التي ساقها ليؤكِّد قيمة الحذف ، وكيف يكون تَرْكُ الذِّكْر أفصحَ من الذِّكْر ، والصَّمْتُ عن الإفادة أزيدَ للإفادة . . إلخ[3].

مُخالَطةُ النَّفْس للشاهد :

يُقرِّر الشيخ أبوموسى أن الإمام عبد القاهر لم يكن يسوق شواهده عَفْوَ الخاطر ، بل كان يُسْكِنُها قَلْبَه ، ويُؤنِسُ بها نَفْسَه ، ولا يُحرِّر المسألة التي لأجلها أوردها إلا أن بعد أن يستشعر القدرةَ على الإبانة عنها ، قال الشيخ ـ تعليقًا على حديث الإمام في باب «التشبيه والتمثيل» عن أن التمثيل هو أَخَصُّ شيء بتصوير الشَّبَه بين المختلِفَيْن في الجنس ، بما يُحرِّك قوى الاستحسان ، ويثير الكامن من الاستظراف ـ : «قبل أن يُمْسِكَ عبد القاهر بقلمه ليكتب هذا الكلام النَّفِيس كان بين يديه العديدُ والكثيرُ من الشواهد التي ظلَّتْ أمامه سنواتٍ وزمنًا ، وأسكنها في قلبه ، وقام وقعد بها ، حتى إذا

---

(١) خصائص التراكيب ـ دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، الأستاذ الدكتور محمد أبوموسى ، ص ٢٠٥ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثامنة ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٢) أسرار البلاغة ، أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، ص ١٦١-١٦٤ ، قرأه وعلَّق عليه : محمود شاكر ، مطبعة المدني ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ ـ١٩٩١م.

(٣) دلائل الإعجاز ، ص ١٤٦-١٥٠.

ما أحسَّ بأنه اقترب منها ، وأن كلامه أصبح مستطيعًا أن يُعبِّر عنها ، أمسك بالقلم وعبَّر عنها »[١] .

كَشْفُ أسرار الشواهد :

كان للإمام عبد القاهر مسلكٌ في كشف أسرار الشواهد يعتمد على الذَّوْق ويبتعد عن النَّظر الاستدلاليِّ الذي يُطفئ بَهاءَ الشِّعْر وينحرف بـه عن مراد قائله ، وقد وصف شيخنا هذا المسلكَ بأنه أقربُ إلى « خَلْق الشِّعْر » وللتدليل على سداد منهج الإمام عقد الشيخ أبوموسى موازنةً مُطوَّلةً بينه وبين الخطيب القزوينيِّ في كشف أسرار حذف المفعول في عدد من الشواهد ، ثم أعقبها بقوله : « وكان عبد القاهر كأنه يَخْلُقُ الشِّعْر حين يكشف أمثال هذه الأسرار ، ويُعرِّف القارئَ كيف يقرأ الشِّعْر ، وكيف يكشف أسراره ويتذوَّق صوره ولغته »[٢] .

حثُّ القارئ على تذوُّق الشاهد بنفسه :

مثلما كان الإمام يقف على أسرار الشاهد ويُجلِّيها في مواطن ، كان في مواطن أخرى يسكت عن هذه الأسرار ، ويَكِلُ إلى القارئ استكناهَها وتذوُّقَها ؛ لأنه يريد له أن يُحِسَّ بما أحسَّ ، ويتذوَّق حلاوة البيان التي ذاقها ، وفي ذلك يقول الشيخ أبوموسى تعقيبًا على أحد شواهد الإمام :« عبد القاهر لم يشرحه ، ولن أشرحه أنا ، وإنما يجب أن تتذوَّق أنت ، وكما لا ينوب عنك أحدٌ في تذوُّق الطعام والشراب لا ينوب عنك أحدٌ في تذوُّق مثل هذا البيان »[٣].

---

(١) من مجلس الشيخ في شرح « أسرار البلاغة »، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ٢٠١٥/٤/٧م.

(٢) نَصُّ الموازنة في خصائص التراكيب ، ص ٣٧٩-٣٨٥.

(٣) من مجلس الشيخ في شرح « دلائل الإعجاز » ، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ٢٠١٩/٢/١٢م .

وبعبارة أخرى قال شيخنا تعليقًا على شواهد الإمام في باب الحذف : «وعبد القاهر ـ كما أشرتُ ـ لم يُحدِّد لنا تحديدًا دقيقًا السرَّ البلاغيَّ للحذف في هذه السياقات ، ولكنه بحِسِّه المرهف كان يتذوق حلاوة الحذف فيها ويستطعمها ، ولا يعدو حديثُه وَصْفَ هذا الذي يجده في نفسه وراء هذه الخصوصية ، بل إنه لَيُشْعِرُك أنه لا يستطيع أيضًا وَصْفَ ما في نفسه بدقَّة ، ويطلب منك محاولة أن تُحِسَّ الذي أحسَّه ؛ لأنك لا تدرك قيمة ما يجده بالوصف ، وإنما تدركه إذا ذُقْتَه ، وهذا صواب»[١] .

مُراعاةُ حال المتلقِّي :

نبَّه الشيخ أبوموسى إلى أن الإمام عبدالقاهر ـ وهو يورد شواهده ـ كان مُلمًّا بحاجة النفس الإنسانية ، مُتيقِّنًا من أن قَسْرَها على حالٍ واحدةٍ يصيبها بالرَّتابة والسَّأَم ؛ لذا حرص على تنويع شواهده وتوزيعها ، ووصف شيخنا هذا التنويع والتوزيع بأنه عِلمٌ جميلٌ جدًّا ، ثم عرض جانبًا من جهد «عبد القاهر» في ذلك ؛ فقد ساق الإمام بيت المُعذَّل اللَّيْثي :

هُمُ يُفْرِشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ ... وَأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يَبُذُّ الْمُغَالِبَا

وبيتَ الأخْنَسِ بن شِهابٍ التَّغْلِبي :

هُمُ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ ... عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاءِ سَبَائِبُ

وهما يتحدَّثان عن الفروسية والبطولة والدِّماء التي تسيل طرائقَ ، فأحسَّ عبد القاهر بأنه أَثْقَلَ على المتلقِّي ، فساق شاهدًا يُروِّح به عن نفسه ، هو قَوْلُ عُرْوَةَ بن أُذيْنة :

سُلَيْمَى أَزْمَعَتْ بَيْنَا ... فَأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا

---

(١) خصائص التراكيب ، ص ٢٠٩.

قال الشيخ : «لمَّا سَمِعْتُ هـذا البيت وما فيـه مـن الطَّرَب أَحسَسْتُ أن عبد القاهر أراد أنْ يُروِّح عن طالب العلم ، فهو يقول له : (سَمِعْتَ حديث البطولة والفروسية فاسمع أيضًا حديث الصَّبْوة) ؛ لأن النَّفْس الإنسانية تحتاج إلى هذا وتحتاج إلى ذاك ، وأجدُ هذه التوزيعةَ في الشواهد علمًا جليلاً جدًّا»[1] .

تهذيبُ النَّفْس الإنسانية وبناؤها على كريم الأخلاق :

تقدَّم أن كبارَ علمائنا كانوا يختارون الشواهد وهم ينظرون إلى ما فيها من كريم الأخلاق ؛ بحيث تعطي القاعدةَ وتعطي معها قيمةً أخلاقيةً ، وقيمةً نفسيةً ، وقيمةً سلوكيةً ، والإمام عبد القاهر من هؤلاء العلماء ، والشيخ أبوموسى مُعْجبٌ بهذا الاتجاه عند الإمام ، وكثيرًا ما نوَّه به ، قال الشيخ : «وكان عبد القاهر يختار شواهده بعد مراجعة ، وكأنه كان يقصد إلى ما فيها من فضائل النُّفوس ؛ حتى ينتفع القارئ بها ؛ لأن الهدف الأهمَّ هو بناء النَّفْس على مكارم الأخلاق»[2] . وقال أيضًا : «الإمام عبد القاهر يسوق من الشواهد ما يصنع منك إنسانًا رائعًا يحمي أرضَه وعِرْضَه ، ويُعلِّمُك كيف تعيش كريمًا ؛ لذا أهتمُّ بشواهد العلماء ؛ لأنها تزرع النَّخْوة والفروسية والشَّهامة في النَّفْس ، وتُبْعِدُك عن الخساسة والدناءة»[3] .

والإمام عبد القاهر لم يُصرِّح بما في شواهده من قِيم ، وكان الشيخ أبوموسى هو الذي يتأمَّلها ويستخرج منها إمَّا قيمةً يجب أن يتمثَّلها المجتمع

---

(١) من مجلس الشيخ في شرح «دلائل الإعجاز» ، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ١٣/١١/٢٠١٨م.

(٢) خصائص التراكيب ، ص ٢٠٥.

(٣) من مجلس الشيخ في شرح «دلائل الإعجاز» ، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ١٣/١١/٢٠١٨م.

وإمَّا خسيسةً عليه أن يَلْفِظَها ، ومن ذلك تعليقُه على بيتين لعمرو بن معديكرب أوردهما الإمام في باب «الحذف» :

هُمُ حَلُّوا مِنَ الشَّرَفِ الْمُعَلَّى ... وَمِنْ حَسَبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاءُوا

بُنَاةُ مَكَارِمٍ وأُسَاةُ كَلْمٍ ... دِمَاؤهُمُ مِنَ الكَلَبِ الشِّفَاءُ

«يجب أن نعلم أن الشرف والسيادة في تاريخنا لم يكن مصدرهما القهر والاستبداد ، وإنما الأخلاق والمحبَّة والعطاء . وذكر الشاعر أنهم بُناة مكارم هكذا بإطلاقها المستغرق مكارمَ الجُود والنَّجْدة والشجاعة والقوَّة إلى آخر ما تحمله العبارة ، ثم هُم أُسَاةُ كَلْمٍ ؛ فهم يملكون من الشدَّة والحكمة ما يأسون به الجراح . وعجيبٌ أن يكون شرف النَّفْس عند آبائي وآبائك بهذه المنزلة حتى إنهم ليعتقدون أن دماء الكرام تشفي من الدُّونيَّة ، وأن القطرة من دمائهم يُنْقَذُ بها مَنْ سَقَطَ في وَهْدَة الخِسَّة والنذالة»[(١)] .

ثانيًا : وجوهُ تلقِّي الشيخ شواهدَ الإمام عبد القاهر

الإكثارُ من إيراد شواهد الإمام وتفصيلُ القول في موطن الشاهد :

احتفى الشيخ أبوموسى بشواهد الإمام عبد القاهر ، وأورد كثيرًا منها ، وتوقَّف عندها شارحًا ومُفصِّلاً القول عن موطن الشاهد ؛ فمن ذلك قول الإمام : «وكما يُضْمِرون المبتدأ فيرفعون ، فقد يُضْمِرون الفِعْلَ فينصبون ، كبيت الكتاب أيضًا :

دِيَارَ مَيَّةَ إذْ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا ... وَلا يُرَى مِثْلُهَا عُجْمٌ وَلا عَرَبُ

أَنْشَدَهُ بنَصْبِ (دِيارَ) على إضمارِ فعلٍ ، كأنه قال : اذكُرْ دِيارَ مَيَّة»[(٢)].

---

(١) من مجلس الشيخ في شرح «دلائل الإعجاز» ، الجامع الأزهر ، بتاريخ : ٢٠١٩/٢/١٢م ، وخصائص التراكيب ، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ١٤٧.



لم يَزِد الإمام على ذلك ، ولم يُبيِّن ما الذي دعا القدماء إلى اتِّباع الإضمار في مقام ذِكْرِ الدِّيار والمنازل ، لكنه لم يسكت عن البيان إلا لِيَحُثَّ القارئ على أن يتذوق الشِّعْرَ ويستنبط منه أسراره ، وقد فَطَنَ الشيخ أبـوموسـى إلى ذلك فقال : « ولم نجد في كلام عبد القاهر ما يُحدِّد لنا السرَّ البلاغيَّ وراء هذا الحذف ، وإنما يُقرِّر أن تلك طريقةٌ جاريةٌ عندهم ، وعبارتُه تدلُّ على لزوم الحذف في هذا السياق ؛ لأنه يقول : وهذه طريقةٌ مستمرةٌ لهم إذا ذكروا الدِّيارَ والمنازل . وقد يقال : إن الديار والمنازل من المُثيرات التي تَهُزُّ النَّفْس فتتزاحم فيها الخواطر والأطياف والأحلام التي بدَّدتها الأيام في طغيان قاسٍ عنيف ، فالشاعر في هذا الموقف يكون ممتلئ النَّفْس أعظمَ الامتلاء ، مُتوتِّرَ الحِسِّ أشدَّ التوتر ، وهذه حالٌ تدعو إلى أن تكون الصياغة مُركَّزة أشدَّ التركيز ليكون الأسلوب أشْبَهَ بالنَّفْس ، وقد يُقوِّي هذا أنك إذا راجعت النظر في الأبيات السابقة التي بُنيتْ على الحذف تجدها تذكر معنًى هو أَمَسُّ بقلب الشاعر من سابقـه ؛ لأنه يُخصِّص الديار ويُحدِّدها ، فهي دَارُ مَرْو أو دَارُ سَلْمى أو دِيارُ مَيَّة ، وبهذا التحديد تلابسه أَحْسَنُ الذِّكْرى ، وتطوف به أَعْذَبُ الأطياف ، وهذا موقفٌ يَعْظُمُ سُلْطانُه على النَّفْس الشاعرة»[1] .

ذِكْرُ سياق الشاهد :

قال الشيخ في بيان أهمية دراسة سياق الشاهد : « .. لأن دراسة سياق الشاهد مُهمٌّ ، ولأن الترابط بين الخصائص لِيوضِّحَ بعضُها بعضًا مُهمٌّ جدًّا»[2] ؛ لذا كان شيخنا ـ أحيانًا ـ يسوق شاهدًا للإمام عبد القاهر مصحوبًا بتعليقه عليه ، ثم يَعْمِدُ إلى سياق هذا الشاهد فيُورِدُه ويُحلِّله ؛ ليؤكِّد القاعدة التي قرَّرها الإمام .

---

(١) خصائص التراكيب ، ص ١٩٩-٢٠٠.

(٢) التصوير البياني ـ دراسة تحليلية لمسائل البيان ، الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى ، ص ١١٠ ، مكتبة وهبة ، الطبعة السابعة ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

قال « عبد القاهر » موجِّهًا السرَّ وراء تسلُّط النفي على المسند إليه المُقدَّمِ على خبره الفِعْليِّ في بيت المتنبي :

وَمَـا أَنَـا أَسْـقَمْتُ جِسْـمِي بِـهِ ... وَلا أَنَا أَضْرَمْتُ فِـي القَلْـبِ نَـارَا

« المعنى ، كما لا يَخْفَى ، على أن السُّقْمَ ثابتٌ موجودٌ ، وليس القصدُ بالنفي إليه ، ولكنْ إلى أن يكونَ هو الجالبَ له ، ويكونَ قد جرَّه إلى نفسه »[1].

والأبيات السابقة واللاحقة لهذا البيت يرى شيخنا أنها تَدْفَعُ عن أبي الطيب أن يكون هو الذي أَسْقَمَ جِسْمَه وأشعل نارًا في قلبه ؛ لأنها تشتمل على الفاعل الحقيقي ، قال الشيخ :

« والبيت من قصيدةٍ يعتذر فيها المتنبي إلى سيف الدولة لِبُطْءِ مدائحه ، وكان سيف الدولة تنكَّر له فقال :

أَرَى ذَلِـكَ الْقُـرْبَ صَـارَ ازْوِرَارَا ... وَصَـارَ طَوِيـلُ السَّـلامِ اخْتِصَـارَا

وقبل بيت الشاهد قوله :

وَلَكِـنْ حَمَـى الشِّـعْرَ إِلاَّ الْقَلِيـ ... ـلَ هَـمٌّ حَمَـى النَّـوْمَ إِلاَّ غِـرَارَا

كَفَـرْتُ مَكَارِمَـكَ الْبَـاهِرا ... تِ إِنْ كَـانَ ذَلِـكَ مِنِّـي اخْتِيَـارَا

وَمَـا أَنَـا أَسْـقَمْتُ جِسْـمِي بِـهِ ... وَلا أَنَا أَضْرَمْتُ فِـي القَلْـبِ نَـارَا

فَـلا تُلْزِمَنِّـي ذُنُـوبَ الزَّمَـانِ ... إِلَـيَّ أَسَـاءَ وَإِيَّـايَ ضَـارَا

المعنى الذي ذكره عبد القاهر ناطقٌ به السياق كما ترى ، فليس هو الذي أَسْقَمَ جِسْمَه بهذا الهَمِّ ، وليس هو الذي أضرم في قلبه نارًا ؛ فالسُّقْم ثابتٌ والنارُ في قلبه مُتَّقدةٌ ، ولكنه ليس الذي فعل ذلك ، وإنما ذنوبُ الزَّمان الذي إليه أساء

(١) دلائل الإعجاز ، ص ١٢٥.

وإيَّاه ضارا . القصر هنا قَصْرُ إفراد ؛ لأن الشاعر نفى عن نفسه خصوصًا السُّقْمَ وحَرارةَ القلب ، وأثبت هذا المَنفِيَّ للزَّمان»[1] .

الاستئناسُ بتعليقات الإمام :

للإمام عبدالقاهر تعليقاتٌ جليلةٌ على شواهده ، وكان الشيخ أبوموسى يستأنس بهذه التعليقات ؛ ليُقوِّيَ بها شرحَه للشاهد ، وقد جاء ذلك في مواطنَ عِدَّةٍ من كتاب «خصائص التراكيب» ، منها تعليق الشيخ على بيت النَّضْر ابن جؤية :

لا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ المَضْرُوبُ صُرَّتَنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهْوَ مُنْطَلِقُ

«الشَّاعرُ يذكر قومَه بالسَّخاء ، وأنهم لا يُبْقُون من المال بقيةً ؛ فصُرَّتُهم لا تألف الدِّرْهم ، وقولُه : (وَهْوَ مُنْطَلِقُ) جاء بصيغة الاسم ؛ لأنه يريد أن يُثْبِتَ للدِّرْهم صِفةَ الانطلاق من غير إشعارٍ بتجدُّدٍ وحدوثٍ ؛ حتى يؤكِّد أن الدِّرْهم لا يتوقَّف توقُّفًا ما عند الصُّرَّة ينقطعُ به انطلاقُه ليتجدَّد بعد ذلك ، وإنما هو مُنطَلِقٌ انطلاقًا ثابتًا مستمرًّا . ولو قال : (يَمُرُّ عليها وهو ينطلق) لكان المعنى أن انطلاقه يتجدَّد ، وهذا يعني أنهم يُمْسِكُونه زمانًا ما كما قلنا . قال عبد القاهر مُعلِّقًا على هذا البيت : هذا هو الحَسَنُ اللائقُ بالمعنى ، ولو قُلْتَه بالفعل : (لَكِنْ يَمُرُّ عليها وهو ينطلق) ، لم يَحْسُن»[2] .

استنباطُ مواطنَ جديدةٍ من شواهد الإمام :

لم أقفْ من ذلك إلا على شاهدٍ واحد ، وهو ثلاثة أبياتٍ لابن الدُّمَيْنة ، هي:

أَبِينِي أَفِي يُمْنَى يَدَيْكِ جَعَلْتِنِي فَأَفْرَحَ ، أَمْ صَيَّرْتِنِي فِي شِمَالِكِ

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ١٨١-١٨٢. وانظر مزيدًا من مواضع إيراد سياق الشاهد في : خصائص التراكيب ، ص ٢٠١-٢٠٢ ، و٢٠٤ ، و٣٨١-٣٨٢ ، ودلالات التراكيب ، ص ٢٠٠.

(٢) خصائص التراكيب ص ٣٣٣ ، ويُنظر أيضًا : ص ٣٣٤ و٣٤٣ و٣٤٦ و٣٨٦.

أَبِيتُ كَأَنِّي بَيْنَ شِـقَّيْنِ مِـنْ عَصًـا حِذَارَ الرَّدَى ، أَوْ خِيفَةً مِـنْ زِيَالِـكِ
تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى ، وَمَا بِـكِ عِلَّـةٌ تُرِيدِينَ قَتْلِـي قَـدْ ظَفِـرْتِ بِـذَلِكِ

فقد أورده الإمام عبد القاهر في باب «مزايا النَّظْم بحسب المعاني والأغراض» ، مُرْجِعًا الحُسْنَ فيه إلى «الفصل والاستئناف» في قوله : «تُرِيدِينَ قَتْلِي . قَدْ ظَفِرْتِ بِذَلِكِ»(١) ، أما الشيخ أبوموسى فقد ساق الأبيات نفسها في باب «تعريف المسند إليه باسم الإشارة»، واستشهد بقول ابن الدُّمَيْنة : «قَدْ ظَفِرْتِ بِذَلِكِ» على الدلالة باسم الإشارة على الشيء المعنوي ، قال شيخنا : «وشَاهِدُنا في البيت الثالث في قوله : (قَدْ ظَفِـرْتِ بِـذَلِكِ) ؛ فقد خَيَّلَ باسم الإشارة أنَّ قَتْلَه صار حقيقةً مُجسَّدةً يُشَارُ إليها كما يُشَارُ إلى المحسوسات البَيِّنَة (. .) وقد وقف عبد القاهر عند الاستئناف في هذه الجملة والإشارة فيها ، وذكر أنه موضع الشَّاهد والصَّنْعة والمَزِيَّة»(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٩٠.

(٢) خصائص التراكيب ، ص ٢٤٠-٢٤١.

المبحث الثالث

موقف الشيخ من شواهد البلاغيين

تعرَّفنا على وجوه تلقِّي الشيخ أبوموسى شواهدَ الإمام عبد القاهر ، وفي النقاط الآتية نعرض موقفه من شواهد بقية البلاغيين :

أولاً : لم تقتصر اختيارات الشيخ من شواهد القدماء على مدرسةٍ بعينها ؛ فكما أورد شواهد للإمام عبد القاهر أورد كذلك شواهد لابن سِنانٍ الخفاجيِّ والسكَّاكيِّ والخطيبِ والسَّعدِ . . وغيرهم .

ثانيًا : لم يكن الشيخ يسوق كل الشواهد التي يذكرها البلاغيون في المسألة الواحدة ، بل كان يتخيَّر بعضها ويُدعِّمها بشواهد من اختياراته ؛ بهدف الخروج بالقاعدة البلاغية من نطاقها المحصور في شواهدَ محدودةٍ وتقصِّيها في آفاقٍ أرحبَ لا تتقيَّد بزمان ولا مكان ، وهدفُه الأسمى وراء ذلك هو لَفْتُ الجيل إلى أهمية الشِّعْر ، وكونِه مصدرًا من مصادر بناء كثيرٍ من علومنا .

ثالثًا : عُنِيَ الشيخ بشرح الشواهد وتفصيل الكلام عن موطن الاستشهاد ، وكان صنيعُه إكمالاً لجهود القدماء الذين لم تضطرهم حاجةُ زمانهم إلى بَسْطِ القول في ذلك ، حتى إنهم لم يكونوا يُبيِّنون موطن الشاهد في شواهد المسألة الواحدة اعتمادًا على بيانه في أوَّلِها[1].

---

(١) من ذلك ما جاء في : خصائص التراكيب (باب حذف المسند) ص٣١٧-٣١٨، و(باب تقديم المسند) ص٣٥١-٣٥٢ ، ودلالات التراكيب (باب الفصل والوصل) ص٣٠٩.

رابعًا : نَقَدَ الشيخُ بعضَ شواهدَ للبلاغيين ؛ فناقشهم في توجيههم لموطن الشاهد ، وأضاف وجوهًا أُخَرَ لم يقفوا عليها ، وجاء ذلك في الأبواب الآتية :

أ- فصاحة الكلمة : قال البلاغيون إن من عيوب فصاحة الكلمة تنافرَ حروفها ، وشاهِدُهم العَلَمُ في هذا الباب هو كلمة «مُسْتَشْزِرَاتٌ» الواردة في بيت امرئ القيس :

غَـدَائِرُه مُسْتَشْـزِرَاتٌ إِلَـى الْعُـلا ... تَضِلُّ الْمَدَارَى فِـي مُثَنًّـى وَمُرْسَـلِ

ويردُّون هذا التنافرَ إلى ثِقَل الكلمة على السَّمْع . ويذهب شيخنا إلى أن الثِّقَل ليس مذمومًا على إطلاقه ، وأن هناك كلماتٍ تكمن فصاحتُها في ثِقَلِها ؛ من حيث إن هذا الثِّقَلَ يُصوِّر معناها بحقٍّ ، مستدلاًّ بكلمة ﴿ **ٱثَّاقَلْتُمْ** ﴾ في قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ** ﴾ (التوبة:٣٨) ، وكلمة ﴿ **أَنُلْزِمُكُمُوهَا** ﴾ في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ** ﴾ (هود:٢٨) .

وكذلك لا يرى الشيخ مخالفةً للفصيح في كلمة «اطْلَخَمَّ» في بيت أبي تمام:

قَدْ قُلْتُ لَمَّا اطْلَخَمَّ الأَمْـرُ وَانْبَعَثَـتْ ... عَشْـوَاءُ تَالِيَـةً غُبْسًـا دَهَارِيسَـا

لأنَّ ثِقَلَها وتداخل حروفها يحكيان الشدَّة والاختلاط حين يَنْبَهِمُ الأمرُ وتنبعث النوائبُ العشواء[1] .

ب ـ فصاحة الكلام : من عيوب فصاحة الكلام التعقيدُ اللفظيُّ ، وهو : «أن يختلَّ نظم الكلام ولا يدري السامع كيف يتوصَّل منه إلى معناه»[2] ، وشاهِدُه قَوْلُ الفرزدق :

---

(١) خصائص التراكيب ، ص ٩٩-١٠٠.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة ،الخطيب القزويني، ١/٧٥ ، تحقيق: دكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلا مُمَلَّكًا   أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهْ

ولم يخالف الشيخُ في كَوْنِ البيت من التعقيد اللفظي ، لكنه نظر إلى أمرٍ آخر ، هو بيان سِرٍّ لجوء الفرزدق ـ وهو الشاعر الفَحْلُ ـ إلى التعقيد ، قال : « وأحسب أن الفرزدق ـ وهو شاعرٌ فَحْلٌ يعرف طبائع اللغة وعوائد التراكيب ـ إنما فعل ذلك تهكُّمًا بالمدح والممدوح ، ووَلاءُ الفرزدق للعلويين وعداؤه لبني أمية ـ والممدوحُ منهم ـ يُغْرِي بهذا الظنِّ ، وقد جرت عادة الشعراء على تثقيف الشِّعْر وصَقْلِه في خطاب الملوك ومَنْ في طبقتهم »[١] .

جـ ـ تعريف المسند إليه بالإشارة : استشهد عليه الخطيب القزويني ببيت الفرزدق :

أُولَئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ   إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ

وقال إن التعريف باسم الإشارة هو « للقصد إلى أن السَّامع غبيٌّ لا يتميَّز الشيء عنده إلا بالحِسِّ »[٢]، ووافقه الشيخ عبد المتعال الصعيدي فقال : « والتعريض بالغباوة ناشئٌ من استعمال اسم الإشارة في آبائه ـ وهم غائبون ـ لموتهم »[٣] .

وقد وقف الشيخ أبوموسى في الشاهد على وجهٍ آخرَ لا يتعلَّق بغباء السَّامع ، وإنما ينظر إلى دلالة البُعْدِ في « أولئك » ، فقال : « نجد البُعْدَ في المسند إليه مشيراً إلى بُعْدِ منزلتهم من أن يتطاول إليها مِثْلُ جرير فيأتيَ بمثلهم »[٤] .

---

(١) خصائص التراكيب ، ص ١٠٥.

(٢) الإيضاح ، ١/ ١١٩.

(٣) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ، الشيخ عبد المتعال الصعيدي ، ١/٨٤، مكتبة الآداب ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٤) خصائص التراكيب ، ص ٢٣٩.



د ـ تعريف المسند إليه بالإضافة : ساق الخطيب القزويني بيت الحارثِ الجَرْمِيِّ :

قَـوْمِي هُـمُ قَتَلُـوا أُمَـيْمَ أَخِـي ... فَـإِذَا رَمَيْـتُ يُصِـيبُنِي سَـهْمِي

شاهدًا على تعريف المسند إليه بالإضافة ؛ لإغنائها عن تفصيل مرجوحٍ ، ووافقه الشيخ عبد المتعال الصعيدي فقال : «والشاهد في قوله : (قَوْمِي) ؛ لإغناء الإضافة فيه عن تفصيلٍ تَرْكُه أَرْجَحُ لجهةٍ هي خَوْفُ تنفيرِهم منه وحِقْدِهم عليه إذا صرَّح بأسمائهم»[(١)] .

وقد خالف شيخُنا أبوموسى هذا التوجيه ، مُنبِّهًا إلى أن وراء التعريف بالإضافة معنًى أكبرَ ضمَّنه قولَه : «وعندنا أن هذه الإضافة وراءها معنًى أكبرُ من هذا ؛ لأنها تُرْشِدُ إلى بشاعة جريمتهم ، وتَرْمُزُ إلى ما في قلبه من الأسى ؛ فإن الذين قتلوا أخاه هم قومه الذين إذا أصابتهم رَمْيَتُه فإنما تصيبه معهم . الإضافة ـ كما ترى ـ إضافة القوم القاتلين إلى النَّفْس الموجوعة بهذا القتل ، وقد مَرَّ بنا هذا البيت ، وتأمَّل التناقض والتضارب الذي بُني عليه البيت ، والذي يكاد يتفجَّر به الشِّعْر والشاعر»[(٢)] .

خامسًا : عَمَدَ الشيخ ـ أحيانًا ـ إلى سَوْق مناسبة الشاهد ؛ للوقوف على ما تلبَّس نَفْسَ الشاعر حين أنشأه ؛ إيمانًا بأن الخصوصيات التي يراعيها في بناء شِعْره ما هي إلا ترجمةٌ لما يَهْجِسُ في نفسه من أفكارٍ وأحوال .

وأحصيتُ للشيخ في ذلك موطنًا واحدًا ؛ فقد أورد بيت ضابئ بن الحارث البُرْجُميِّ :

فَمَنْ يَـكُ أَمْسَـى بِالْمَدِينَـةِ رَحْلُـهُ ... فَـإِنِّي وَقَيَّـارٌ بِهَـا لَغَرِيـبُ

(١) بغية الإيضاح ، ٩٢/١.

(٢) خصائص التراكيب ، ص ٢٤٨.



الذي استشهد به البلاغيون على حذف المسند لـ« ضِيق المقام » ، ووافقهم في هذا التوجيه ، لكنه زاد وأوقفنا على ما أدَّى بهذه النَّفْس إلى الضِّيق فجعل صاحبها يطوي الكلام طيًّا ، قال شيخنا : « وكان من خَبَرِ هذه الأبيات أنَّ صاحبها ضابئ بن الحارث استعار كلبًا من بني نهشل ، وأطال مُكْثَه عنده ، وطلبوه فامتنع ، فلما عرضوا له وأخذوه منه هجاهم ورمى أُمَّهُم به ، فحبسه عثمان بن عفان ﷺ . وكان ضابئ شجاعًا متهورًا فيه طَيْشٌ ، همَّ بقَتْلِ عثمان لمَّا حبسه ، ولكنه لم يفعل وندم على أنه لم يفعل »[1] .

سادسًا : تطرَّقَ الشيخ إلى الأحكام النقدية المُجْملة التي أصدرها البلاغيون على بعض الشواهد ؛ فبيَّنها وفصَّلها ، وجاء ذلك في موطنين اثنين ، أولهما تعقيبه على حكمهم بعَيْبِ بيت أبي تمامٍ في باب الفصل والوصل[2] :

لا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى ... صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ

والآخرُ تعليلُه حُكْمَ القاضي الجرجانيِّ بفَضْلِ تشبيه لَبيدٍ في قوله :

وَجَلا السُّيُولُ عَنِ الطُّلُولِ كَأَنَّهَا ... زُبُرٌ تُجِدُّ مُتُونَهَا أَقْلامُهَا

على ثلاثة تشبيهاتٍ لامرئ القيس وحاتم الطائي وأبي ذؤيب الهُذَلي[3] .

---

(١) خصائص التراكيب ، ص ٣٠٩ : ٣١٠.

(٢) لمطالعة تفصيل كلام الشيخ ينظر : دلالات التراكيب ، ص ٢٧١.

(٣) لمطالعة تفصيل كلام الشيخ ينظر : التصوير البياني ، ص ٢١٧ : ٢١٩.



المبحث الرابع

منهج الاستشهاد بالشِّعْر عند الشيخ

فيما يأتي محاولةٌ لبيان معالم منهج الشيخ «أبوموسى» في إيراد الشواهد وتحليلها .

أولاً : الإكثار من شرح الشواهد

اهتمَّ الشيخ بشرح الشواهد وتحليلها ، سواءٌ في ذلك شواهد البلاغيين والشواهد التي استحدثها هو ، وبدا ذلك واضحًا في كتاب «التصوير البياني» ، الذي يمكن القول إنه لم يترك فيه شاهدًا إلا حلَّله وبيَّنه ، حتى لَيُخيَّل أن الكتاب في تحليل الشِّعْر وليس في شرح أبواب علم البيان .

ثانيًا : سَوْقُ الشاهد الواحد لأكثرَ من استدلال

كان الشيخ يذكر بعض الشواهد في موضعين مختلفين لاستدلالين مختلفين ، وقد نبَّه على هذا المبدأ فقال تعقيبًا على تكرار استشهاده بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ** ﴾ (آل عمران:١٤٤) : «كرَّرْنا بعض الشواهد نظرًا لتعدُّد جهات النظر فيها ؛ فالنظر هنا مُتجِّهٌ إلى الأداة ، وهناك مُتجِّهٌ إلى نوع القصر ، وقد تتشابك الاعتبارات وتتداخل ، ولكن يبقى المغزى من ذِكْرِها واضحًا في كل مرة»[(١)].

ومن الشواهد الشعرية التي أوردها الشيخ في موضعين قَوْلُ ذي الرُّمَّة :

حَتَّى إِذَا دَوَّمَتْ فِي الأَرْضِ أَدْرَكَهُ ... كِبْرٌ وَلَوْ شَاءَ نَجَّى نَفْسَهُ الْهَرَبُ

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ١١٩.

فقد استشهد بقوله : « دَوَّمَتْ » أولاً على استعارة اللفظ لما هو من جنسه ؛ ذلك أن التدويم موضوعٌ في الأصل لحركة الطيور فنقله ذو الرُّمَّة إلى حركة كلاب الصيد[1] ، ثم استشهد به ثانيًا على وقوع الاستعارة في الفعل[2] .

ومن ذلك أيضًا بيت بشار :

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الْهَجِيرِ   إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

فهو عَلَمٌ في باب « أضْرُب الخبر » على مجيء الكلام مؤكَّدًا لتنزيل غير السائل منزلة السائل[3] ، واستشهد به الشيخ كذلك في باب « الأساليب الإنشائية » على تَقَوِّي أسلوب الأمر بأنْ يقع بعده ما يَحُثُّ عليه[4] .

ثالثًا : استدعاء الشاهد للتدليل على انخرام بعض القواعد البلاغية

وذلك في موضعين ، أولهما : تقبيحُ البلاغيين دخولَ « هل » على المسند إليه المُقدَّم على خبره الفعلي ، وقد أورد الشيخ كلام البلاغيين ثم قال : « .. هذا الأسلوب الذي ذكروا أنه قبيحٌ نجده في كلام الخُلَّص كما نجده في كلام أهل الفصيح من الشعراء والمُصنِّفين »[5] ، ثم استدل على صِحَّة كلامه ببيتين لعَلْقَمَةَ الفَحْل وابنِ الرُّومي ، وعقَّبَ : « ومِثْلُ هذا كثيرٌ ، ممَّا يجعلنا نميل إلى القول بأن قول البلاغيين (وقبيحٌ : هل زيدٌ قام) الأَوْلى أن يقال فيه : ونادرٌ أن يُقال . إلا أن يقال إنه قبيحٌ ولو جاء على لسان الفَحْل والعَربيِّ القُحِّ كالنهشليِّ ؛ لأن في كلامهم الفصيحَ والأفصحَ ، ولا مانع من أن تجري على ألسنتهم تراكيبُ كَدِرةٌ في الحالات النادرة كالذي نراه في مآخذ العلماء على الشعراء »[6] .

---

(١) التصوير البياني ، ص ٢٥١.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٢-٢٧٣.

(٣) أورده الشيخ في خصائص التراكيب ، ص ١٢١.

(٤) دلالات التراكيب ، ص ٢٥٦.

(٥) المرجع السابق ، ص ٢١٥.

(٦) المرجع السابق ، ص ٢١٦.

أمَّا الموضع الآخر فهو قَوْلُ كثيرٍ من البلاغيين إن الاستفهام الدَّاخل على النفي هو من باب الإنكار الذي يبطل النفي فيعود بالأسلوب إلى الإثبات . وقد خالف الشيخ هذا القول ، وحكم بعدم اطِّراده ؛ لأنه ورد في الشِّعْر دخولُ الاستفهام على النفي وكان الغرض هو تقرير المنفيِّ ، مستشهدًا ببيت ابن الدُّمَيْنة :

أَمَا يَسْتَفِيقُ الْقَلْبُ إِلاَّ انْبَرَى لَهُ   تَوَهُّمُ صَيْفٍ مِنْ سُعَادَ وَمَرْبَعِ[1]

رابعًا : الاستعانة بشواهد الأدباء والنُّقَّاد وتعليقاتهم عليها

استعان الشيخ بشواهد للأدباء والنُّقاد مقرونةً بتعليقاتهم وموازناتهم ؛ إتمامًا للفائدة ، وتأكيدًا للقاعدة البلاغية ؛ فمن ذلك تحليلُ الجاحظ بيتَي خَلَفٍ الأحمر وأبي البيداء الرِّيَاحي في معرض حديثه عن التآلف والتنافر بين ألفاظ البيت الواحد[2] ، ومن ذلك أيضًا ما أورده الشيخ لكل من : ابن قتيبة ، وقدامة ابن جعفر ، وأبي هلال العسكري ، وابن رشيق ، وابن سِنانٍ الخفاجيِّ ، وابن أبي الإصبع المصريِّ[3] .

خامسًا : الانطلاق من الشاهد الجزئي إلى شاهد أوسع

المراد بالشاهد الجزئيِّ ما يكون فيه موطن الشاهد في بيتٍ واحد أو اثنين معًا ، وهذا ما عليه أغلبُ الشواهد ، وقد ساق الشيخ أبوموسى في باب « التشبيه » عددًا من هذه الشواهد الجزئية ثم انطلق إلى شاهدٍ أوسع ؛ فأورد تسعة أبياتٍ متصلةً للبحتري في مَدْح بِرْكة المتوكل ، لا يخلو بيتٌ منها من تشبيهٍ ظاهرٍ أو مُضمرٍ أو ضِمْنيٍّ أو تشبيهٍ بُنيت عليه استعارة[4] . وفي هذا دليلٌ

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ٢٣٣ : ٢٣٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦٩.

(٣) يُنظر : التصوير البياني ، ص ٤٣٥، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٦٢، ٤٦٣ . ويُنظر : علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ١٦٤-١٦٧.

(٤) التصوير البياني ، ص ١٠٢.



على سَعَة علم الشيخ بالشِّعْر ، وإحاطته بما يشتمل عليه من الفنون البلاغية ، ومن ثَمَّ القدرة على استدعاء ما يشاء من الشواهد .

سادسًا : استدعاء الشواهد في الرد على فساد بعض الأفكار

اهتمَّ الشيخ أبوموسى ببيان فساد بعض الأفكار التي تنادَى بها من يخوضون في التراث بغير علم ، وكان يُوجِّه نقده إلى الفكرة ولا يتعرَّض لصاحبها ، بل لم يكن يُعْنى بالنص على اسمه إلا إذا كان ممَّن لهم صوتٌ مسموعٌ ومريدون - كما يقول شيخنا - يقومون ويقعدون بكل ما يقول ، وكان من هؤلاء المرحوم إبراهيم أنيس ؛ فقد ردَّ الشيخ إنكارَه دلالة طريق « النفي والاستثناء » على القصر ، وفنَّد قوله إن المقصود بالنفي والاستثناء ليس إلا تأكيدَ النفي ، وإنه ليس إثباتَ شيءٍ لشيءٍ ونَفْيَه عما عداه ، وكذلك نقض ما ذهب إليه من أن « إنما » لا تعدو أن تكون توكيدًا للإثبات ، مثلها مثل باقي وسائل تأكيد الإثبات .

وكان الشيخ ينقل كلام « أنيس » ويُبيِّن خطأه في فَهْمِ كلام العلماء ، ووُقوعَه في التناقض ، بل كَذِبَه على أهل العلم ، وما أريد إثباتَه أنه وهو يفعل ذلك كان يتسلَّح بكثير من شواهد القرآن الكريم وعيون الشِّعْر ؛ فساق أبياتًا لمُتمِّم ابن نويرة ، والسَّفَّاح اليَرْبُوعيِّ ، وبِشْر بن أبي خَازِم ، وسِنَان المُرِّيِّ ، وعمرو ابن مَعْدِيكَرِب ، وحَاجِب بن حبيبٍ الأسدي ، والمتنبي ، وضَمْرَةَ بن ضَمْرَةَ[1] .

سابعًا : تفوُّق الشاعر في صَنْعةٍ دافعٌ للاستزادة من شواهده فيها

في معرض حديث الشيخ عن التشبيه المفرد ، ووقوعه حَسَنًا بمقدار ما فيه من حِسٍّ وما يُضْمِرُه من معنًى يُرشِدُ إلى دِقَّة وَعْي الشاعر - أورد شاهدًا لذي الرُّمَّة في تشبيه صوت دَوِيِّ الصحراء بغناء النَّصارى أو حنين الإبل . وكان

(١) للوقوف على تفصيل ردِّ الشيخ على المرحوم إبراهيم أنيس يُنظر : دلالات التراكيب ، ص ١٣٨-١٤٥ ، وص ١٦٨-١٧١.

للشيخ أن يكتفي بهذا الشاهد ، لكنه نظر في شعر ذي الرُّمَّة فوجده صاحب أُذُن دقيقة في سماع الأصوات وحكايتها في تشبيهاته ، فساق ثلاثة شواهد أخرى له من هذا القبيل ، ثم أتبعها بشواهد أخرى في تشبيهات الأصوات لـ : أبي كبير الهُذَليِّ ، ويَزِيدَ العُلَيْمِي ، وجُبَيْهَاءَ الأَشْجَعِيِّ ، وامرئ القيس[١] .

ثامنًا : لَفْتُ الطلاب إلى تأمُّل الشواهد

حرص الشيخ على دعوة طلابه إلى تأمُّل الشواهد وإدامة النَّظر فيها ، وكان يهدف من ذلك إلى :

- تعويدِهم على أن يتذوقوا الشواهد بأنفسهم ، ويُعْمِلوا فيها عقولهم فتُحِسَّ قلوبُهم ما أحسَّه من عالي البيان . وفي بيان منهج شيخنا في ذلك قال الشيخ محمود توفيق سعد : « مِنْ بعد أن حملك الشيخ وطاف بك في فراديس البيان أقامك أمام صُور تتذوَّقها بنفسك ؛ لتستطعم من عمل عقلك ، فتذوق لذَّة الكسب ؛ فما طَعِمَ طالبٌ عِلْمًا كعِلْمٍ أنتجه عقلُه الصَّريحُ النَّصيحُ من عوادي الشُّبْهة والغَفْلة والتبعيَّة المَقِيتة »[٢] .
- إيقافِهم على ما في الشاهد من حُسْن الصَّنعة ؛ فقد أورد الشيخ في باب « الفصل والوصل » بيتي أبي هلال العسكري :

وَوَجْـــهٍ تَشَـــرَّبَ مَـــاءَ النَّعِـــيمِ ... فَلَوْ عُصِـرَ مِنْـهُ الْحُسْـنُ انْعَصَـرْ

يَمُـــرُّ فَأَمْنَحُـــهُ نَـــاظِرِي ... فَيَنْشُـــرُ وَرْدًا عَلَيْـــهِ الْخَفَـــرْ

ثم عقَّب : « وتأمَّل كلمة : (تَشَرَّبَ مَاءَ النَّعِيمِ) وكلمة : (لَوْ عُصِرَ مِنْهُ الْحُسْنُ انْعَصَرْ) ؛ لأن من تمام القراءة أن تَقِفَ على مثله المطايا »[٣] .

---

(١) التصوير البياني ، ص ٩٣-٩٨.

(٢) علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ٢١٤.

(٣) دلالات التراكيب ، ص ٢٨٥.

- دعوتِهم إلى النَّظر في توجيهه لموطن الشاهد ؛ لعلَّه يَظْهرُ لهم وَجْهٌ غير ما قاله[1] .

- تعليمِهم القياس ؛ بأن ينظروا في الشِّعْر ويستخرجوا منه ما يقاس على الشواهد المذكورة ، قال الشيخ : « ولست في حاجة إلى ذكر شواهد منه أكثر من ذلك ، وعليك أن تتأمَّل ، ورحم الله شيوخنا الذين كانوا يقولون إنهم لا يعلمون طلابهم ، وإنما يعلمونهم كيف يتعلمون ، ويذكرون الشاهد ، ثم يقولون : وعلى ذلك فقِسْ »[2] .

تاسعًا : توظيف الشواهد في التوطئة لبعض الأبواب البلاغية

كان الشيخ يُقدِّم توطئةً بين يدي بعض الأبواب البلاغية قبل أن يعرض ما قرَّره البلاغيون فيها ؛ بهدف تهيئة المتلقِّي لفقه مسائل هذه الأبواب ، وكان يستعين في ذلك بشواهد من اختياراته . ومن الأبواب التي وطَّأ لها :

- **« التجوز في الإسناد »**، وأورد فيه شواهد لقَيس بن المُلوَّح ، وامرئ القيس ، وابن الدُّمَيْنة ، وابن خفاجة[3] .

- **« الإنشاء »** ، وتحدَّث فيه عن الفرق بين الخبر والإنشاء ، مستعينًا بشواهد للمتنبي ، والبحتري ، وعليِّ بن أبي الرِّجَال ، والنابغة ، والأعشى[4] .

- **« الاستعارة »** ، ووطَّأ له ببيان الرَّابطة الجامعة بين طَرَفَي التشبيه ، وأنه رغم وجودها فإن الطرفين يظلاَّن مُستقلَّيْن ، مشيرًا إلى تَماهِي هذه الاستقلالية في الاستعارة ، وساق الشيخ شواهد لـ : كَعبِ بن حُمَمَةَ الدَّوْسِيِّ ،

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ٣١٨.

(٢) خصائص التراكيب ، ص ١٢٤.

(٣) المرجع السابق ، ص ١٣٦-١٣٨.

(٤) دلالات التراكيب ، ص ١٩٠-١٩٣.

والبُحتريِّ ، والنَّاشِئ الأكبر ، وابن المعتز ، ومحمد بن وَهْب ، وسُوَيْد بن أبي كَاهِل ، وأبي نواس ، وأبي يَعقُوبَ الخُرَيْمِيِّ ، والمتنبي[1] .

- «**الاستعارة المُركَّبة**» ، وقدَّم له بالحديث عن الاستعارة المُفْرَدة ؛ حتى يظهر الفارقُ بينهما ، وساق شاهدين أحدهما للبحتري والآخر لمجهول[2] .
- «**الكناية**» ، ومهَّد لـه ببيان الفرق بينه وبين الاستعارة ، مستشهدًا بأبيات لـ : قيس بن المُلوَّح ، ومحمود حسن إسماعيل ، وإبراهيم ناجي ، وعبد الوهاب البياتي[3] .

عاشرًا : التقوِّي بالشواهد للتنبيه على أبوابٍ أغفلها البلاغيون

نبَّه الشيخ إلى أبوابٍ وفوائدَ أغفلها البلاغيون ، وكان يتقوَّى بالشواهد التي تثبت صِحَّةَ مَذْهبِه ، وقد أحصيت له ثلاثة تنبيهاتٍ ، هي :

- «**حذف جزء الكلمة**» : تطرَّق الشيخ في مفتتح باب « حذف المسند إليه » إلى الحديث عن أنواع الحذف ، وهي : حذف جُزْءِ جملة ، وجملةٍ ، وأكثرَ من جملة ، ثم تحدَّث عن إهمال البلاغيين حذف جُزْءِ الكلمة فقال : « وقد درس البلاغيون حذف جزء الجملة في باب المسند إليه ، والمسند ، ومتعلقات الفعل ، كما درسوا حذف الجملة وأكثرَ منها في باب الإيجاز بالحذف ، ولم يلتفتوا إلى حذف جزء الكلمة ، وإن كان فيه من الإشارات ما يُوجِبُ على المشتغل بأسرار اللغة وبلاغتها أن يُنبِّه إليها ، وخاصَّة أننا نجد في إشارات علمائنا السابقين ما يَلْمِسُ الجانبَ البلاغيَّ في هذا النوع من الحذف »، وأورد الشيخ شواهد على كلامه من القرآن الكريم والحديث الشريف ، وساق بيتين للنجاشيِّ الحارثيِّ وعَلْقمةَ بن عَبْدَةَ[4] .

---

(١) التصوير البياني ، ص ٢٢٥-٢٢٧.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٧.

(٣) المرجع السابق ، ص ٤١٢-٤١٣.

(٤) خصائص التراكيب ، ص ١٩٠-١٩٢.

- «**القصر بالنفي والاستثناء لا يطَّرِد فيه تفسير حال المخاطب**» : قال الإمام عبد القاهر والبلاغيون إن المتكلم لا يبني عبارته على النفي والاستثناء إلا إذا كان هناك مخاطَبٌ ينكرها ويشكُّ فيها ، وقد نبَّه شيخنا إلى أن هذا الأمر ليس مطَّرِدًا ، وإلى أن هناك ضروبًا من هذا الأسلوب لا يمكن حَمْلُها على حال المتكلم ، قال الشيخ : « ثُمَّ إن عبد القاهر والبلاغيين أغفلوا ضروبًا من القصر بالنفي والاستثناء لا يجري فيها ما يُذكر في أحوال المخاطب ، ولا تجد الكلام يستقيم لك إذا حاولت اعتسافه على هذا الطريق» ، ثم بدأ شواهده ببيتٍ لدُريد بن الصِّمَّة ، وأتبعه بشاهدين من القرآن الكريم ، وكُلُّها تؤيد ما ذهب إليه(١) .
- «**ضابطٌ جديدٌ لقبول الغُلُوِّ**» : وضع الخطيب القزويني ضوابط لقبول الغُلُوِّ هي : أن يَدخُلَ عليه ما يُقرِّبه من الصحَّة ، أو يتضمنَ نوعًا حسنًا من التخييل ، أو يُخرَجَ مُخْرجَ الهَزْل والخلاعة . وقد نظر شيخنا في الشِّعْر فوقف على صُورٍ مقبولةٍ من الغُلُوِّ ليست على حدِّ الخطيب ؛ فساق شواهد لكل من : أبي تمام ، وحسان بن ثابت ، وأبي الطَّمَحَان القينيِّ ، والحطيئة ، والمتنبي ، ثم عقَّب : « وهذا كُلُّه من الجيد المختار ، وكُلُّه ادِّعاءُ ما لا يمكن عقلاً ولا عادةً ، وليس على حدِّ ما بيَّن الخطيب في المقبول من الغُلُوِّ» . وقد رجع الشيخ قبولَ الغُلُوِّ في هذه الصُّورِ إلى بنائها على معانٍ مشهورة جارية على ألسنة الناس ، قال : «وهكذا تجد كثيرًا من المبالغات التي جاوزت الممكن في العقل والعادة مقبولةً إذا كانت تمدُّ يدَها من قريب إلى صُورٍ أَلِفَها البيان وشاعت في تقاليده» (٢) .

---

(١) يُنظر تحليل الشيخ للآيتين الكريمتين وبيت ابن الصِّمَّة : دلالات التراكيب ، ص١١٥، ١١٦.

(٢) علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ٢٢٠ ، ٢٢٧.

حادي عشر : سَوْقُ الشواهد لتحرير بعض القضايا البلاغية

توقَّف الشيخ في باب «القصر» عند قضية «مراعاة حال المخاطب في تقسيم القصر إلى : قلب وإفراد وتعيين» ، ونبَّه إلى أن مراد البلاغيين فيها لم يُفْهَم على الوجه الصحيح ، قال : «ونحتاج هنا إلى أن نقول كلمةً في مسألة المخاطب هذه ؛ لأننا نفهم كلام البلاغيين فيها على وجهٍ يختلف عن كثير مما يُشاع حولها ؛ إذ هي عندهم ـ كما نفهم ـ مسألةٌ افتراضيةٌ في كثير من جوانبها وكأنها وسيلةٌ من وسائل الإيضاح التي يحاولون بواسطتها شرح بعض خصائص الأسلوب ، وليست عندهم مسألةً جوهريةً في صياغة الكلام» ، ثم ساق ثلاثة شواهد كُلُّها لأبي تمام لا يَصْلُحُ إجراءُ حالٍ من أحوال المخاطب الثلاثة عليها ، لافتًا إلى أن الشاعر لم يقصد إلى نوع منها ، وإنما أراد أن يَرْمِيَ معانِيَه ليسمعها الناس ، وأن البلاغيين لم يكونوا يجهلون هذا ، ولم يكن لهم أن يتكلَّفوا مخاطبًا بهذا المعنى الضيِّق(١) .

ثاني عشر : الاستعانة بأقوال الشُّرَّاح في الإبانة عن معنى الشاهد

وظَّف الشيخ أقوال شُرَّاح الشِّعْر في الإبانة عن معنى الشاهد وتوجيه موطن الاستشهاد ، وقد كَثُرَ ذلك في كتابه «دلالات التراكيب» ؛ فاستعان بشَرْحِ التِّبْريزيِّ أبياتَ أبي تمام وأبي العلاء ، وشَرْحِ العُكْبَرِيِّ أبياتَ المتنبي وعمرو ابن مَعْدِيكَرِب ، وشَرْحِ المَرْزُوقيِّ أبياتَ ابن الدُّمَيْنَة ، وشَرْحِ الوَاحِديِّ أبياتَ المتنبي(٢).

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ٨٢ : ٨٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤-٥٥، ٥٦، ٧٤-٧٥، ٩٠-٩١، ١٨٢، ٢٣٣-٢٣٤، ٢٧٣، والتصوير البياني ، ص ١٦٤.

ثالث عشر : التسلُّل إلى البواعث النفسيَّة وراء الشواهد

الشيخ أبوموسى في دراسته للبيان كَلِفٌ بالبحث عن أسرار النَّفْس الإنسانية التي أنشأته ؛ من حيث إن صياغة الكلام على نَحْوٍ مخصوص إنما هي نَتَاجُ خَطَراتِ هذه النَّفْس وما يطرأ عليها من أحوال ، ومما يدلُّ على عناية الشيخ بالجانب النفسي في دراسة البيان اتخاذُه إياه منهجًا في كتابه «التصوير البياني»، قال : «بنينا منهجنا على أساس السياق الداخليِّ أو النفسيِّ كما قلنا ، وهذه الدراسة كَلِفةٌ جدًّا بهذه الأحوال الداخلية في دراسة الأساليب ؛ لأنها كَلِفةٌ جدًّا ببيان بلاغة النُّفوس والقلوب ؛ ولهذا نراها تحاول أن تتسلَّل في كل تحليل أو تفسير إلى بواطن الأساليب ؛ حيث تتحرَّك الخواطر وتتشكَّل المشاعر وتتجسَّد الأفكار»(١) .

ومن الشواهد التي أظهر الشيخ أثر النَّفْس في بنائها : أبياتُ مالكِ بن الرَّيْب في باب «التمني» ، وأبياتُ امرئ القيس والشَّنْفَرى والنَّابغة في باب «التشبيه»(٢) .

رابع عشر : التنوُّع الزَّماني للشواهد

سبق القول إن الشاهد البلاغي يفترق عن الشاهد النحوي بعدم تقيُّده بزمن ، وإن شيخنا «أبوموسى» عزا ذلك إلى أنَّ بلاغةَ اللسَانِ تُسْتخرجُ من الفِطْرة الإنسانيَّة ، وأنَّ هذه الفِطْرةَ لا ترتبط بزَمان ولا مكان . وقد ثبت من استقراء الشواهد في كتب الشيخ التزامه بهذا التنوُّع الزَّماني ، فأورد شواهد لشعراء جاهليين وإسلاميين وأمويين وعباسيين وأندلسيين ، واهتمَّ اهتمامًا ملحوظًا بشعراء العصر الحديث ؛ فاستعان بشواهد لكل من : أحمد محرم وأحمد

---

(١) التصوير البياني ، ص ٢٣٠.

(٢) ينظر تحليل الشيخ هذه الشواهد في : دلالات التراكيب ، ص ١٩٩-٢٠٠ ، والتصوير البياني ، ص ٨٧-٨٨ ، ١٣٨-١٣٩ ، ٢٠٠-٢٠١.

شوقي ومحمود سامي البارودي ومحمود حسن إسماعيل ومطران خليل مطران ورشيد سليم الخوري وحافظ إبراهيم وإبراهيم ناجي وعبد الوهاب البياتي ، واستشهد بقصيدتين للشاعر اللبناني بشارة الخوري على الطريقة البارعة في التشبيه الجاري على المجاز القائم على التجسيد والتشخيص ، واستشهد بثلاث قصائد لأبي القاسم الشابي في حديثه عن تآخي الكلمات في سياق حديثه عن فن مراعاة النظير[1] .

خامس عشر : تخيُّر الشواهد التي تُسْهِم في تهذيب النفوس وتنشئتها على كريم الأخلاق

أثنى الشيخ أبوموسى على براعة الإمام عبد القاهر في اصطفاء الشواهد التي تُهذِّب النَّفْس وتُنشِّئها على كريم الأخلاق ، وكان يقف كثيرًا عند شواهده ليبرز ما فيها من قِيمٍ ومبادئ . وقد ظهر من الشواهد التي استحدثها شيخنا ومن تحليلاته لها سَيْرُه على نهج الإمام ، ولْنقرأ معًا هذا النصَّ المطوَّل الذي يُبيِّن منهجه في ذلك ، وما صارت إليه الأجيالُ حين رُبِّيتْ على غير أصولها وعلومها وقِيَمِها ، قال الشيخ بعد أن استشهد بأبياتٍ لسَعْدِ بن ناشبٍ في باب « تقييد الفعل بالشرط » : « ولا شكَّ أنك ـ أيها القارئ الكريم ـ مِثْلي تُحبُّ كُلَّ أدبٍ وكُلَّ شِعْرٍ وكُلَّ فِكْرٍ يستنهض في النَّفْس عزائمها ، ويُجلِّي جوهرَها وفضائلَها ويستثير منها شِيَمَ الرُّجولة وشمائل النَّفْس الحُرَّة ، إننا جميعًا نُحبُّ الشِّعْرَ والأدبَ والفِكْرَ الذي يُنفِّر النَّفْس من الخَساسَةِ والخِزَايَةِ والصَّغَارِ والعُبوديَّةِ والهَوَان . وكان علماؤنا يحرصون على أن تكون النُّفُوس التي هي أوعيةُ العلم الشريف نفوسًا حُرَّةً شريفةً ؛ فكانوا يتخيَّرون شواهد العلوم من

(١) للاطلاع على شواهد شعراء العصر الحديث التي استعان بها الشيخ ، ينظر : خصائص التراكيب ، ص ٣٦٧ ، ودلالات التراكيب ، ص ٩١، والتصوير البياني ، ص ١٣١، ١٦٠، ٢٢١-٢٢٣، ٣٠٦، ٣٢٢، ٣٤٢، ٤١٢، ٤١٣، وعلم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ١١٥ : ١١٧.

الشِّعْر الذي يغلب عليه هذا الطَّابَعُ الحَيُّ الحُرُّ ، وكأنهم يُثْبِتُون من خلال الدراسة قيمًا جرت في علومنا ودمائنا وتاريخنا ، حتى إنك لتراها في تراثنا تجري في دم الخيل ؛ فهاتا (حِصَانٌ مَاجِدُ العِرْقِ) ، وإنك لترى الثورَ الوحشيَّ الذي تحيط به كلاب الصيد إذا حدَّثته نَفْسُه بالهرب رَاجَعَه كِبْرٌ (فَكَرَّ مَحْمِيَّةً مِنْ أَنْ يَفِرَّ) ، ويَثْبُتُ هذا الثورُ ذو الكبرياء في مَعْمَعَان الدَّفْع عن نفسه وعِرْضِه حتى الموت : (وَلَوْ شَاءَ نَجَّى نَفْسَهُ الْهَرَبُ) ، بل إنك لترى حمار الوحش في الشِّعْر : (مُعضَّضًا) ، أي : عُضَّ من كل جانب في معمعة المدافعة عن كرامته وعِرْضِه . وهكذا أفرغ آباؤنا شَرفَ النَّفْس وسُموَّها وسُموقَها ورَفْضَها الهَوانَ والعبوديةَ والذُّلَّ ، أفرغوا ذلك وأَفْضَلَ من ذلك على ما حولهم حتى مطاياهم ، فما بالنا الآن نرى العربيَّ يُضْرَبُ على أنف الغَيْرَة فلا يغضب؟!! ماذا حدث؟ لقد رُبِّيتْ هذه الأجيال الضائعة على غير أصولها وعروقها وغير علومها وتاريخها وقِيَمِها ، وبقيت مُعلَّقةً في الهواء تحتضن الوَهْم ، وتَكْرَعُ من كئوس مُتْرَعةٍ بالسَّرَاب ، ويجب أن تعود هذه النُّفوسُ التائهةُ إلى مُسْتَقَرِّها حتى تعيش كبقية أمم الأرض في تاريخها وقيمها وأصولها الحضارية ، وتُغْرَسَ في علومها حتى يتغلغل ماؤها مرةً ثانيةً في أصولها وفروعها ، وتَعْرِفَ كيف تدقُّ بابَ الحرية الحمراء»[1] .

وصلاحُ المجتمع هو الغاية التي كان ينشدها الشيخ من وراء هذا النوع من الشواهد ، وبَرَزَ حِذْقُه في تجاوز موطن الشاهدِ البلاغيِّ إلى استظهار بعض الأدواء المجتمعية وتشخيص دوائها . وقد نقل لنا الأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي ـ رحمه الله ـ قبسًا من قراءة الشيخ الإصلاحية لأحد الشواهد ، قال : «لقد قرأت (دلالات التراكيب) على دقَّته الدقيقة ، وعُمْقِه الغائر المستمتع الطَّرُوب ؛ لأن حيوية المؤلف أوجدت بين السطور وهجًا حارًّا ، يبعث الدم في العروق فيُجدِّد النشاط ويطرد السَّأَم ، هذه الحيوية التي اشتدَّت في كثير من

---

(١) خصائص التراكيب ، ص ٣٦٢ : ٣٦٣.

المواقف فنقلت صاحبها من ميدان العلم إلى ميدان الإصلاح الاجتماعي ؛ إذ لم يستطع أن يَكْتُمَ خوالِجه المضطربة حين يهيج به الهَيْجُ تأثرًا من واقع متأزِّم معاصر ، أشار إلى بعض أسبابه بيتٌ قديمٌ هتف به شاعرٌ ناقمٌ ! لقد قال الفرزدق :

أَتَرْجُو رُبَيْعٌ أَنْ يَجِيءَ صِغَارُهَا بِخَيْرٍ وَقَدْ أَعْيَا رَبِيعًا كِبَارُهَا

هو قولٌ استشهد به المؤلِّف في مجال السطو الأدبي ، أو الاحتذاء الفني ، أو ما يُسمِّيه النُّقاد سَلخًا مرذولاً ، ولكنه لم يقف عند الحدِّ الفني وحدَه ، بل عاش مع البيت في مأساة عصره فأوقد في عروقه حَمِيَّةً مشتعلةً دفعته إلى أن يقول : (ونقول على حذوه ـ حذو الشاعر ـ : كيف تشيع الأمانةُ في أوساط الناس ودَهْمَائهم وهم يرون كِبارَهم وأهلَ الرأي فيهم خونةً غادرين ، وكيف تعيش الأمانةُ في مؤسسةٍ أو هيئةٍ وكبيرُها لِصٌّ ؟ وكيف ترقى البلادُ ومدارِسُها خَرَائبُ تُطْفَأُ فيها عقولُ أجيالها؟ وكيف تنهض الحياة العلمية في الجامعات والعِلْمُ يُباعُ فيها بَيْعَةَ بَخْسٍ؟ وكيف ينهض أهل الشَّرَف من كَبْوتِهم وأمرُهم في يَدِ الأَخَسِّ الأَخَسِّ؟) . هذه الزَّفْرة الحادَّة تشي بالحيوية الدَّافقة التي تَغْمُرُ المؤلف من فَرْعِهِ إلى أَخْمَصِ قَدمِه ، وحسبها أن جعلت كتابه مصدرًا للإقناع والإمتاع معًا ، وقلَّما يتلازمان في البحث العلمي الدقيق»[1] .

وكُتبُ الشيخ مَلْأَى بهذه الأقباس التي تُخْبِرُ بصِدْقِه في إدراك هموم الأمة ، وإخلاصِه في تقديم العلاج الناجع لها ؛ بُغْيَةَ رُقِيِّ البلاد والعباد[2] .

---

(١) دلالات التراكيب للدكتور محمد محمد أبو موسى ، عرض وتحليل : محمد رجب البيومي ، مجلة علامات في النقد الأدبي ، ص ١٩٤ ، ج ١٥ ، مج ٤ ، النادي الأدبي الثقافي بجدة ـ المملكة العربية السعودية ، شوال ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م .

(٢) لمزيد من قراءات الشيخ الإصلاحية في شواهد الشِّعْر ينظر : خصائص التراكيب ، ص٢٠٥ ، ٢٨٠-٢٨١ ، ٣٦٧ ، ودلالات التراكيب ، ص ٣٣١ ، وعلم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ١٧٨-١٨٤ ، ١٩٢-١٩٤.

المبحث الخامس

منهج الاستشهاد بالشِّعْر عند الشيخ في كتاب علم البديع

كتاب «علم البديع» أصلُه مُقرَّرٌ دراسيٌّ وضعه الشيخ ودرَّسه لطلاب الفرقة الثالثة قسم اللغة العربية في كلية التربية ـ جامعة المنوفية، وقد التزم فيه الشيخ مفرداتٍ منهجيةً وحدودًا دراسية، على خلاف الكتب الثلاثة الأخرى (خصائص التراكيب ودلالات التراكيب والتصوير البياني) التي ألَّفها بمَعْزلٍ عن قيود المقررات الدراسية فأفاض في عرض المسائل البلاغية ومناقشتها وإيراد الشواهد وتحليلها.

وحتى لا يظنَّ القارئ أن ما ذُكِرَ في منهج الشيخ في الاستشهاد ينسحب كُلُّه على «علم البديع» أعرض في السطور الآتية ما تفرَّد به الكتاب من معالم الاستشهاد:

أولاً: ساق الشيخ كثيرًا من شواهد القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب نظمًا ونثرًا، لكنه ـ غالبًا ـ كان يكتفي بالنَّص على موطن الشاهد، بل لا ينصُّ عليه في أكثر الشواهد، وربما كان يُوغِلُ في تحليلها وكشف أسرارها في أثناء المحاضرات.

ثانيًا: اقتصر الشيخ في باب «طباق الإيجاب وطباق السلب» على الإكثار من شواهد القرآن الكريم، ولم يورد شواهد من الشِّعْر، مكتفيًا بالقول:

«وأشباهُ ذلك في الشِّعْر والأدب والكلام عامةً كثيرٌ جدًّا» ، وكذلك فعل في بابَي «تشابه الأطراف» و«السجع»[١] .

ثالثًا : لم يذكر الشيخ في باب «المقابلة» شواهد من الشِّعْر ، وأحال إلى الشواهد التي ذكرها في باب «الطباق» ، ثم قال : «وأُنبِّه ثانيةً إلى أن الشواهد التي سُقْناها في الطباق يصلح كثيرٌ منها للمقابلة ، ولا أعني بذلك أن شاهد الطباق يصلح من حيث هو شاهدٌ للطباق شاهدًا للمقابلة ؛ لأن المقابلة نوع تميز عن الطباق»[٢] .

رابعًا : كرَّر الشيخ في كتاب «علم البديع» ثلاثة أبواب كان قد أوردها في كتاب «خصائص التراكيب» ، هي : «وضع المظهر موضع المضمر وعكسه - الالتفات - أسلوب الحكيم» ، وقد ذكرها الشيخ مصحوبةً بشواهدها متبوعةً بتعقيباته وتحليلاته ؛ فرأيت الاكتفاء بما دوَّنتُه عنها فيما سبق .

---

(١) علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ٧١، ١٢٠-١٢٤، ٣٣١-٣٤٠ .
(٢) علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى ، ص ٨٧.

خاتمة

ظهر من خلال هذه الدِّراسة احتفاءُ الشيخ «أبوموسى» بالشَّواهد الشِّعْرية : إيرادًا ، وفَهْمًا ، وتذوُّقًا ، وتحليلاً ؛ لِمَا للشِّعْر من أهمية في بناء علوم العربية ، ومنها البلاغة ؛ فهو جَذْرُها ومَنْبَتُها .

وقد أولى الشيخ شواهد الإمام عبد القاهر عنايةً خاصَّةً ؛ فأَكْثَرَ من إيرادها وشَرْحِها وذِكْرِ سياقها ، واستأنس بتعليقات الإمام عليها ، كما أَعْمَلَ عَقْلَه فيها فاستنبط منها مواطنَ جديدةً للاستشهاد . وتوصَّلت الدِّراسةُ من خلال كتب الشيخ إلى أهمِّ خصائص منهج الاستشهاد عند الإمام عبد القاهر ، ومنها : استقراؤه أشعارَ العرب ، وإكثارُه من الشَّواهد بهدف ترسيخ الفِكْرة البلاغية ، ومخالطةُ نَفْسِه لها ، واعتمادُه على الذَّوْق في كَشْف أسرارها ، ومراعاتُه حَالَ المتلقِّي بتنويعها وتوزيعها ، واصطفاؤه الشَّواهد التي تُسْهِم في تهذيب النَّفْس وبنائها .

أمَّا موقف الشيخ من شواهد البلاغيين فبيَّنت الدِّراسةُ أنه لم يَقْصُر اختياراتِه على مدرسةٍ بعينها ، وأنه كان يصطفي بعض الشَّواهد في المسألة الواحدة ويُطعِّمها بأخرى من اختياره ، وعُنِي الشيخ بشَرْحِ شواهدِ البلاغيين وتفصيل الكلام عن موطن الشَّاهد ، ونَقَدَ بعضَها ، وناقش توجيه البلاغيين لها ، وأضاف وجوهًا أخرى لم يقفوا عليها ، كما فصَّل أحكامهم النقدية المُجْمَلَةَ على بعضها .

وخَلَصَت الدِّراسةُ إلى معالم منهج الاستشهاد بالشِّعْر عند الشيخ ، وتمثَّلت في : إكثاره من شَرْح الشواهد ، وسَوْق الشَّاهد الواحد لأكثرَ من استدلال ،

واستدعاء الشَّواهد للتدليل على انخرام بعض القواعد البلاغية ، والاستعانة بشواهد الأدباء والنُّقاد وتعليقاتهم عليها ، والانطلاق من الشَّاهِد الجُزْئيِّ إلى شاهدٍ أوسع ، وتوظيف الشَّواهد في الرَّدِّ على فساد بعض الأفكار ، ولَفْت الطلاب إلى تأمُّل الشَّواهد وإدامة النَّظَر فيها ، والاستعانة بها في التوطئة لبعض الأبواب البلاغية ، والتقوِّي بها للتنبيه على أبوابٍ أغفلها البلاغيون ، ولتحرير بعض القضايا البلاغية ، والاستعانة بأقوال الشُّرَّاح في الإبانة عن معناها ، والتسلُّل إلى البواعث النفسية وراءها ، ومراعاة التنوُّع الزماني لها ، وتخيُّر الشَّواهد التي تُسْهِم في تربية النفوس .

ختامًا أَحْمَدُ الله عَزَّ وَجَلَّ على أنْ أَمَدَّ وأعَان ، وأسْأَلُه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أنْ يجعلَ أعمالَنا خالِصةً لوَجْهه الكريم ، وأنْ يتجاوزَ عن تَقْصيرنا ويَغْفِرَ زَلَلَنا ، وأنْ يتوفَّانا وهو راضٍ عنَّا ، وصلَّى الله علىٰ سيِّدنا مُحمَّدٍ وعلى آلِه وصَحْبِه وسلَّم .

شَيْخُ البَلاغِيِّينَ

قَصِيدَةٌ مُهْدَاةٌ إِلَى العَلَّامَةِ

مُحَمَّدُ أَبُو مُوسَى

الدكتور
عَلِي مُحَمَّد عَبْدُ الرَّحِيم
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ جرجا

عُـــذْرًا إِذَا ــ خَجَــلا ــ لَــمْ يُسْــعِفِ الكَلِــمُ
وإنْ نَبَــا ــ رَهْبَــةً ــ في وَصْــفِكَ القَلَــمُ

والعَفْـــوَ إنْ لم يُـــوَفِّ الشِّـــعْرُ حَقَّكُـــمُ
فقـــدرُكُم عنـــده الأشـــعارُ تَـــنفحِمُ

لا حـــولَ لي..شـــاعرٌ حـــارتْ ســـفينتُه
في مـــوج بحـــرٍ خِضـــمٍّ بـــاتَ يَلـــتطمُ

ألـــوذُ باللغـــة الفصـــحى لتَمنحَنِـــي
مـــن البلاغـــة طاقـــاتٍ فـــأقتحمُ

فتَســـألانِيَ عـــن قصـــدي ومُتَّجَهِـــي
وتُشـــفِقانِ علـــى مـــا فيـــه أعتـــزمُ



فقلتُ: ـ والفخرُ في بُردَيَّ ـ مُنتَشِيًا

كأدهم الخيل في عرنينه شَمَمُ

قد فاءَ من عَدوه لا شيءَ يَسبقه

يختال حيث الجِيادُ الشهبُ تُخْتَرَمُ

يَزهو .. مُدِلاًّ بأقدامٍ مُحَجَّلةٍ

وغُرّةٍ في جبينٍ منه ترتَسِمُ

وَلَّيْتُ نحو وَلِيِّ الله مُعتمِدًا

على الذي في يديه الخلقُ والعَدمُ

محاولاً أن أُجِيلَ الطَّرفَ في أدبٍ

وأنشَقَ العطرَ والأزهارُ تبتسمُ

مِن روضةِ العلمِ حيثُ العلمُ مُؤتَلِقٌ

يضُوع مِن عقلِ شيخٍ فكرُهُ عَمَمُ

شيخُ البلاغة مَن لله وِجهتُهُ

في كلّ شيءٍ بحبل الله يعتصمُ

سَمِيُّ خيرِ عبادِ الله، رائِدُهُ

هَديُ النبيِّ إذا ما راحَ يأْتَمِمُ

يَجْلُو غُيومَ المعاني لا يُزَاحَمُ في

مِنهاجِها فهو فيها الرائدُ العَلَمُ

يُريكَ كيف يُديرُ العقلُ مسألةً

وكيف يصبر في استخلاصها الفَهِمُ

وكيف يُورَى زِنادُ الفكر مُلتهِمًا

قضيةً دُونها يُستَصغَرُ الضَّرَمُ

ولِلتَّـــــذوُّقِ أنمـــــاطٌ وأوديــــــةٌ

لا بُـــدّ مِـــن فهمهـــا مثـــلَ الأُلَـــى فَهِـــوا

قـــد دَلَّ شـــيخُ البلاغـــيين أَنَّ لهـــا

عقـــول أهـــل النُّهـــى مِـــن لُطفِهـــا تَجِـــمُ

في كـــل سِـــفرٍ لـــه مِـــن حُـــرِّ مَنطقـــه

يُزْجِـــي عُلومًـــا تَـــدَاعَى دونهـــا الظُّلَـــمُ

كالشـــمس تســـطع نـــورًا ، مِـــن مهابتِـــه

تَـــرَى دُجَـــى الليـــل وَلَّـــى وهْـــو مُنـــهزمُ

ألفاظُـــــهُ الغَـــــيمُ والمعـــــنى ســـــكائِبُهُ

قَـــوَّى الوشـــائجَ فيمـــا بينـــها رَحِـــمُ

الحـــزمُ والجِـــدُّ مِـــن آيـــاتِ حكمتِـــه

لا يَعتَرِيـــهِ الـــوَنَى والضـــعفُ والسّـــأمُ

لا يَعـــرفُ اللَـــيَّ في عُنْـــقِ الكـــلام ولا

تَنـــالُ منـــهُ ــ علـــى عِلاَّتِهـــا ــ الـــتُّهَمُ

يَحيَـــا بِعَصـــرٍ بـــه الأذواقُ مُفْلسَـــةٌ

إذ كـــانَ أَفْسَـــدَها الضُّـــلاَّلُ والـــبُهُمُ

مُجاهِـــدًا..لا يَنِـــي عـــن حَـــلِّ مُعضِـــلةٍ

بِحِكْمـــةٍ جُمِعَـــتْ في طَيِّهَـــا حِكَـــمُ

يُجِـــلُّ أســـلافَهُ ، يَحكِـــي مـــآثِرَهُم

يَنْمِـــي العلـــومَ إلـــيهم لا لِغيرِهِـــمُ

لـــهُ أيـــادٍ بأعنـــاقٍ تَـــدينُ لـــهُ

بكـــلِّ فَضـــلٍ رَوَاهَـــا فيْضُـــهُ الـــزَّخَمُ

عِلمًـــا وفضـــلاً وآدابًـــا ومَنْبَهَـــةً
وكلـــهم باقتفـــاء الـــنَّهْجِ مُلتَـــزمُ

في كـــل نَفْـــسٍ غَـــذَاهَا مِنـــهُمُ أَثَـــرٌ
بـــه تَطِيـــبُ فـــلا يغتَالُهَـــا الهَـــرَمُ

مِـــن غَـــرسِ كَـــفٍّ «أبي مُوسَـــى» نَمَـــا شَـجَرٌ
يَكـــادُ يَحسُـــدُهُ ـ مِـــن زَهْـــوِهِ ـ الأجَـــمُ

يَفُـــوحُ عِلمًـــا وعِطـــرًا زاكِيًـــا ونَـــدًى
ولـــيس يَشـــبَعُ مُرتـــادٌ لـــه نَهِـــمُ

ويَســـتَظِلُّ بـــه مِـــن قَـــيْظِ شُـــبْهتِهِ
ويَرتَـــوِي منـــه قلـــبٌ ظَـــامِئٌ وفَـــمُ

فَلْيَهْـــنِهِمْ تلكـــمُ الشـــمسُ الـــتي ســـطعتْ
مِـــن «أزْهَـــرٍ» فيـــه يَعلُـــو الـــهَامُ والهِمَـــمُ

ولْيَفْخَـــرُوا أنهـــم مِـــن بَحـــرِهِ نَهِلُـــوا
نِعـــم الـــوُرودُ ونعـــم المَنْهَـــلُ الشَّـــبِمُ

ولْيَنْشُـــــرُوا عِلمَـــــهُ للكـــــونِ في دَأَبٍ
ولْيَســـعَدُوا أنهـــم في سِـــلْكِهِ انتَظَمُـــوا

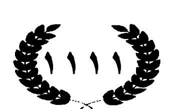
ولْيســـــألُوا الله رضـــــوانًا ومغفـــــرةً
وطـــولَ عُمْـــرٍ وإحســـانًا لِشَـــيْخِهِمُ

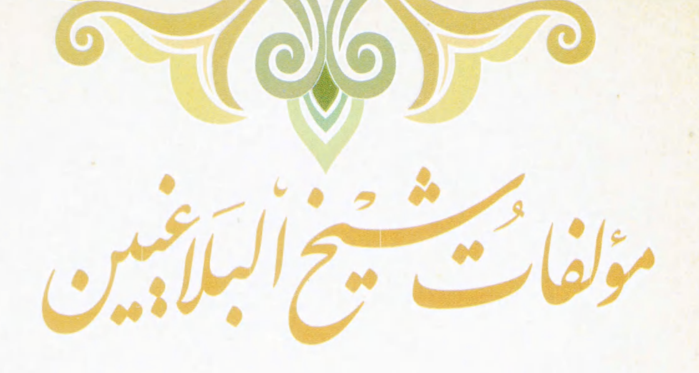
يـــا حـــارسَ اللغـــة الفصـــحى وحامِيَهـــا
ويـــا ابـــنَ بَجْـــدَتِهَا يـــا شَـــهْمُ يـــا هَـــرَمُ

مهمـــا تُسَـــطِّرُ أقـــلامٌ ـ وإنْ جَهِـــدَتْ ـ
في وصـــفكُم مـــا عســـى أن يَبْلُـــغَ القلـــمُ؟!

حَسْـــبُ القَصـــيدِ افتخـــارًا أنهـــا لكـــمُ
والشِّـــعرُ يَعلُـــو مـــتى مـــا تُمْـــدَحُ القِمَـــمُ
نَظمتُـــهُ قـــد حَـــدَانِي فيـــه حُـــبُّكُمُ
والحُـــبُّ يَشْـــفَعُ لي إنْ قَصَّـــرَ الكَلِـــمُ

الفهرس





مؤلفات شيخ البلاغيين

- البلاغة القرآنية
  في تفسير الزمخشري
- خصائص التراكيب
  دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني
- التصوير البياني
  دراسة تحليلية لمسائل البيان
- دلالات التراكيب
  دراسة بلاغية
- من أسرار التعبير القرآني
  دراسة تحليلية لسورة الأحزاب
- الشعر الجاهلي
  دراسة في منازع الشعراء
- القوس العذراء
  وقراءة التراث
- الإعجاز البلاغي
  دراسة تحليلية لتراث أهل العلم
- مدخل إلى كتابي
  عبد القاهر الجرجاني
- دراسة
  في البلاغة والشعر
- تقريب منهاج البلغاء
  لحازم القرطاجني
- مراجعات
  في أصول الدرس البلاغي
- علم البديع
  عند الشيخ محمد أبو موسى
- من التراث النقدي
  دراسة وتحليل
- المسكوت عنه
  في التراث البلاغي
- قراءة في الأدب القديم
- من الحصاد القديم

آل حم

دراسة في أسرار البيان

- غافر
  فصلت
- الشورى
  الزخرف
  الدخان
- الجاثية
  الأحقاف
- الزمر
  محمد
  وعلاقتهما
  بآل حم

دراسة في سمت الكلام الأول

- شرح أحاديث من
  صحيح البخاري
- شرح أحاديث
  من صحيح مسلم

- مناهج علمائنا في بناء المعرفة
- من مداخل التجديد